BIBLIOTECA
DE
AUTORES CRISTIANOS
Declarada de interés nacional

422

ESTA COLECCIÓN SE PUBLICA BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCIÓN DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA COMISIÓN DE DICHA PONTIFICIA UNIVERSIDAD ENCARGADA DE LA INMEDIATA RELACION CON LA BAC ESTA INTEGRADA EN EL AÑO 1981 POR LOS SEÑORES SIGUIENTES

PRESIDENTE:
Emmo. y Rvdmo. Sr. Dr. VICENTE ENRIQUE Y TARANCÓN, *Cardenal Arzobispo de Madrid-Alcalá y Gran Canciller de la Universidad Pontificia*

VICEPRESIDENTE: Ilmo. Sr. Dr. JUAN LUIS ACEBAL LUJÁN, *Rector Magnífico.*

VOCALES: Dr. ALFONSO ORTEGA CARMONA, *Vicerrector Académico;* Dr. RICARDO BLÁZQUEZ, *Decano de la Facultad de Derecho Canónico;* Dr. MANUEL CAPELO MARTÍNEZ, *Decano de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología;* Dr. SATURNINO ALVAREZ TURIENZO, *Decano de la Facultad de Filosofía;* Dr. JOSÉ OROZ RETA, *Decano de la Facultad de Filología Bíblica Trilingüe;* Dr. JUAN ANTONIO CABEZAS SANDOVAL, *Decano de la Facultad de Ciencias de la Educación;* Dr. GERARDO PASTOR RAMOS, *Decano de la Facultad de Psicología;* Dr. ROMÁN SÁNCHEZ CHAMOSO, *Secretario General de la Universidad Pontificia.*

SECRETARIO: *Director del Departamento de Publicaciones.*

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A. — APARTADO 466

MADRID • MCMLXXXI

PATROLOGÍA

III

La edad de oro de la literatura patrística latina

POR PROFESORES DEL INSTITUTO PATRISTICO AUGUSTINIANUM, DE ROMA, BAJO LA DIRECCION DE

ANGELO DI BERARDINO

PRESENTACION DE

JOHANNES QUASTEN

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLXXXI

Titulo de la edición original *PATROLOGIA* Marietti Editori Ltd 1978 Casale-Roma-Torino (Italia)

La traducción ha sido realizada directamente del italiano por J M GUIRAU

© de la edición italiana Marietti Editori Ltd 1978 Italia
© de la edición española Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Catolica S A Madrid 1981 Mateo Inurria, 15 Madrid (16)
Deposito Legal M 13 923 1981
ISBN 84 220 0419 4 obra completa
ISBN 84 220 0997 8 tomo 3
Impreso en Espana Printed in Spain

INDICE GENERAL

	Pags
PRESENTACION, de Johannes Quasten	XIII
ADVERTENCIA A LA EDICION ESPANOLA	XIV
SIGLAS	XV
CAPITULO I—El nuevo rumbo del siglo IV, por A Hamman	3
El Occidente cristiano	3
Unidad y romanidad	8
La Iglesia y el Imperio en Occidente	10
Cultura clasica y cultura cristiana	17
Vida de la comunidad cristiana	24
El monarca occidental	30
CAPITULO II—Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente Polemistas y herejes, por M Simonetti	38
I *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente*	38
Introduccion	38
Hilario	42
I Obras doctrinales	46
II Obras historicas	52
III Obras exegeticas	56
IV Himnos	61
V Obras perdidas y espurias	63
VI La teologia de Hilario	63
II *Escritores antiarrianos*	71
Osio	71
Eusebio de Vercelli	73
Lucifero y los luciferianos	76
Mario Victorino	81
1 Obras teologicas	82
2 Obras exegeticas	86
3 Doctrina teologica	88
Potamio de Lisboa	94
Febadio de Agen	97
Gregorio de Elvira	99
Faustino	104
Altercatio Heracliani cum Germinio	106

	Pags
III *Literatura arriana*	108
1 Wulfila y el arrianismo en Iliria	111
2 Maximino	113
3 Obras exegeticas	117
4 Obras doctrinales	122
Apéndice Literatura gótica	131
IV *Herejes y polemistas del siglo IV*	131
Literatura donatista	132
Ticonio	137
Optato de Milevi	141
Zenon de Verona	146
Filastrio de Brescia	150
Gaudencio de Brescia	153
Paciano de Barcelona	156
Prisciliano y los priscilianistas	159
CAPITULO III Ambrosio de Milan, Ambrosiaster y Nicetas, por M G Mara	166
Ambrosio de Milan	166
1 Vida	166
2 Obras	176
A) Obras exegeticas	176
B) Obras morales y asceticas	192
C) Obras dogmaticas	196
D) Discursos, cartas, himnos	202
Ambrosiaster	211
1 Obras	214
2 Obras de autenticidad dudosa	216
3 Doctrina	218
Nicetas de Remesiana	223
Obras	224
CAPITULO IV —Las traducciones Jeronimo y Rufino, por J Gribomont	228
Las traducciones	228
1 Las traducciones de la Biblia	231
2 Los apocrifos	236
3 La exegesis	237
4 La hagiografia	239
5 La literatura monastica	241
6 Canones y documentos eclesiasticos	243
7 Pastoral	243
8 Platonismo y alta cultura	245
9 El fenomeno en su conjunto	247

	Pags
Jeronimo	249
I Vida	249
II Obras	257
A) Traducciones biblicas	259
B) Traducciones de instrumentos de trabajo	266
C) Traducciones de Origenes y de Didimo	269
D) Traducciones de compilaciones polemicas	271
E) Pachomiana	271
F) Comentarios biblicos	272
G) Homilias	277
H) Los santos ermitaños	278
I) Obras polemicas	279
J) Epistolario	283
III Cultura y teologia	284
Felipe el Presbitero	290
Rufino el Siro	291
Rufino de Aquileya	291
Obras	293
CAPITULO V —La poesia cristiana, por A di Berardino	301
Los origenes de la poesia cristiana	301
Comodiano	306
Juvenco	314
Centones	318
Damaso	323
Ausonio	330
Prudencio	333
Obras	335
Paulino de Nola	351
Obras	354
Apendice	363
Claudiano	364
Licencio	367
Endelequio	369
Cipriano poeta	370
Espes	376
Aquiles	377
Claudio Mario Victorio	378
Sedulio	381
Orencio	387
Agrestio	390
Paulino de Pella	391
Merobaudes	393
Poemas anonimos	396
1 Laudes Domini	396
2 Carmen contra paganos	397

Pags

3 Epigrama Paulini 398
4 Carmen de providentia 400
5 De ligno crucis 402
6 Psalmus responsorius 403

CAPITULO VI.—San Agustin, por A. Trape 405

I *Vida* 406
1 Fuentes 406
2 Narracion 410

II *La persona* 415

III *Obras* 420
1 Fuentes 420
2 Libros 422
1) Autobiograficos 422
2) Filosoficos 422
3) Apologeticos 429
4) Dogmaticos 438
5) Morales y pastorales 442
6) Monasticos 446
7) Exegeticos 447
8) Polemicos 452
3 Cartas 470
4 Tratados 472
5 Obras dudosas 478
6 Obras no autenticas 479

IV *Doctrina* 481
1 Razon y fe 481
2 Filosofia 484
3 Teologia 507
4 Doctrina espiritual 542

CAPITULO VII.—La controversia pelagiana. Adversarios y discipulos de San Agustin, por V. Grossi 554

Introduccion 554
I *Adversarios de Agustin* 554
Pelagio 557
1 Vida 557
2 Escritos 560
1 Obras exegeticas 563
2 Obras teologicas 565
3 Obras ascetico-morales 569
3 Doctrina pelagiana 570
1 Antes del 411. De induratione cordis Pharaonis 570

	Pags
2 El pelagianismo en los años 411-418	571
3 Fl pelagianismo despues del 418	578
Celestio	582
Juliano de Eclana	584
1 Obras	585
2 Doctrina	586
3 Obras atribuidas a Juliano	590
Aniano	590
II *Discipulos de Agustin*	591
(Paulo) Orosio	591
Mario Mercator	597
Quodvultdeus	600
CAPITULO VIII —**Escritores de las Galias y de la Peninsula Iberica, por A Hamman**	604
I *Escritores de las Galias*	604
Euquerio de Lyon	605
Eutropio	609
Evagrio	611
Flavinius Dynamius	612
Hilario de Arles	612
Honorato de Arles	614
Juan Casiano	615
Leon de Bourges	629
Leporio	630
Lupo de Troyes	631
Museo de Marsella	632
Polemio Silvio	633
Prospero de Aquitania	633
Rustico	642
Salonio de Ginebra	642
Salviano de Marsella	644
Sulpicio Severo	654
Valeriano de Cimiez	661
Vicente de Lerins	662
Obras	663
Doctrina y cultura del «Commonitorium»	666
Vicente de Lerins y la historia	667
Vicente, sacerdote en las Galias	669
Victorio de Aquitania	669
Victricio de Rouen	670
Apendice Itinerarium Burdigalense Sortes Sangallenses	671
II *Escritores de la Peninsula Iberica*	672
Avito de Braga	673
Baquiario	674

Pags

Calcidius 677
Consencio 677
Eteria (Egeria) 678
Olimpio 682
Pastor 682
Severo de Menorca 683
Siagrio 685
Toribio 686
Valeriano de Calahorra 686

CAPITULO IX.—**Escritores de Italia hasta San Leon Magno, por B. Studer** 688

I. *Escritores de Italia (s. IV-V)* 688
Firmico Materno 688
Aponio 691
Arnobio el Joven 693
Fortunaciano de Aquileya 696
Cromacio de Aquileya 697
Maximo de Turin 699
Pedro Crisologo 701
Anonimos 704

II. *Romanos Pontifices de Siricio a León Magno* 705
Introduccion 705
Las cartas de los Papas antes de Siricio 707
Siricio 708
Anastasio 710
Inocencio I 710
Zosimo 714
Bonifacio 715
Celestino I 716
Sixto III 718
Leon Magno 719
1. Vida y personalidad 719
2. Obras 726
3. Doctrina 732
1. Caracteristicas principales de la teologia de Leon Magno 732
2. El fundamento cristologico 735
3. La presencia de Cristo en la comunidad cristiana 738
4. La presencia de Cristo en la iglesia de Roma 740

INDICES

I. Referencias biblicas 749
II. Autores modernos 752
III. Indice analitico 777

PRESENTACION

EL presente volumen es continuación de mi Patrología *I-II, publicada también en italiano* *

La edad de oro de la literatura latina cristiana es tan amplia, que un solo autor no es capaz de abarcarla toda, actualmente, para citar un ejemplo, la bibliografía sobre San Agustín ocupa libros enteros Por otra parte, mi prolongada enfermedad me ha impedido completar mi obra

Por todo ello, manifiesto mi agradecimiento a este grupo de ocho profesores del Instituto Patrístico Augustinianum, de Roma, por haber asumido la tarea de componer esta obra, que es la continuación, para la parte latina, de mi libro La edad de oro de la literatura patrística griega

JOHANNES QUASTEN

* Y español ed preparada por I ONATIBIA BAC 206 y 207

ADVERTENCIA A LA EDICION ESPAÑOLA

EL presente volumen obedece al propósito de prestar un servicio a los numerosos lectores de la conocida Patrología *de Johannes Quasten, ofreciéndoles la exposición de la literatura cristiana latina desde el concilio de Nicea al de Calcedonia, que complete el plan que J Quasten había logrado realizar, con mano maestra, para los siglos anteriores y para la literatura griega de este período Se juzgó necesaria la colaboración de varios autores, todos ellos profesores del Instituto Patrístico Augustinianum, de Roma, con el fin de acelerar la realización de la obra y garantizar, al mismo tiempo, la seriedad y solidez de la exposición, que quedaba de esta suerte confiada a la reconocida competencia de cada uno de ellos en un sector del amplísimo horizonte de la literatura latina cristiana de este período*

La distribución de la materia entre los colaboradores, que gozaban de amplia libertad de elaboración, limitada sólo por la común referencia al modelo de la obra de J Quasten, procuró conjugar dos exigencias. por una parte, ofrecer una exposición amplia y orgánica de las principales figuras y factores que dominan la literatura y la historia cristiana de este período, por otra parte, no sacrificar las figuras menores o menos conocidas al objetivo anterior De ahí el doble criterio, histórico y geográfico, seguido en la organización del volumen

La traducción española, que ha sido revisada por los colaboradores, ha permitido controlar, corregir donde era preciso y completar las indicaciones bibliográficas, suplir algunas omisiones de la edición italiana y añadir otras noticias sobre autores de la península Ibérica Son, pues, nuevos los parágrafos dedicados a Felipe presbítero, Flavinius Dynamius, Polemio Silvio, Avito de Braga, Baquiario, Calcidius, Consencio, Olimpio, Pastor, Severo, Siagrio, Toribio, Valeriano de Calahorra y Fortunaciano y Cromacio de Aquileya.

ANGELO DI BERARDINO

SIGLAS

AAB	*Abhandlungen* (Academia de Berlin Phil hist Klasse)
AAM	*Abhandlungen* (Academia de Munchen Phil -hist Klasse)
AAST	*Atti della Accademia delle scienze di Torino*
AAWW	*Anzeiger der Akademie der Wissenschaften* (Wien Phil hist Klasse)
AB	*Analecta Bollandiana* (Bruxelles)
AC	F J DOLGER, *Antike und Christentum* (Munster i W 1929-1950)
ACl	*Antiquite classique* (Louvain)
ACO	*Acta Conciliorum Oecumenicorum,* ed E Schwartz (Berlin 1914ss)
ACW	*Ancient Christian Writers,* ed J Quasten y E J C Plumpe (Westminster [Md] y London)
AER	*American Ecclesiastical Review* (Washington D C)
AGP	*Archiv fur Geschichte der Philosophie* (Berlin)
AGWG	*Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften* (Gottingen)
AHD	*Archives d'histoire doctrinale et litteraire du Moyen Âge* (Paris)
AIPh	*Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* (Paris-Bruxelles)
AJA	*American Journal of Archaeology* (Princeton)
AJPh	*American Journal of Philology* (Baltimore)
AKK	*Archiv fur katholisches Kirchenrecht* (Mainz)
AL	*Acta linguistica* (København)
ALG	*Sankt Augustinus, Lehrer der Gnade* (Wurzburg 1955ss) (trad al de las obras antipelagianas de San Agustin)
ALLG	*Archiv fur lateinische Lexicographie und Grammatik* (Leipzig)
ALMA	*Archivum latinitatis medii aevi* Bulletin Du Cange (Paris-Bruxelles)
ALW	*Archiv fur Liturgiewissenschaft* (Regensburg)
ANF	*Ante-Nicene Fathers* (Buffalo-New York)
Ang	*Angelicum* (Roma)
ANL	*Ante-Nicene Christian Library* (Edinburgh)
Ant	*Antonianum* (Roma)
AnThA	*Annee theologique augustinienne* (Paris)

APF	*Archiv fur Papyrusforschung* (Leipzig).
APh	*Archives de philosophie* (Paris)
AR	*Archivum romanicum* (Firenze)
ARW	*Archiv fur Religionswissenschaft* (Berlin-Leipzig)
ASS	*Acta sanctorum de la Société des Bollandistes* (Antwerp-Bruxelles)
AST	*Analecta Sacra Tarraconensia* (Barcelona)
AT	*Annee théologique* (Paris)
ATG	*Archivo Teologico Granadino* (Granada)
AThR	*Anglican Theological Review* (New York)
Aug	*Augustinianum* (Roma)
AugL	*Augustiniana* (Louvain)
AugMag	*Augustinus Magister* Congres international augustinien, Paris 21-24 sept 1954 (Paris 1955)
AugS	*Augustinian Studies* (Villanova)
AurAug	*Aurelius Augustinus Die Festschrift der Gorres-Gesellschaft zum 1500 Todestage des hl Augustinus* (Koln 1930)
BA	*Bibliothèque augustinienne Oeuvres de saint Augustin* (Paris)
BAB	*Bulletin de la Classe de lettres de l'Académie Royale de Belgique* (Bruxelles)
BAC	*Biblioteca de Autores Cristianos* (Madrid)
BAGB	*Bulletin de l'Association G Budé* (Paris)
BALAC	*Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chretienne* (Paris)
BAPC	*Bulletin of the Polish Academy* (Krakow)
BBR	*Bulletin de l'Institut historique Belge de Rome*
BEHE	*Bulletin de l'Ecole des hautes etudes* (Paris)
Bess	*Bessarione* (Roma)
BFC	*Bollettino di filologia classica* (Torino)
BHL	*Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis* Edd Socii Bollandiani (Bruxelles)
Bibl	*Biblica* (Roma)
BICS	*Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London*
BiNJ	*Bijdragen van de philosophische en theologische Faculteiten der Nederlandsche Jezuiten* (Roermond-Maastricht)
BiZ	*Biblische Zeitschrift* (Paderborn-Freiburg)
BJ	*Bursians Jahresbericht uber die Fortschritte der klassische Altertumswissenschaft* (Leipzig)
BJR	*Bulletin of the John Rylands Library* (Manchester)
BKV	*Bibliothek der Kirchenvater* (Kempten-Munchen)
BLE	*Bulletin de littérature ecclésiastique* (Toulouse)
BM	*Benediktinische Monatschrift* (Beuron)
BNJ	*Byzantinisch-Neugriechische Jahrbucher* (Athen)

BTAM	*Bulletin de théologie ancienne et médiévale* (Louvain)
Byz	*Byzantion* (Bruxelles)
BZ	*Byzantinische Zeitschrift* (München)
CBQ	*Catholic Biblical Quarterly* (Washington D. C.)
CC	*Civiltà cattolica* (Roma)
CCL	*Corpus christianorum, series latina* (Turnhout)
CD	*La Ciudad de Dios* (El Escorial)
CH	*Church History* (Chicago)
ChQ	*The Church Quarterly Review* (London)
CHR	*The Catholic Historical Review* (Washington D. C.)
CIL	*Corpus inscriptionum latinarum* (Berlin 1863ss)
CP	*Corona Patrum* (Torino)
CPh	*Classical Philology* (Chicago)
CPG	M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum* (Turnhout 1974ss)
CPL	E. DEKKERS, *Clavis Patrum Latinorum* [SE 3] (Brugge 1961)
CPS	*Corona Patrum Salesiana* (Torino)
CPT	*Cambridge Patristic Text* (Cambridge)
CQ	*Classical Quarterly* (London-Oxford)
CRI	*Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* (Paris)
CSCO	*Corpus scriptorum christianorum orientalium* (Louvain)
CSEL	*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* (Wien)
CT	*Codex Theodosianus*
CTh	*Collectanea theologica* (Lwow)
DAL	*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (Paris)
DCB	*Smith-Wace, A Dictionary of Christian Biography* (1877-1887)
DHEE	*Diccionario de historia eclesiástica de España* (Madrid)
DHG	*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* (Paris)
Did	*Didaskaleion* (Torino)
DLZ	*Deutsche Literaturzeitung* (Leipzig)
DR	*Downside Review*, Downside Abbey (Bath)
DS	H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum* (Barcelona 1965)
DSp	*Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* (Paris)
DT	*Divus Thomas* (Freiburg i. d. Schweiz)
DTC	*Dictionnaire de théologie catholique* (Paris)
DTP	*Divus Thomas* (Piacenza)

EB	*Estudios Biblicos* (Madrid)
EC	*Enciclopedia Cattolica* (Roma)
ECl	*Estudios Clasicos* (Madrid)
EE	*Estudios Eclesiasticos* (Madrid)
EL	*Ephemerides liturgicae* (Roma)
EM	*Estudios Marianos* (Madrid)
EO	*Echos d'Orient* (Paris)
Eos	*Eos Commentarii Societatis philologicae Polonorum* (Lwow)
Et	*Etudes* (Paris)
EtByz	*Etudes Byzantines* (Paris)
EtC	*Etudes classiques* (Namur)
ETL	*Ephemerides theologicae Lovanienses* (Louvain)
Exp	*Expositor* (London)
Expt	*The Expository Times* (Edinburgh)
FC	*Fathers of the Church* (Washington D C)
FF	*Forschungen und Forschritte* (Berlin)
FKDG	*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* (Gottingen)
FLDG	*Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte* (Paderborn)
Folia	*Folia Studies in the Christian Perpetuation of the Classics* (New York)
FP	*Florilegium Patristicum* (Bonn)
FS	*Franciscan Studies* (St Bonaventure N Y)
GCS	*Die griechischen christlichen Schriftsteller* (Leipzig-Berlin)
GGA	*Gottingische Gelehrte Anzeigen* (Gottingen)
Gno	*Gnomon* (Berlin)
Greg	*Gregorianum* (Roma)
GTT	*Gereformeerd theologisch tiidschrift* (Aalten)
Hermanthena	*Hermanthena A Series of Papers on Literature, Science and Philosophy* (Dublin London)
Hermes	*Hermes Zeitschrift fur klassische Philologie* (Berlin)
HispS	*Hispania Sacra* (Madrid)
HJ	*The Hibbert Journal* (London)
HJ	*Historisches Jahrbuch der Gorres-Gesellschaft* (Koln)
HSCP	*Harvard Studies in Classical Philology* (Cambridge, Mass)
HThR	*Harvard Theological Review* (Cambridge, Mass)

IER	*The Irish Ecclesiastical Record* (Dublin)
ILS	H DESSAU, *Inscriptiones latinae selectae* (Berlin 1892ss)
ILCV	E DIEHL, *Inscriptiones latinae christianae veteres* (Berlin 1925ss)
ITQ	*The Irish Theological Quarterly* (Dublin)
JAC	*Jahrbuch fur Antike und Christentum* (Munster i W)
JBL	*Journal of Biblical Literature* (New Haven)
JDAI	*Jahrbuch des Deutschen archaologischen Instituts* (Berlin)
JEH	*Journal of Ecclesiastical History* (London)
JL	*Jahrbuch fur Liturgiewissenschaft* (Munster i W)
JLH	*Jahrbuch fur Liturgie und Hymnologie* (Kassel)
JR	*Journal of Religion* (Chicago)
JRS	*Journal of Roman Studies* (London)
JThS	*Journal of Theological Studies* (Oxford)
KGA	*Kirchengeschichtliche Abhandlungen* (Breslau)
KT	*Kleine Texte fur Vorlesungen und Ubungen* (Berlin)
Latomus	*Latomus Revue des etudes latines* (Bruxelles)
LCC	*Library of Christian Classics* (London Philadelphia)
LCL	*Loeb Classical Library* (London-New York)
LJ	*Liturgisches Jahrbuch* (Munster i W)
LNPF	*A Select Library of the Nicene and Post Nicene Fathers of the Christian Church* ed Ph Schaff y H Wace (Buffalo New York)
LQF	*Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen* (Munster i W)
LThK	*Lexikon fur Theologie und Kirche* ([2]Freiburg)
LThPh	*Laval theologique et philosophique* (Quebec)
LZ	*Liturgische Zeitschrift* (Regensburg)
LZB	*Literarisches Zentralblatt* (Leipzig)
MAH	*Melanges d'archeologie et d'histoire* (Roma Paris)
Mansi	J D MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* (Firenze 1759-1827)
MBTh	*Munsterische Beitrage zur Theologie* (Munster i W)
MD	*La Maison Dieu* (Paris)
MDAI	*Mitteilungen des Deutschen Archaologischen Instituts Romische Abteilung* (Heidelberg)

RHPR	*Revue d'histoire et de philosophie religieuse* (Strasbourg)
RHR	*Revue d'histoire des religions* (Paris)
RIL	*Rendiconti dell'Istituto Lombardo di scienze e lettere* (Milano)
RLM	*Revue liturgique et monastique* (Maredsous)
RPARA	*Rendiconti della P. Accademia Romana di archeologia* (Roma)
RPh	*Revue de philologie* (Paris)
RQ	*Romische Quartalschrift* (Freiburg i. Br.)
RQH	*Revue des questions historiques* (Paris)
RR	*Ricerche religiose* (Roma)
RSCI	*Rivista di storia della Chiesa in Italia* (Roma)
RSFR	*Rivista di studi filosofici e religiosi* (Roma)
RSH	*Revue de synthese historique* (Paris)
RSLR	*Rivista di storia e letteratura religiosa* (Firenze)
RSPT	*Revue des sciences philosophiques et theologiques* (Paris)
RSR	*Recherches de science religieuse* (Paris)
RStR	*Ricerche di storia religiosa* (Roma)
RT	*Revue thomiste* (Paris)
RTAM	*Recherches de theologie ancienne et medievale* (Louvain)
RTP	*Revue de theologie et de philosophie* (Lausanne)
RUO	*Revue de l'Universite d'Ottawa*
SA	*Studia Anselmiana* (Roma)
SAB	*Sitzungsberichte* (Academia de Berlin)
SAH	*Sitzungsberichte* (Academia de Heidelberg)
SAM	*Sitzungsberichte* (Academia de Munchen)
SAPW	*Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*
SAW	*Sitzungsberichte* (Academie de Wien)
SC	*Scuola cattolica* (Milano)
SCA	*Studies in Christian Antiquities* (Washington)
SCh	*Sources chretiennes* (Paris)
Schol	*Scholastik* (Freiburg i. Br.)
SE	*Sacris erudiri* (Brugge)
SIF	*Studi italiani di filologia classica* (Firenze)
SJMS	*Speculum. Journal of Medieval Studies* (Cambridge, Mass.)
SKGG	*Schriften der Konigsberger Gelehrtengesellschaft*
SM	*Studia monastica* (Montserrat)
SP	*Studia patristica* (Berlin)
SPM	*Stromata patristica et mediaevalia* (Utrecht)
SPMed	*Studia patristica Mediolanensia* (Milano)
SSR	*Studi storico-religiosi* (Roma)
ST	*Studi e testi* (Citta del Vaticano)

STh	*Studia theologica* (Lund)
StP	*Studia Patavina* (Padova)
ThBl	*Theologische Blatter* (Leipzig)
ThGl	*Theologie und Glaube* (Paderborn)
ThJ	*Theologische Jahrbucher* (Leipzig)
ThLB	*Theologisches Literaturblatt* (Leipzig)
ThLZ	*Theologische Literaturzeitung* (Leipzig)
ThQ	*Theologische Quartalschrift* (Tubingen)
ThR	*Theologische Rundschau* (Tubingen)
ThRv	*Theologische Revue* (Munster i W)
ThStKr	*Theologische Studien und Kritiken* (Gotha)
ThZ	*Theologische Zeitschrift* (Basel)
TJHC	*Theology Journal of Historic Christianity* (London)
TP	*Transactions and Proceedings of the American Philological Association* (Lancaster, Pa)
TPL	*Textus patristici et liturgici* (Regensburg)
TS	*Theological Studies* (Baltimore)
TSt	*Texts and Studies* (Cambridge)
TThZ	*Trierer theologische Zeitschrift* (Trier)
TU	*Texte und Untersuchungen* (Leipzig-Berlin)
UTQ	*University of Toronto Quarterly* (Toronto)
VC	*Vigiliae christianae* (Amsterdam)
VD	*Verbum Domini* (Roma)
VetChr	*Vetera christianorum* (Bari)
VS	*La vie spirituelle* (Paris)
VT	B FISCHER, *Verzeichnis der Sigel fur Kirchenschriftsteller* [*Vetus latina* I] (Freiburg i Br ²1963)
WSt	*Wiener Studien* (Wien)
ZAM	*Zeitschrift fur Askese und Mystik* (Innsbruck-Munchen)
ZAW	*Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft* (Berlin)
ZDMG	*Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* (Leipzig)
ZDPV	*Zeitschrift des Deutschen Palastinavereins* (Leipzig)
ZKG	*Zeitschrift fur Kirchengeschichte*
ZkTh	*Zeitschrift fur katholische Theologie* (Innsbruck)

ZMR	.....	*Zeitschrt für Missions- und Religionswissenschaft* (Münster i. W.).
ZNW	.....	*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* (Berlin).
ZRG	......	*Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* (Marburg).
ZST	......	*Zeitschrift für systematische Theologie* (Gütersloh).
ZTK	......	*Zeitschrift für Theologie und Kirche* (Tubingen).

LA EDAD DE ORO DE LA LITERATURA PATRISTICA LATINA

CAPÍTULO I

EL NUEVO RUMBO DEL SIGLO IV. MARCO POLITICO, GEOGRAFICO, SOCIAL, ECLESIAL Y DOCTRINAL

Por ADALBERT HAMMAN

El Occidente cristiano

El cristianismo, nacido en Oriente, se difunde, ante todo, en el ámbito del Imperio romano, cuyas fronteras apenas supera. Partiendo de Jerusalén, el mensaje evangélico recorre, en sentido inverso, el itinerario de las legiones y echa raíces en Roma, para irradiar desde aquí, sobre *el Occidente y el mundo entero, la Buena Nueva.*

Al principio, la Iglesia es tratada como una extraña, e incluso perseguida. El siglo IV se inaugura con la persecución de Diocleciano, una de las más sanguinarias, y se clausura con la legislación de Teodosio, que desplaza la religión romana en favor de la cristiana. La reconciliación y luego la alianza entre los dos poderes dominan toda la historia de los siglos IV y V; quedan así uno y otro comprometidos en un destino común, y de forma aún más clara en Occidente.

Los acontecimientos políticos de los años 325 al 451 constituyen la trama de fondo del desarrollo de una Iglesia que poco a poco va adquiriendo rango oficial. La victoria del puente Milvio confiere a Constantino el dominio de Occidente. Doce años más tarde, el 324, con la victoria de Adrianópolis, asienta su señorío sobre Oriente y Occidente, y la fundación de Constantinopla, puente y bisagra entre los dos mundos, simboliza y consagra su unidad.

Unidad ficticia y efímera, desgarrada ya a la muerte de Constantino por la repartición del Imperio entre sus tres hijos, restablecida luego por Constancio y más tarde por Juliano el Apóstata. El primero, protector del arrianismo, atenta contra la unidad de la Iglesia, mientras el segundo, en un intento desesperado, trata de restablecer el paga-

mismo declinante Pocos años mas tarde, Teodosio confiere a la religión cristiana, «dada a los romanos por el apóstol Pedro», el rango de religión del Estado y proscribe el culto pagano

Desde la abdicación de Diocleciano a la muerte de Teodosio, el Imperio permaneció unido, bajo la autoridad de un mismo soberano, sólo veintidos años y algunos meses. Con los hijos de Teodosio, las dos partes del Imperio se separan y se enemistan La unidad será restablecida, sólo de forma provisoria y por cuatro meses, el año 423

El destino común de Oriente y Occidente fue frágil y precario, pues bajo él latían antagonismos demasiado profundos para que pudiera ser duradero En un principio sirvió a la expansión de la Iglesia y a su penetración en Occidente, luego, la dislocación de las dos mitades del universo cristiano durante el siglo IV, y, sobre todo, durante el siglo V, afectará profundamente a la *Unam sanctam* Oriente y Occidente se diferencian y se diversifican, y ello justifica el estudio por separado de los escritores griegos y latinos en dos diversos volumenes de la PATROLOGIA

En general, los Padres latinos se muestran más sensibles a la simbiosis entre Iglesia y Estado que los griegos En Jerónimo y Agustín, la caída de Roma asume proporciones apocalípticas, mas uno y otro no son, ni con mucho, toda la Iglesia, e incluso el mismo Agustín, aunque las dos ciudades aparezcan mezcladas a sus ojos, en las mismas desventuras de Roma percibe que son fundamentalmente independientes

La paz inaugurada por Constantino permite a la Iglesia no sólo abandonar la clandestinidad, sino, además, dar forma a su organización y jerarquia, dedicarse a la educación del pueblo cristiano, siempre más numeroso y menos homogéneo, formular y profundizar el patrimonio de la fe, instaurar la vida monástica con formas diversas, supeditar a Occidente una versión más fiel de la Biblia y tomar conciencia de su identidad y autonomía

Todas estas ventajas pueden inducir a error Los favores del emperador no siempre eran desinteresados, su munificencia comportaba el peligro de transformar a Cristo en *imperator,* y los privilegios y exenciones, que comprometían a la Iglesia con un Estado totalitario, podían aislarla de su grey, oprimida por el sistema fiscal En correspondencia, el poder espiritual se veía forzado a acomodarse a la

legislación romana y a orientar su disciplina en beneficio del Estado

Los mismos jefes de la Iglesia, como Silvestre, Osio, Atanasio o Donato, en vez de tutelar la autonomía de ambos poderes, solicitaban o toleraban las intervenciones del emperador Los recursos al brazo secular de un Fírmico Materno nos aturden por su intolerancia Las víctimas de las intervenciones del poder secular no por eso ponen en entredicho el principio de la intromisión del Estado Se crea una confusión enojosa, de la que ambos poderes sufrirán las consecuencias La Iglesia se encamina hacia una prueba aún más terrible que las persecuciones la protección, a menudo gravosa, del Estado, y tanto la crisis donatista como la historia del arrianismo permiten comprobar la exactitud de esta constatación Los donatistas, arrollados por sus turbas, recurren a las autoridades romanas en busca de seguridad o de arbitraje entre los dos candidatos, y las intromisiones del Estado se sucederán a lo largo de todo el cisma africano

El 405, el emperador Honorio emana edictos que proscriben la secta donatista y decreta penas o conmina el exilio a los recalcitrantes Agustín, partidario en otro tiempo de la tolerancia, se acomoda a la intervención directa del Estado, cuya eficacia fue incontestable, aunque no lo fuera igualmente el principio que la justificaba

El arrianismo penetra en Occidente sólo gracias a la protección del emperador Si Constancio no hubiera intervenido, el conflicto, con toda probabilidad, no habría superado los confines de Oriente Hilario, figura de primer plano en la controversia, confiesa no haber oído hablar nunca de la fe nicena antes de su exilio (*De syn* 91) En un panfleto, este intrépido defensor de la ortodoxia no se limita a censurar las fechorías de los arrianos y la complicidad del emperador, sino que denuncia, además, la intolerable intromisión del Estado en los asuntos de la Iglesia

«Tú asignas las sedes episcopales a tus partidarios y sustituyes buenos obispos con malos pastores Encarcelas a los sacerdotes, utilizas tus ejércitos para amilanar a la Iglesia, convocas concilios y fuerzas a la impiedad a los obispos occidentales reunidos en Rímini, tras haberlos atemorizado con amenazas, debilitado con el hambre, aniquilado con el frío y desorientado con mentiras» (*C. Const* 7 PL 10,584)

Y era verdad Ya el concilio de Sárdica (343), por in-

flujo de Osio de Córdoba, había formulado el principio de la no injerencia del emperador en los asuntos eclesiásticos, y la fuerte personalidad de Ambrosio, reciente aún la derrota del arrianismo, impone al emperador el respeto del mismo principio *Imperator intra Ecclesiam non supra Ecclesiam est (Ep* 21,36 PL 16,1061)

Cuando Teodosio llega a Milan, el obispo le niega el acceso al coro y lo acomoda en la nave del templo con los fieles, según refiere Teodoreto El episodio, legendario o auténtico, permite, en todo caso, medir el progresivo alejamiento de Occidente, en el orden político, de la tradición bizantina, frente a la que va ratificando su emancipacion Ambrosio orienta sus esfuerzos a proteger a la Iglesia de toda injerencia indiscreta del Estado y a imponer al poder civil el respeto de la ley moral, mas busca, asimismo, entablar una estrecha colaboración entre ambos poderes *Ratione peccati*, el *princeps* debe observar la moral cristiana, y, *ratione peccati*, Ambrosio impondra a Teodosio la penitencia publica tras la matanza de Tesalónica

San Agustin establece con más rigor que ningún otro Padre la distincion entre las dos ciudades Su ideal es un Estado cristiano, en el que la verdadera fe reine en la tranquilidad del orden, prenda de la felicidad de todos Los acontecimientos le harán ver que este ideal trasciende los reinos y las ciudades terrestres

La Iglesia intensifica su expansión y su progreso en Occidente durante los siglos IV y V El area cultural se amplía, crece en profundidad y en variedad La diferencia entre el siglo III y los siguientes es sorprendente

El norte de Africa, latino en su expresión cristiana desde el 180, despliega todo su esplendor en la figura incomparable del Obispo de Hipona La invasión de los vándalos provoca el repliegue de los cristianos hacia el continente europeo, el monje Donato se establece en *Arcavica* (Cuenca) con sus monjes y su biblioteca (ILDEFONSO, *De viris ill* 4 PL 96,200), los obispos africanos, obligados a huir, se refugian en Cerdeña y Nápoles, poniendo a salvo los archivos de sus iglesias y los manuscritos de Agustín

La iglesia de Roma se latiniza durante el siglo IV Italia se impone con figuras como Ambrosio, sin olvidar a Eusebio de Vercelli, Lucífero de Cagliari, Zenón de Verona, Filastrio de Brescia, Rufino de Aquileya y Juliano de Eclana, y, en la generación siguiente, Maximo de Turín y Pedro Crisólogo de Rávena

Las Galias hacen también su aparición en las letras cristianas. La oscura ciudad de Poitiers desempeña una función de primer orden en la controversia arriana gracias a su obispo Hilario. En el siglo V, las Galias cristianas destacan por sus creaciones literarias entre todas las antiguas provincias del Imperio: teología y comentarios bíblicos, producción homilética, litúrgica y hagiográfica, poesía e historia, con escritores de valor como Próspero, Juan Casiano, Salviano y Vicente de Lérins, y una pléyade de poetas: Paulino, que se establece en Nola, Ausonio, Claudio Mario Victorio, Paulino de Pella y Orencio. Esta floración continúa aun después del concilio de Calcedonia con Fausto de Riez, Paulino de Périgueux, Sidonio Apolinar y Elpidio Rústico.

La Provenza se convierte en centro de enorme vitalidad gracias a sus fundaciones monásticas, su metrópolis, Arles, sus concilios y personajes de primer orden, como Juan Casiano e Hilario de Arles. Lanza incluso una cabeza de puente en la *Helvetia* con Salonio, obispo de Ginebra.

La península Ibérica entra en escena y se organiza. Las sedes episcopales crecen en número y se convocan concilios. El célebre concilio de Elvira se reúne a principios del siglo IV. No escasean los escritores, como Osio de Córdoba, Potamio de Lisboa, Gregorio de Elvira, Paciano de Barcelona, Orosio y Avito de Braga, y también Prisciliano, seglar austero, luego disidente, y dos auténticos poetas, Juvenco y Prudencio.

Jerónimo es de origen dálmata, como su discípulo Felipe y el obispo Lorenzo el Melifluo. Nicetas de Remesiana nace en la Dacia mediterránea. Los dos corifeos del arrianismo, célebres en demasía, Ursacio y Valente, provienen de esas regiones danubianas, ensamblaje de Oriente y Occidente y, desde el siglo IV, región predilecta de comunidades cristianas heterodoxas. Avanzadillas formadas por prisioneros de la Capadocia y de fe arriana penetran en las filas de los godos. Wulfila, en cierto modo primado de la *Gothia,* se encarga de su evangelización y, con buen manejo del griego y del latín, traduce la Biblia a la lengua de sus compatriotas, inventando su escritura y alfabeto, empresa de enorme alcance profético y misionero que emancipa al cristianismo de la dependencia de la cultura griega y latina. Hay aún que añadir lo que se ha salvado de las obras de dos obispos arrianos: Paladio de Ra-

tiaria, en la Dacia, y Maximino, que se medirá en público debate con Agustín (PLS 1,691-728) Mas no existe proporción alguna entre la evangelización en el interior del Imperio y las avanzadillas más allá de sus fronteras (Armenia, Persia y Etiopía)

Unidad y romanidad

En los primeros siglos, el cristianismo echa raíces, y se mueve en los confines de la unidad política, económica y cultural del Imperio, y en la cultura y lengua griegas encuentra un factor de expresión, de unidad y de expansión Los principales teologos de Occidente, como Hilario, Ambrosio y Jerónimo, pertenecen a una élite de espíritus que maniobran sin dificultad en la cultura griega Elegido obispo sin esperarlo, Ambrosio aprende su teología en los maestros griegos, como Orígenes y Dídimo el Ciego Jerónimo y Rufino importarán en Occidente la exégesis y la teología griegas

Es un proceso que se verifica en una sola dirección, pues en Oriente no se advierte igual curiosidad por los productos occidentales, incluso cristianos La corte imperial se establece en Constantinopla, pero, en vez de implantar el latín, se hace griega Se traducen al griego sólo los documentos oficiales o los libros de hagiografía, y el mismo Agustín tendrá escasa resonancia en Oriente

Hasta el siglo IV, la lengua de la liturgia y del pensamiento en Roma es el griego Es la lengua de los filósofos y de la cultura, de los mercaderes y de los esclavos que vienen de Oriente Entre los siglos III y IV se constata una fractura, y el latín comienza a abrirse camino en la liturgia y en la pastoral Aunque los epitafios de los papas se escriben aún en griego hasta Gayo († 296), las dos lenguas han podido coexistir por algún tiempo El papa Julio escribe aún en griego dos cartas a Atanasio (JAFFE, 341 y 343) El uso del latín en la liturgia parece ser un hecho consumado en tiempos de Dámaso, mas no sin contrastes, como documenta el Ambrosiáster. El Oriente sigue siendo cuna y matriz del pensamiento y de la espiritualidad que fecunda al Occidente Jerónimo se establece allí para realizar su obra exegética, mas no se llega a entablar un intercambio Rufino traduce a Orígenes, Egeria, como tantos otros, viene en peregrinación para beber en las fuentes, Juan Casiano adquiere aquí su

formación monástica La *Vita Antonii* se convierte en el *vademecum* de la vida espiritual en Occidente y ejerce su influjo en la conversión de Agustín

La latinización de la Iglesia de Roma crea obstáculos a su entendimiento con Oriente No es fácil entenderse cuando se hablan lenguas distintas Basilio se queja ya de las intervenciones intempestivas de la autoridad romana y de la escasa atención que el papa acuerda a sus informaciones (*Ep* 239 y 214) Dámaso está mal informado de los acontecimientos de Siria y Asia Menor En el siglo IV, los obstáculos, no son todavía insuperables, pero crecerán en el siglo siguiente

El 430, el papa Celestino I responde a Nestorio, y se excusa del retraso alegando la dificultad de encontrar un clérigo capaz de traducir el texto griego (JAFFE, 374), síntoma de la brusca decadencia acarreada por las invasiones de los barbaros y, no menos, de los orígenes modestos de la clase clerical Los obispos de Oriente y Occidente no logran ya entenderse en las reuniones conciliares, y ello no facilita la solución de las controversias doctrinales El vocabulario trinitario y cristológico, formulado en latín, no siempre coincide con el griego Por todo ello, el movimiento teológico de Oriente no se sigue con facilidad en Occidente, donde las doctrinas agustinianas detendrán el monopolio La latinización acentúa, por otro lado, la importancia de las sedes patriarcales de Oriente

Los acontecimientos políticos, la lengua y el vocabulario, las diversas tradiciones intelectuales y teológicas, ensanchan el foso entre Oriente y Occidente Sin la intromisión imperial, los occidentales acaso no hubieran conocido el arrianismo, otro tanto cabe decir de las controversias origenista, cristológicas y trinitarias Durante el siglo IV, y sobre todo en el V, Oriente y Occidente cultivan intereses diferentes, cada cual elabora sus propias crisis, sus propias herejías, en estrecha relación con sus preocupaciones particulares El priscilianismo, el donatismo y el pelagianismo son productos típicamente occidentales por los que en Oriente nadie se apasiona Jerónimo, aunque resida en Belén, no logrará movilizar a los orientales contra Celestio y Juliano de Eclana, y el obispo de Jerusalén se limitará a deferirlos al tribunal del patriarca de Roma

Hilario y Ambrosio elaboran una exégesis y una teología que se nutren de la linfa griega, emparentadas con Orígenes, Atanasio y los Padres Capadocios, mas no así San

Agustín, a quien no resulta fácil la lengua griega. Basta comparar el *De Spiritu sancto,* de Ambrosio, con el *De Trinitate,* de Agustín, para comprobar que el Obispo de Hipona elabora ya una doctrina trinitaria de genuino cuño occidental, que se distancia de la tradición griega. El Occidente se compendia y alcanza su cenit en San Agustín y por obra suya, y luego no producirá más que imitaciones o repeticiones suyas. El Doctor de Hipona dominará la escena occidental, hasta el punto de desplazar a Tertuliano e Hilario de Poitiers.

Desde finales del siglo IV, y sobre todo en el V, la historia de Occidente discurre por cauces paralelos, pero ajenos a los de la historia de Oriente, y la *Unam sanctam* se resquebraja. Los dos bloques del mundo antiguo viven a la sazón en climas de pensamiento y de preocupaciones teológicas diversos y se sienten cada vez más ajenos uno al otro. Ambrosio mantiene aún correspondencia con Basilio, mas no habrá ya ningún corresponsal oriental en el epistolario de Agustín. En el siglo V, la ósmosis entre la teología de Oriente y Occidente toca a su fin. Focio conoce sólo una obra de Agustín traducida al griego, y, por su parte, los latinos leen la producción griega sólo en traducciones.

La Iglesia y el Imperio en Occidente

La separación se acentúa aún más con las grandes invasiones germánicas, asiáticas y eslavas. La Iliria, baluarte de la romanidad y escenario de tantos concilios del siglo IV, se desmorona. La línea de demarcación de ambos bloques cede el 380 ante el ímpetu de los invasores. Mientras el Oriente, en cierta medida, logra salir indemne, el Occidente, más vulnerable por la decadencia de sus estructuras, es la presa preferida de los invasores. El ejército es romano sólo de nombre: las tropas están en su mayoría integradas por contingentes de bárbaros que defienden el Imperio contra otros bárbaros, y la corrupción y la venalidad circulan libremente por todos los estamentos de la jerarquía. El índice de natalidad es trágicamente negativo y la pobreza es endémica.

El cuadro político y económico muestra el agotamiento que paraliza al Occidente, mal defendido e inerme ante las oleadas de las invasiones de los bárbaros, cuyas hordas se

suceden a lo largo de todo el siglo V: vándalos, visigodos, francos, alamanes y burgundios irrumpen en Occidente. «Las Galias todas arden como una antorcha», escribirá un contemporáneo (ORENCIO, *Comm.* 2,184).

Los visigodos saquean Roma el 410. Lo que parece ser *el* fin del mundo, no pasa de ser el fin de *un* mundo, el fin de *una* conquista. San Agustín meditará sobre este acontecimiento en la *Ciudad de Dios.* Los vándalos atraviesan la península Ibérica, se establecen en el Africa proconsular y asedian Hipona, donde Agustín agoniza. El último emperador de Occidente, Rómulo Augústulo, será depuesto el 476.

La mayor parte de los invasores, visigodos y vándalos, son arrianos. Nadie se pregunta por qué. Superada la desorientación inicial al verse atacada por la espalda por los godos de Wulfila, la Iglesia de Occidente, vinculada a la romanidad, más devota de la acción que de la especulación, descubre en la evangelización una nueva senda y una renovada expansión.

La mayor parte de los escritores cristianos occidentales de esta época creen firmemente en la perennidad de la Ciudad Eterna y celebran la *Romania,* palabra que comparece en Orosio en el momento en que la civilización romana se sentía amenazada por todos los flancos. La gente de provincias, como Jerónimo y Agustín, Orosio de España y, con mayor razón, el *romano* Ambrosio, se sienten deslumbrados por el prestigio de Roma. El Obispo de Milán admira y celebra el Imperio, que ha alejado las guerras, ha reunido los pueblos y ha favorecido la evangelización. La función providencial de Roma en la obra de difusión del Evangelio es motivo conductor de toda la apologética del siglo IV y resuena aún en León Magno.

Ambrosio no puede ni siquiera imaginar que Roma pueda caer, incluso cuando la tempestad amenaza ya en el horizonte. Su identificación de los godos con Gog adolece de una cierta miopía; no favorece la reintegración de los arrianos en la *oikumene.* Prudencio propina otra dosis y se enfrenta al pesimismo de Símaco. No era fácil para nadie disociar los destinos hermanados de la Iglesia y del Imperio.

La victoria de Alarico el 410 adquiere proporciones apocalípticas. *Quid salvum est si Roma perit?* Roma, la madre de toda la civilización, la creadora del derecho, la señora de los pueblos, yace herida y profanada. Todos los

enamorados de la Urbe sufren una psicosis de fin del mundo

Jerónimo, conocida la noticia de la caída de Roma, interrumpe su comentario de Ezequiel «Mi voz es débil, los sollozos ahogan las palabras Roma, la ciudad que había conquistado el mundo, ha sido conquistada»

La catastrofe que Jerónimo lamenta no es sólo el desmoronamiento del mundo romano, sino la victoria de los bárbaros, que serán en adelante los nuevos señores

Cristianos y paganos se interpelan y se acusan mutuamente Agustín refiere lo que se murmuraba en Africa ¿De qué ha servido a la Ciudad albergar el cuerpo de Pablo, el cuerpo de Lorenzo, los restos de tantos martires? ¿Qué ha sido de las *memoriae apostolorum?* (*Serm* 296,6 PL 38,1355) El acontecimiento nos ha deparado, sin embargo, una de las obras más prestigiosas de Agustín, la que la posteridad copiará con mayor fervor, y que no dejará de comentar, sobre todo, en los momentos trágicos

Más grave que la estrechez de miras políticas de Prudencio, que celebra «el mundo devuelto a la unidad de la paz romana», y no percibe el clamor de los invasores, es el desprecio que nutre por los bárbaros «Más distan de los romanos —sostiene— que los cuadrúpedos de los bípedos» Orosio, que admira no menos la *Romania,* se muestra menos severo con los bárbaros, que, en su opinión, son susceptibles de mejora Aún más, cree llegada la ocasión propicia para su evangelización

Un siglo después, Sidonio Apolinar, obispo de Clermont-Ferrand, en una provincia que ha pasado ya a los visigodos, incapaz de leer en los acontecimientos, persiste en cantar las alabanzas de la Roma eterna y se muestra alérgico a los burgundios, a los que reprocha su olor a ajos Para todos estos nostálgicos, «el hedor que despiden los bárbaros es el hedor mismo del infierno»

No todos los escritores cristianos comparten el mismo parecer Ya los oráculos sibilinos y Tertuliano habían manifestado sus reservas Testigo de las invasiones, Arnobio el Joven no cree en la perennidad de Roma Virulento y lúcido, Salviano de Marsella se distancia del Imperio y cree llegada la hora de la purificación Convencido de que Roma no monopoliza los desvelos divinos, sostiene que la llegada de los bárbaros es provindencial para la historia de la salvación

Durante el siglo V se asiste a un cambio de rumbo la

evolución de los acontecimientos induce a disociar la Iglesia de la *Romania,* a romper la solidaridad con un Imperio a la deriva y a orientarse hacia los nuevos horizontes que las invasiones abren a la misión evangelizadora de la Iglesia

La situacion económica y social dependía, en gran parte, de las evoluciones de la historia política del Imperio romano Las conquistas y su misma mole han devorado los recursos del Estado, que yace ahora empobrecido demográfica y económicamente La regresión económica, que se advierte ya en los siglos II y III, empeora en los siglos IV y V y oprime de forma agobiadora a la clase obrera, urbana y agraria En vez de buscarle remedio, la autoridad política exacerba el sistema fiscal, que atenaza, sobre todo, a los más debiles Los escritos de Salviano de Marsella, las cartas y sermones de los Padres latinos y de los Padres Capadocios, permiten apreciar el espesor de la crisis económica y social Las descripciones de Ambrosio se asemejan, de forma sorprendente, a las de Basilio o Juan Crisóstomo En Antioquía como en Milán, las mismas causas producen efectos idénticos Habría que tener en cuenta también los matices, pues Africa no son las Galias, mas los Padres son, ante todo, moralistas y no pretenden confeccionar análisis de economía política

Se crean fortunas que disponen de propiedades agrarias inmensas Recuerdese el caso de los circunceliones de Africa Los *clarissimi* residen en sus latifundios para sustraerse a compromisos dispendiosos, se construyen *villae,* en las que reina un lujo insolente y ofensivo para la miseria Los mosaicos de las ricas mansiones de la peninsula Ibérica, de Sicilia, Africa y Aquitania son aún hoy buena prueba de ello Ambrosio y Juan Crisóstomo no se cansan de denunciar y criticar la injusta distribución de las riquezas, que el Creador dio para bien de todos

Según Salviano, la recaudación de impuestos procede de forma arbitraria. Los altos funcionarios —y con mayor razón los grandes terratenientes— se aprovechan de su posición para corromper a los agentes del fisco y no pagar impuestos Son, pues, los pobres los que deben pagar Si los curiales y los senadores obtienen del emperador exenciones fiscales, los ricos se las reparten y se olvidan de los pobres *(De gub* V 34). nada nuevo bajo el sol

Si los grandes propietarios diesen, al menos, prueba de *humanitas* tratando de atenuar los desniveles de la situa-

ción En cambio, se muestran a menudo ávidos e inhumanos y se arrogan el derecho de juzgar, castigar o encarcelar a sus colonos, que no pueden pagar las rentas

La administración se sirve de grupos reunidos en *collegia,* obreros al servicio del Estado, empleados del fisco o de la acuñación de moneda, mineros Cada obrero, marcado por sus orígenes, permanece confinado en su oficio de forma hereditaria La población, sin recursos, mal pagada y peor alojada, sucumbe bajo el peso de los impuestos Los funcionarios tienen, al menos, la posibilidad de resarcirse en los actos administrativos y recabar alguna ganancia de la *sportula*

También el terrateniente utiliza colonos, vinculados indisolublemente a la gleba de forma hereditaria y de la que nunca podrán liberarse No está permitido vender la tierra sin los colonos, ni los colonos sin la tierra La condición del colono es intermedia entre la del hombre libre y la del esclavo y no tiene acceso a cargos públicos

Salviano distingue dos clases de colonos La primera esta integrada por los que han perdido su haber para pagar los impuestos atrasados, y, carentes de recursos y expulsados de su tierra, se refugian en la propiedad del vecino y se convierten en aparceros de los ricos Desde ese momento quedan vinculados a esa propiedad, que no podrán ya abandonar por haber enajenado su libertad

Otros afrontan situaciones menos desesperadas, para evitar verse un día forzados al expropio, se refugian bajo la protección de los *potentiores,* pierden la sola propiedad de sus bienes, mas conservan el usufructo, no tienen ya que pagar el impuesto sobre la tierra, en cambio, deben pagar al propietario una renta, y al Estado el impuesto de capitación *(De gub* V 38-39) De una forma u otra, se llega al mismo resultado la absorción de las pequeñas propiedades por las grandes Los hijos de estos colonos se convierten, en consecuencia, en siervos sujetos al régimen de *corvée* (ibid , 45) Así se van poniendo las premisas del feudalismo medieval El impuesto del *chrysargyron,* ordenado por Constantino, que se paga cada cinco años, es una espada de Damocles, para hacerle frente, los *tenuiores* recurren al usurero, que presta el dinero con intereses inverosímiles Todos los escritores de esta época, cristianos o no, condenan unánimemente este cancer social de la usura Una especulación sin escrúpulos se aprovecha de los años de escasez y de la falta de bienes de consumo

Los esclavos, en fin, cuyo número decrece, son cosas, *res* No tienen derechos Su situación varía según sus capacidades, su origen o el carácter del amo Pueden acumular un *peculium* para comprarse la libertad La Iglesia no condena la institución, pero se preocupa de mejorar su condición, de promover, sobre todo en el siglo V, su manumisión y de hacer respetar su dignidad humana Los Padres estan demasiado impregnados del espíritu de la antiguedad como para condenar una institución universal en su época

A fines del siglo IV, obreros y agricultores se refugian en los bosques o eligen el exilio para escapar a su destino y a los agentes del fisco Los explotados invocan la llegada de los bárbaros, y los condenados *ad metalla* se suman a los invasores, como en su tiempo los bagaudas Nada tienen que perder Algunos de condición humilde buscan su promoción social abrazando el estado eclesiástico Valentiniano I, el 365, lo prohíbe a los panaderos (CT 14,3,11), y en el 446, Valentiniano III expulsará de las filas del clero a todos los obreros no diáconos

En el norte de Africa, los insurrectos por motivos sociales, los esclavos, los obreros por temporadas, se suman al cisma donatista Es difícil negar que el éxito duradero de la secta no se deba achacar, en parte, a la explotación del malestar social y al reclutamiento de adeptos entre la población indigena no romanizada, que se siente extraña a una iglesia local demasiado vinculada a la romanidad, hasta el punto de perecer con ella La situación social del Imperio, que provoca, además, la rebelión de los indígenas africanos y galos, favorece el despertar de nacionalismos y el levantamiento contra la dominación romana

El evangelio de las bienaventuranzas inspira a ricos propietarios como Paulino, dueño de una entera provincia, la decisión de desprenderse de sus bienes para distribuirlos a los pobres Ejemplo notable, porque no común Ausonio mismo, menos sensible al ideal evangelico, no lo comprende El hidalgo Prudencio vive modestamente de la renta de sus campos y no desdeña cultivarlos con sus manos

En sus sermones y escritos, los Padres latinos, al igual que los orientales, condenan, ante todo, la distribución injusta de los bienes, causada por la avaricia de los hombres La pobreza es un insulto a la munificencia del Creador, sostiene Ambrosio La propiedad es legítima, pero es parte de la condición nacida del pecado El tratado *De Nabuthe*

demuestra una valentía no común El trabajo del hombre vale más que las posesiones inmuebles, a menudo mal adquiridas Todos condenan el lujo y la usura, la avaricia y el apego a los bienes terrenos Lo superfluo debe servir para asegurar lo necesario a los que viven en la miseria

La Iglesia se esfuerza por buscar remedios a la situación social de la época A las declaraciones demagógicas prefiere la acción, la educación de las conciencias, para provocar una evolución favorable de situaciones intolerables Ya había tenido obispos de Roma que eran esclavos, ahora recluta sus ministros, en número creciente, entre las clases modestas, cuidando, sin embargo, de no dar entrada a los que sólo pretenden escapar de su condición social. Las comunidades disponen de rentas, no todas de igual ley La liberalidad del Estado se exhibe en construcciones espectaculares y en exenciones de toda suerte, con peligro de alejar al clero de su grey o de comprometerlo ante el pueblo cristiano La Iglesia hereda bienes de sus fieles, que, acaso con mejor acuerdo, hubieran debido, en vida, distribuirlos entre los menesterosos

Los Padres y los concilios repiten que las donaciones hechas a la Iglesia, restado lo necesario para el sustento de sus ministros, son propiedad de los pobres *Non sunt illa nostra, sed pauperum,* dice Agustín (*Ep* 185,35 PL 33,809) Las propiedades de la Iglesia, que tienden a crecer, provocan las críticas de paganos como Amiano Marcelino, y tambien de obispos, como Lucífero de Cagliari, y de sacerdotes, como Faustino y Marcelino, que propugnan la vuelta a la pobreza (*Coll. Avellana* 3)

En realidad, el peso social de la comunidad recae sobre las espaldas del obispo, y es una tarea agotadora Agustín se queja de tener que ocuparse de la gestión de una hacienda (*In Io* 6,25) El patrimonio de la Iglesia crece, sus necesidades aumentan y se diversifican Ante las carencias del poder civil, el obispo debe ocuparse de la ciudad, defender los intereses de los ciudadanos, intervenir ante la justicia secular, mitigar el rigor de la ley, mejorar la condición de los presos e impetrar la reducción o el aplazamiento de los impuestos Todos los Padres hablan de esta función de *moderator,* comparable al *ombudsman* sueco. La *tuitio* que ejercen no se limita a la población cristiana. Esta posición social continuará creciendo en la época de las invasiones Frente a fuerzas diversas, incoherentes y contradictorias, la jerarquía con sus estructuras representa el or-

den y la continuidad, asistida además por el derecho de hablar en nombre de Dios

La crisis económica y la situación social de Occidente, amén de las continuas oleadas de invasores, imponen a los obispos la tarea de organizar los socorros, distribuir el trigo, acoger a los refugiados, velar por la ciudad como un centinela, tratar con los invasores, e incluso, a veces, organizar la defensa, permanecer, como «padre del pueblo», en medio de su grey, como el Obispo de Hipona durante el asedio de la ciudad, rescatar, como Severino, el apóstol del Nórico, a sus compatriotas, apresados por los rugos y los alamanes El 449, León I decide no asistir al concilio de Efeso, que se inaugura el 1 º de agosto, porque Roma está amenazada (JAFFE, 425)

Cultura clásica y cultura cristiana

Durante el siglo IV sobreviven aún las estructuras clásicas de la educación Los cristianos frecuentan los profesores paganos y encomiendan sus hijos al *grammaticus,* que se atiene todavía al programa clásico Los rétores que pasan al cristianismo se adaptan a un público heterogéneo, como hace, v gr , Ausonio, cuyas obras han hecho, a veces, dudar de su fe cristiana

La mitología y el ideal humanístico de las obras paganas comienzan a plantear problemas y a herir la sensibilidad cristiana ¿No será perjudicial y deletérea esa educación clásica? ¿Es posible disociar cultura y paganismo, hasta ahora hermanados? ¿Cómo admirar la hermosura de las diosas sin que se turben los sentidos o se rinda homenaje a la religión pagana?

¿Por qué, escribe Magnus, empañar el brillo de la Iglesia con las infamias paganas? Estas objeciones venían no sólo de los *simpliciores,* sino de los intelectuales convertidos al cristianismo Un concilio, aunque local, celebrado en Cartago el 398, en tiempos de San Agustín, llegará a prohibir formalmente a los fieles, y también a los obispos, la lectura de los libros paganos, prohibición que no habrá sido, sin duda, muy respetada, pero que será acogida por el *Decreto* de Graciano. Esta postura, llevada a su extremo, amenaza con poner en entredicho la herencia literaria y destruir las obras clásicas, como los cruzados harán con los templos griegos. La mayoría dará pruebas de moderación.

Los Padres latinos se muestran, en todo caso, más comedidos que los Padres Capadocios Ninguno profesa el radicalismo de Orígenes o de Cipriano

Gregorio Nacianceno, que mantenía excelentes relaciones con muchos rétores, teje el elogio de la cultura y de la elocuencia clasicas Basilio aconseja a los jóvenes a gustar la miel y dejar la hiel E Hilario, que viene de la filosofía, le será fiel Ambrosio y Jerónimo, educados por maestros paganos, ceden mas fácilmente a la seducción de la cultura profana El *De officiis,* del Obispo de Milán, denuncia ya en el título el influjo de Cicerón, y Jerónimo se halla de tal forma impregnado de la literatura latina, que Magnus le reprochará la abundancia de citas profanas *(Ep* 70) Agustín y Paulino se muestran mas moderados

Los Padres establecen, como línea de demarcacion, una distinción fundamental Las disciplinas intelectuales, como la gramática, la retórica y la dialéctica, afinan el ingenio, facilitan el estudio de la Escritura y sirven para dar expresión a la fe No así los temas y concepciones que profesan una moral o un politeismo condenados por el Evangelio Se plantea así un problema de adaptación y discriminación ¿Cómo afrontarlo? ¿A que escuela habrá que pedir tal formación? En Occidente no hay escuelas para los que desean conocer más a fondo su fe, y la Iglesia misma no ha pensado aún en poner en pie sistema alguno de formación para los clérigos a su servicio Respecto de Oriente, las iglesias de Occidente han quedado rezagadas Algunos latinos de paso por Constantinopla se sorprenden al oír que en Nisibis existían «escuelas regularmente instituidas, donde se enseñaba la Sagrada Escritura según un programa establecido, como se hacía en el Imperio romano con las disciplinas profanas, la gramática y la retorica» El Occidente percibe poco a poco su retraso

Los clérigos latinos aprenden su oficio ejercitándose en la lectura del texto sagrado, en el canto de himnos y salmos, en la iniciación practica a la liturgia y gracias a los contactos con los sacerdotes y obispos, prácticos ya del oficio El clero de Hipona es más afortunado Ambrosio aprende lo esencial con el sacerdote Simpliciano, pero en lo demás debera, como dice él mismo, «enseñar antes de aprender» *(De off* I 1,4)

Quien desea adentrarse por la exégesis o la teología, sea seglar o clerigo, debe hacerlo por su cuenta y riesgo y en la medida de sus posibilidades No encontrará ni escue-

las ni profesores Jerónimo debe su formación a las lecciones de sus maestros de Oriente, pero Hilario, en Occidente, no dispondrá de iguales medios

La formación de los Padres latinos se fragua al margen de escuelas y directrices eclesiásticas, ello, sin duda, ha favorecido su libertad de pensamiento y expresión, sostenida por una sólida formación clasica Pero no todos los obispos se llamaban Hilario, Ambrosio o Agustín A medida que las sedes episcopales crecen en número y sus titulares proceden de clases más modestas, se acusa mayormente el bajo nivel cultural Agustín, que lo ha podido constatar en los sinodos africanos, lo lamenta en su *De catechizandis rudibus*

Ya en el siglo IV, y sobre todo en el V, la Iglesia empieza a organizar comunidades que aseguren la formación de sus futuros ministros en Vercelli, quizá en Tours, ciertamente en Hipona, donde Agustín funda un *monasterium clericorum,* e invita al episcopado africano a seguir su ejemplo Otros Padres se suman Hilario de Arles, Próculo de Marsella y Pedro Crisólogo de Ravena

Un acontecimiento externo a la vida de la Iglesia acelera el proceso El 17 de junio del 362, Juliano prohíbe a los cristianos, con un edicto, la enseñanza de las letras paganas El emperador no quiere que enseñen «aquello en lo que no creen» Este primer atentado contra la libertad de enseñanza impresiona profundamente a los mismos paganos, como Amiano Marcelino La medida adoptada por Juliano, aunque de breve vigencia, ejerció un influjo duradero gracias a ella se adquiere conciencia del significado moral de las obras paganas y se concibe el proyecto, en la ultima parte del siglo IV, de una enseñanza y una cultura de cuño cristiano

El historiador Sócrates refiere que, como consecuencia del edicto de Juliano, los dos Apolinar, padre e hijo, uno gramático y el otro obispo de Laodicea, compusieron, el primero, una gramatica «en armonía con la fe cristiana», y el segundo, dialogos platonicos sobre «los evangelios y las doctrinas de los apóstoles» Siguiendo este ejemplo, los poetas latinos publican paráfrasis del Antiguo y del Nuevo Testamento, que quedan, sin embargo, muy por debajo del lirismo divino de la poesía bíblica

Las obras de Juvenco y el *Heptateucus* de Cipriano muestran mas buena voluntad que inspiración Son empresas laboriosas, de las que ni la fe ni la poesia sacan prove-

cho alguno, en definitiva, son más apologética que lírica La poesía latina se muestra, en cambio, original en los himnos litúrgicos y en un género menor, como los epitafios de Dámaso Nadie pone en duda la genuina inspiración de Prudencio, que pretende con su obra fundir las dos culturas, y poco le faltó para lograrlo

Para la mayor parte de los Padres latinos, escribir es una obligación, no una diversión, una misión que cumplir, no una justa literaria Es su alma y no su arte la que se abre camino, y su fe la que habla Su propósito era convencer, no deleitar, y sus obras, prolongación del ministerio de la palabra, y por ello parte de su misión episcopal

Y es preciso reconocer que este deber ha costado a Agustín no sólo el sacrificio de su *otium,* sino, además, la renuncia a la expresión y al lenguaje refinado, la renuncia a la pirotecnia del rétor, con el riesgo de dejar indiferente a su auditorio de Hipona Bien es verdad que se desquita cuando le toca hablar en Cartago, entonces lima la forma y trata de satisfacer el gusto refinado de su auditorio

Todos los Padres latinos saben utilizar y exhibir su cultura clásica Hilario arriba a la fe navegando por la filosofía Ya cristiano, echa mano de la retórica de Quintiliano para defender la religión cristiana En él es normal sacar partido de su bagaje de lecturas profanas para instruir al pueblo Ambrosio no escribe como habla, y de ahí se explica, sin duda, la diferencia entre el *De sacramentis* y el *De mysteriis* En el *De officiis ministrorum,* el Obispo de Milán, fiel en esto a la tradición de los primeros siglos cristianos, saca partido de todo lo que la moral estoica le brinda de aprovechable, sin oscurecer, en modo alguno, la originalidad del cristianismo

La literatura cristiana de la edad de oro de la patrística manifiesta el mismo influjo en todos los campos en la exégesis, en la teología, en las artes, en la apologética o en la poesía En ningún campo se advierte solución alguna de continuidad con la civilización antigua, que contribuye a forjar la cultura cristiana El cristianismo poseía enorme vitalidad, y los hombres de iglesia, una fe lo bastante robusta e iluminada para poder seguir el consejo de Basilio atesorar la miel y descartar la hiel

Sería preciso matizar el cuadro Ningún Padre latino profesa el candor paradisíaco de un Gregorio Nacianceno, en Hilario o Ambrosio no hay huellas de un conflicto profundo, cosa que no cabe decir de Jerónimo y Agustín, que

dan muestras de un cierto malestar que convendría examina más de cerca

El problema de la cultura en los Padres, en Paulino, Jerónimo o Agustín, es inseparable de su peculiar aventura espiritual Los más grandes entre los Padres, tanto griegos como latinos, son convertidos Para Hilario, Jerónimo o Agustín, la conversión suponía una elección y una renuncia Recibían de la Iglesia un libro, la Biblia, que les transmitía la palabra de Dios

La conversión del espíritu y del corazón era, asimismo, una conversión a la verdad, al culto y a la cultura bíblica, que les descubría lo que no habían sido capaces de ofrecerles ni Virgilio ni Cicerón, a saber, una dimensión y una visión nueva, diversa, del mundo Toda conversión era también el descubrimiento de la Biblia

La fe de Hilario brota del estudio de la Escritura, que se convierte en el libro de su vida Los sermones de Ambrosio suministran a Agustín el gusto por el texto sagrado, punto de engarce de su conversión

Los latinos cultos, nutridos de Cicerón y Virgilio, se sienten al principio disgustados por la pobreza literaria y la tosquedad de la forma Es la experiencia de Arnobio y Lactancio, de Jerónimo y Agustín Y ello es más comprensible si se tiene en cuenta que las traducciones latinas de la Biblia anteriores a Jeronimo, nacidas del pueblo, eran obra de traductores de mediocre pericia La misma experiencia se repetirá en el Renacimiento, cuando la cultura clásica cobrará de nuevo auge

La correspondencia inventada en el siglo IV entre Séneca y San Pablo pretendía, a su modo, dar ejemplo y demostrar que el filósofo pagano había logrado adentrarse hasta la esencia, mas alla de las formas Era el homenaje de un representante de la cultura profana a las letras cristianas

Paulino elige entre la Biblia y Cicerón, y en la primera encuentra su indispensable nutrimento Jerónimo es menos decidido la Biblia irrita su espíritu, pero colma su corazon, y se siente dividido entre el culto de la forma y la tosca palabra del Dios vivo El mismo escenifica el drama que lo atormenta, una vez más, después de huir al desierto Una voz le pregunta qué es, y responde que es cristiano «No —replica la voz—, tú eres ciceroniano» Y el hebraísta impenitente permanecerá fiel hasta el fin a los maestros de Roma que lo habían educado También Ambrosio, sobre todo en su ética cristiana, es tributario de

Cicerón Para el cristiano culto de la época, la cultura cristiana consistía en el dominio de la Biblia, como el literato dominaba su Homero o su Virgilio La erudición bíblica es una de las notas mas destacadas de casi todos los escritores latinos, que conocían de memoria incontables versículos y pasajes, que afloran espontaneamente a su espíritu cuando hablan o escriben

A fuerza de leer y encomendar a la memoria los textos sagrados, los Padres adquieren un extraordinario virtuosismo en el manejo de las citas, ensartándolas como perlas de un collar, hasta el punto de que ciertos textos de Jerónimo, de Paulino o de Agustín no son más que centones bíblicos La sutura es tan imperceptible, que resulta a veces imposible discernir la modulación, y el pueblo mismo, para entrenarse, embarcado en el juego, en Hipona como en Antioquía, completa la cita comenzada por el orador

No es, pues, de extrañar que muchos seglares se ocupen de exégesis o de teología en los siglos IV y V Baste mencionar a Lactancio, Fírmico Materno, Victorino y Ticonio, Mario Mercator y Próspero de Aquitania Agustín dedicó su *De doctrina christiana* a clérigos y seglares, trazándoles un programa que era fruto de su experiencia personal

Para el cristiano, toda ciencia y toda cultura estriba en la Biblia El estudio de la Biblia constituye el objeto propio de esta cultura, concepción que se mantendrá hasta la Edad Media, cuando Abelardo presenta aún su quehacer teológico como una «introducción a la Sagrada Escritura»

Cuando Agustín, ordenado sacerdote, pedía un plazo de tiempo *ad cognoscendas divinas scripturas,* se proponía asimilar la Biblia, con asidua lectura, desde el Génesis al Apocalipsis Las citas bíblicas, escasas hasta entonces en sus escritos, se multiplicarán en seguida, engarzadas con arte consumada en el texto El códice Lagarde 34, de la Universidad de Gottingen, como refiere H J Vogels, cuenta hasta 13 276 citas del Antiguo y 29 450 del Nuevo Testamento en las obras de Agustin (cf AurAug, p 413)

Según Hilario de Poitiers, la fe debe poner de relieve la pedagogía de Dios en la historia de la humanidad Para descubrir las leyes de esta pedagogía, que gobierna las diversas etapas de la salvación, es indispensable una prolongada familiaridad con los libros de uno y otro Testamento, cuyos acontecimientos y protagonistas nos descubren los designios divinos

El Antiguo Testamento conserva todo su valor y sirve

de sostén a la alegoría y a la tipología El Nuevo Testamento es estudiado en relación con el Antiguo La elección de las lecturas litúrgicas ayuda a establecer el paralelismo. Este procedimiento presenta el inconveniente de restringir, en cierto modo, la ley del progreso y descuidar las diversas fases del desarrollo. Los Padres poseen el sentido de la historia, no siempre el sentido histórico, de ahí se explica su comprensión algo intemporal de la Palabra de Dios, que no siempre respeta la perspectiva histórica Abrahán no es Moisés Lo que de esta suerte pierden en *lectio humana,* lo ganan en *lectio divina*

Cristo es la clave de toda la Escritura y el vínculo entre los dos Testamentos Este cristocentrismo gobierna el método hermenéutico de los Padres Cristo es el centro de cohesión de la Escritura, cuya trama se organiza en torno a El Las diversas partes convergen en la única revelación del Verbo encarnado, aunque con ello pierdan algo de su espesor temporal «Lee los libros de los profetas —escribe Agustín—, y, si en ellos no hallas a Cristo, te resultarán insípidos e insensatos, más, si descubres a Cristo, la palabra te será sabrosa y embriagadora» *(In Io* 9,3) Y será Agustín quien dictará la célebre frase *In vetere novum latet et in novo vetus patet (Quaest. in Hept* 2,73)

El alcance universal de la encarnación, que abraza judíos y gentiles, estriba, según Hilario, en la realidad física de Cristo, la cual, si de un lado excluye todo platonismo, por otro exige la inclusión de toda la humanidad en la humanidad de Cristo Sólo Cristo permite superar la corteza y penetrar hasta el núcleo, leer el Espíritu en la letra, en la que se esconde y de la que emerge por la fe

Lo dicho conviene de modo particular al Salterio, comentado por Hilario, Ambrosio, Jerónimo y Agustín. El Salterio, libro al que Cristo se refirió en su diálogo con los discípulos de Emaús, es el libro de su oración, de su misión y de su oblación, y en él, por tanto, el Pueblo de Dios puede encontrar a Cristo y a su Iglesia

Es una tipología común a todos los Padres griegos y latinos, Jerónimo incluido, y, aunque pueda parecernos sorprendente, constituía para los antiguos, en sentir de H Smith, el único método verdaderamente científico Varios estudios de estos últimos años han contribuido a comprenderla mejor, mas, por no ser la tipología la clave de todo, hay que reconocer que la historia de la exégesis patrística está aún por escribir.

En todo caso, es evidente que los Padres latinos y griegos proceden en dirección opuesta a la de los modernos. Aquéllos parten de la percepción de la fe, y por ello prescinden a veces del contenido literal y semántico y conceden menos importancia al esfuerzo exegético. Para ellos, la Escritura no es un libro muerto, sino una realidad viva, testigo de una historia vivida. Como escribe Claudel, el texto respira. La Palabra de Dios, «la palabra viva y eficaz, logra su cumplimiento real y su pleno significado sólo con la transformación que induce en quien la recibe».

Habría además que matizar la posición propia de cada Padre. Agustín no es Jerónimo e incluso entre los mismos latinos existe una cierta tensión entre exégesis y teología. Jerónimo, al principio admirador de Orígenes, recurre al texto original griego o hebreo, y es un verdadero precursor. Podría comparársele el misterioso autor que llamamos Ambrosiáster.

Mas, una vez satisfechas las exigencias del sentido literal o, como diría Agustín, del sentido histórico, el Obispo de Hipona se lanza con todo su ser en la interpretación alegórica o mística del texto, en la que también es incomparable, buscando misterios incluso donde el texto está claramente corrompido o mal traducido. La exégesis de los Padres tiene sus límites y no responde a los criterios de hoy. No se debe, pues, juzgar a los Padres por ciertas extravagancias alegóricas o por ciertas aplicaciones forzadas; sería confundir el tejido con los ribetes y arrojar al niño con el agua del baño. La interpretación de los Padres latinos, muy parecida a la de Orígenes y a la escuela de Alejandría, está convencida de que el Espíritu mora en la Palabra como en la Iglesia. El progreso de la exégesis acerca la copa a nuestros labios, y la fe de los Padres nos permite gustar la *sobria ebrietas*.

La vida de la comunidad cristiana

Con la paz religiosa, la Iglesia de Occidente perfecciona su organización, multiplica sus diócesis y parroquias, se difunde y se estructura sin detrimento de su unidad. «Si la fe es una —proclama un concilio romano bajo la presidencia de Dámaso—, una sola debe ser la tradición. Si la tradición es una, una sola debe ser la disciplina de la Iglesia» (can.5).

El concilio de Nicea había decretado el nombramiento de un solo obispo en cada *civitas*. Las diócesis se multiplican en España y en las Galias a lo largo del siglo IV. En las Galias, las sedes episcopales doblan su número, sin coincidir siempre con las *civitates;* en tiempos de San Agustín, en Africa son unas 400 (es el número, en su opinión, de las donatistas). A finales del siglo se ha alcanzado un número tan elevado, que se procede a agruparlas en metrópolis. Hilario de Arles se emplea en ello, y se convierte en el líder del episcopado galo.

Constantino y Teodosio procuran armonizar las estructura de la Iglesia con la del Estado. Por desgracia, el modelo en que la Iglesia debía inspirarse es inestable. La *provincia,* que es la estructura más sólida, transportada a la organización eclesiástica, constituye la metrópoli. La presencia del papado impide en Occidente el desarrollo de grandes sedes al estilo oriental, con la sola excepción de Cartago, que goza de un prestigio indiscutible.

Es preciso tener en cuenta, a partir del siglo IV, la importancia que asumen los concilios en Africa, España y las Galias. Los obispos se reúnen, toman acuerdos, dan leyes y establecen las normas de la disciplina y de la vida litúrgica. Este tipo de organización colegial sirve a la Iglesia de baluarte contra las invasiones de los bárbaros y constituye un elemento esencial de la vida eclesial de los siglos IV y V.

Los siglos IV y V hacen época y marcan un progreso en la historia del papado. El poder romano robustece su autoridad y su superioridad sobre las asambleas conciliares, reivindica sus prerrogativas frente a Constantinopla y el Oriente, y tutela por algún tiempo aún la unidad de la Iglesia.

Roma, sin rival en Occidente, ejerce su autoridad en las controversias donatista y pelagiana, refuerza su jurisdicción en materia disciplinar, multiplicando sus intervenciones a pesar de las resistencias africanas. A partir del siglo V toma las riendas de la acción misionera: Celestino I envía a Germán de Auxerre a Inglaterra para oponerse al pelagianismo, y dos años después dará a Irlanda su primer obispo (a.431).

Los Padres, por lo regular jefes de una comunidad, son, ante todo, pastores, y, como responsables de una porción del Pueblo de Dios, se sienten en el deber de velar por la fe y la disciplina, por su progreso y su ortodoxia.

Esta es la actividad esencial a que consagraron sus vidas personajes como Ambrosio o Agustín.

La Iglesia y las iglesias son comunidades de fe que tienen por fundamento a Cristo resucitado, al que, como Pueblo de Dios, dan culto en espíritu y verdad. La vida de la Iglesia se organiza en torno a la eucaristía. Si la Iglesia, y, ante todo, su obispo, celebra la eucaristía, la eucaristía construye la Iglesia. ¿Cómo vivir —exclamaban los mártires de Africa— sin reunirnos para celebrar la eucaristía? Las *domus ecclesiae* son desplazadas por espaciosas basílicas.

La palabra *iglesia* (= asamblea) se emplea también para designar el lugar de reunión. En Occidente como en Oriente «se levantan desde los cimientos iglesias de gran amplitud» (HE, VIII 1,5). La más grande de Africa, Damous el Karita, en Cartago, mide 65 metros de longitud. Las dimensiones dependen del numero de fieles de la localidad. Las iglesias constantinianas adaptan la arquitectura de las basílicas romanas a las necesidades del culto cristiano. El obispo preside desde su trono, en el ábside, y desde allí se dirige a la asamblea.

La arquitectura trata de encontrar volúmenes, formas y símbolos para construir los bautisterios y los *martyria,* edificados sobre las tumbas de los martires o para albergar sus reliquias. Frescos y mosaicos narran, para delicia de los ojos y alimento de la fe, una biblia en imágenes, una catequesis figurativa.

La victoria de la ortodoxia repercute en la iconografía, que procura dar expresion a un lenguaje teológico. El progreso del cristianismo se advierte, asimismo, en la creacion estética y en el arte triunfal, que exalta al *Pantocrator*

Cuando el Occidente se libera de la tutela griega, surge la necesidad de encontrar fórmulas litúrgicas propias, que asumen formas diversas, dentro de la unidad linguística latina, segun las regiones: el norte de Africa, Roma, Milán, las Galias, etc. Es difícil establecer en Occidente una clasificación analoga a la adoptada para Oriente. Se puede distinguir, a lo mas, un rito romano, expresión de la importancia de la Sede Apostólica, y ritos no romanos, de los cuales ya están constituidos algunos, como el galo y el visigodo, otros, en cambio, aún en gestación, como el de Milán y el norte de Italia.

Los siglos IV y V son la edad de oro no sólo de la patrística, sino también de la liturgia. Los Padres son los liturgos de esta época, y con su genio fecundan las liturgias

de Occidente La patrística y la liturgia se dan cita en los mismos textos y en los mismos escritores, y entre ambas vige un sistema de vasos comunicantes

A la libertad de improvisar y componer sustituyen reglas y textos que pretenden poner fin a la época «de los charlatanes e incompetentes», como dice Agustín Al *dossier* de libros litúrgicos cabe añadir los manuscritos bíblicos empleados en el culto, y que desde este período contienen indicios de uso litúrgico A finales del siglo IV o principios del V existen en el norte de Africa *libelli missarum*

Genadio, por otro lado, refiere que Voconio de Castellum, Museo de Marsella, Claudiano Mamerto en Vienne, Prisciliano y Paulino de Nola fueron autores de textos litúrgicos, y habla, asimismo, de *libelli missarum, sacramentorum liber,* homiliarios y leccionarios de que se ha perdido toda huella De toda esta literatura nos ha llegado el canon romano que se lee en el *De sacramentis* y en el *Liber ordinum* visigodo, en uso en España desde el siglo V

Los siglos IV y V, en Occidente como en Oriente, son la edad de oro de las catequesis bautismales y mistagógicas No hay Padre que no haya aportado algo a esta literatura Ambrosio y Agustín, Pedro Crisólogo y León Magno, sin olvidar escritores más modestos, como Cromacio, Zenón, Gaudencio, Nicetas y Máximo de Turín

Colecciones liturgicas posteriores, los llamados homiliarios, nos han salvado o restituido gran numero de sermones, han enriquecido el patrimonio de Agustín y nos transmiten homilías de autores desconocidos A ellos se debe uno de los descubrimientos más sensacionales de estos últimos decenios el comentario de San Mateo, obra de Cromacio de Aquileya, conservado a trozos en los homiliarios como lecturas patrísticas

La predicación es parte integrante de la liturgia, y es una de las tareas fundamentales del obispo Ambrosio predica en Milan todos los domingos y fiestas y todos los días de cuaresma, lo mismo se observa en Cartago o Hipona En Roma, en cambio, los obispos parecen haber descuidado algo el ministerio de la Palabra, con la excepción de Liberio, León Magno es el primero que cuenta con un *corpus* de 96 sermones para las fiestas y tiempos litúrgicos

Esta literatura homilética es esencialmente bíblica y vinculada al texto leído en la liturgia Los Padres latinos dan la impresión de comentar menos que los griegos el Antiguo Testamento, si se exceptúan el Génesis y el Salte-

rio Este merece la consideración de todos, ya que es el manual de la oración de la Iglesia y del itinerario hacia Dios Ambrosio nos ha dejado semblanzas de personajes del Antiguo Testamento, escritas después de ser predicadas

Se conservan unos 3 000 sermones de los años 325 al 451, la mitad obra de Juan Crisóstomo y Agustín Sin contar los anónimos, de muchos Padres conocemos sólo un sermón u homilía. Este patrimonio, sobre todo africano, reunido en colecciones, enriquecido y ampliado, desempeñará una función muy importante gracias a dos centros de difusión Napoles y Arles Agustín retiene el primer puesto Por lo general, la predicación es fruto de la improvisación, parte del texto leído en la asamblea, y es recogida de la viva voz del predicador por taquígrafos tanto en Milán como en Hipona A veces comenta los sucesos del día, alude a una festividad pagana, o a un escándalo, o a la amenaza de los bárbaros, y en Hipona al cisma donatista

Los expedientes retóricos empleados por los latinos —con menor afición que los griegos— proceden del repertorio de la cultura clásica La mayor parte de los Padres se muestra más preocupada de la elocuencia genuina, al servicio del Pueblo de Dios, que se rebaja el nivel de la gente común y de su lengua, y menos de los refinamientos del literato de oficio La sencillez de la forma no comporta un empobrecimiento de la doctrina Agustín expone a su grey, gente del puerto, la generación del Verbo y las procesiones trinitarias, y la introduce, con las *Enarrationes in psalmos* y con el comentario de San Juan, en el jardín cerrado de su experiencia espiritual

Pasado el período heroico de las persecuciones, la predicación se propone sacudir la indolencia de un ambiente que sigue siendo pagano y denunciar la complicidad no confesada de los cristianos con un pasado no totalmente olvidado Agustin se pronuncia, sobre todo, contra los espectáculos, contra los juegos circenses y el teatro, «última liturgia que atrae a la multitud», cuya violencia e inmoralidad constituían una provocación permanente Los concilios africanos lo prohíben, mas, al parecer, en vano

La Iglesia se esfuerza por desplazar las fiestas paganas con fiestas cristianas El domingo, día de la resurrección, es jornada de fiesta y asueto ya desde Constantino El *sanctum triduum* es la preparación de la Pascua, jornada de

fiesta, que se prolonga aún quince días, en que los tribunales no ejercen

Un período de cuarenta días sirve de preparación al bautismo, de reconciliación para los penitentes animosos, de ejercicios espirituales para todos Los tres últimos días eran los más solemnes En la noche del sábado al domingo se ilumina toda la ciudad, los cirios alumbran las calles por las que los fieles, antorcha en mano, se dirigen a la asamblea litúrgica Los cristianos escuchan con gran compostura las elevadas paginas de la Biblia Los catecúmenos escuchan, por última vez, las etapas principales de la historia de la salvación, historia del Pueblo de Dios, que es desde ahora también su historia Al fin de la vigilia, el obispo, rodeado de sus ministros, pronuncia la homilía ¡Cuántas veces Ambrosio y Agustín habrán conmovido a su auditorio con uno de estos discursos, que también nosotros tenemos la dicha de leer! Agustín, como Juan Crisóstomo en Antioquia, recordaba aquella noche de Pascua en que recibio en Milán el sacramento de la vida nueva

La Pascua era la fiesta de la fe cristiana En otros casos, el Occidente, en vez de combatir las fiestas paganas, dio prueba de adaptación y flexibilidad tratando de cristianizarlas, y así, el *Natalis solis invicti,* préstamo de Oriente a Roma desde el 274 y celebrado con gran pompa en todo el Imperio durante el siglo IV, se convierte para los cristianos en la fiesta de Navidad, y los Padres se complacen en presentar a Cristo como luz verdadera del mundo *sol iustitiae*

El pueblo cristiano, amante de una religión concreta que le hable al corazón, en tiempos de paz incrementa el culto de los mártires La celebración, antes clandestina, es ahora pública y solemne, y atrae a la multitud Aniversarios, invenciones o traslaciones, todas son ocasiones buenas de fiesta y de predicación para los pastores —como hacen Ambrosio y, sobre todo, Agustín—, de *refrigerium,* una comida con libaciones y de danzas para el pueblo, que vuelve así a respirar casi el ambiente de las fiestas paganas El paganismo es la hierba mala que brota sin cesar apenas la Iglesia atenúa por un momento la vigilancia

El culto de los martires ha nacido del culto de los muertos, pero también de la memoria de Cristo mártir Los cristianos, como los paganos, visitan las tumbas y consuman allí una comida, el *refrigerium,* costumbre que fácilmente degenera La Iglesia, sobre todo en Roma, pro-

cura darle una finalidad social a beneficio de los pobres La generosidad de Pamaquio fue célebre En Milán, Ambrosio prohíbe el *refrigerium,* y Mónica, la madre de Agustín, que lo ignora, es advertida por el guardian En Africa se tolera, pero, al crecer los abusos, la Iglesia se ve en la necesidad de proscribirlos en el sínodo de Hipona Agustín, decidido a hacer respetar la decisión sinodal, encontrará resistencias Los concilios de las Galias los prohibirán varias veces durante los siglos IV y V y es prueba de lo inveterado de la costumbre en el alma popular

En el siglo IV toma incremento otro tipo de piedad, a menudo emparentada con el culto de los mártires y luego con el de los santos las peregrinaciones Ademas de los Santos Lugares, ya mencionados, Roma, con las tumbas de Pedro y Pablo, atrae los peregrinos y luego las multitudes La abundancia de reliquias le confiere el rango de ciudad santa, y trata, a su modo, de equiparse poco a poco para acogerlos Ambrosio describe una celebración en la *Basilica Apostolorum,* construida en la vía Appia, sobre una *memoria* más antigua, por Constantino o Constancio «Masas apretadas recorren las calles de una ciudad tan grande Se diría que por ellas avanza el mundo entero»

Roma no es un caso único En Nola se dan cita los devotos del mártir Félix, Cartago celebra con orgullo la memoria de San Cipriano, Zaragoza, la de su diácono Vicente, Tours, la de uno de los santos más populares de las Galias, San Martín, que no fue martir El hallazgo de los cuerpos de Gervasio y Protasio el 385, en Milán, es motivo de grandes celebraciones Paulino y Agustin emplean su genio también en la exaltación de los santos y de los mártires

La liturgia inspira la composición de himnos, que son una de las creaciones más originales de la época Hilario, entusiasmado por lo que ha visto en Oriente, compone poemas litúrgicos, que hacen de él «un auténtico poeta». Ambrosio introduce en la liturgia el canto alternado de salmos e himnos, y compuso algunos que se difundieron rápidamente por todo Occidente La obra poética de Prudencio de Calahorra penetra en el ámbito de la asamblea y enriquece la liturgia latina

El monacato occidental

La vida monástica de Occidente, menos espectacular y más esporádica que la de Oriente, cumple una función de

primer orden en la vida religiosa de los siglos IV y V, en espera de poder rendir, a no tardar, servicios excepcionales a la cultura. El influjo y la inspiración orientales son innegables, hasta el punto de inducir a algunos occidentales a establecerse en Belén o Jerusalén; no obstante, Roma, el norte de Africa, las Galias, España y Bretaña saben imprimir un estilo propio a la vida cenobítica, consagrada a la oración, a la *lectio divina*, al trabajo y a las prácticas ascéticas.

Los primeros monjes que vio el Occidente fueron los compañeros de Atanasio durante su exilio. Su presencia en Roma, según refiere Jerónimo, dio origen a «todos esos numerosos monasterios de vírgenes y a esa multitud incontable de monjes» que se veían por doquier en la *Urbs* y en sus alrededores (*Ep.* 127,8). El monasterio de Santa Inés fue fundado, quizás, a mediados del siglo IV; Sixto III funda una comunidad de monjes en San Sebastián *ad catacumbas*.

En Milán, a las puertas de la ciudad, había un monasterio de hombres bajo la dirección de Ambrosio. Por el mismo tiempo, Cromacio es el alma de un círculo monástico en Aquileya. Hay noticias de un monasterio de monjas en Bolonia y otro en Verona.

En el norte de Africa se multiplican los monasterios durante el siglo IV, y se convierten en viveros de obispos. Agustín funda una comunidad de clérigos que viven en régimen de pobreza común. Sus directrices se pueden leer en los sermones 355 y 356 y en el *De opere monachorum*. Los monasterios africanos sirven de refugio durante la invasión de los vándalos.

En las Galias del siglo IV, los ascetas tienden, al principio, a la perfección viviendo en el mundo sin reglas establecidas, buscando a Dios cada cual por sí mismo y según su temperamento. Hay ascetas de ambos sexos, vírgenes, viudas, sobre todo en Tours y Rouen. La soledad no es extrema; el régimen alimenticio, apropiado al clima; el primado corresponde a la oración más que al trabajo, a la actividad apostólica más que a la beneficencia. San Martín es el prototipo de este monacato. Juan Casiano, el último de los Padres latinos familiarizado con la lengua y la cultura griegas, por su origen, formación y prolongadas estancias en Jerusalén y Egipto con los Padres del desierto, sirve de anillo de conjunción entre Oriente y Occidente, y legará a las Galias su experiencia del monacato oriental.

En el siglo IV, Marsella y Lérins son centros activos de vida monástica y semilleros de grandes obispos Honorato, Vicente, Euquerio e Hilario no ignoran ni combaten la cultura clasica que los ha formado, sino que la cultivan y la acrecientan, disponiendo, sin duda, de una rica biblioteca, y la irradian por toda la Provenza y las Galias

La península Ibérica conoce la vida monastica desde el siglo IV, como lo prueba el concilio de Zaragoza del 380 y una carta de Siricio a Himerio Por la misma época aproximadamente, Baquiario es el precursor de los monjes itinerantes

Mientras los ricos aspiran a una vida sobria y austera, los pobres se las ingenian para esquivar los *munera* fiscales y economicos, unos y otros son tenidos por desertores Los esclavos que quieren abrazar el monacato deben contar con el beneplácito de su dueño Y no es raro que esclavos huidos y colonos *originarii* sean acogidos en los monasterios y se hagan monjes

No es fácil exagerar la importancia y la función de las vírgenes y de las viudas, que renuncian a las segundas nupcias para consagrarse a la vida espiritual y llevar vida retirada Todos los Padres se ocupan de ellas Escritos, cartas y tratados a ellas destinados ocupan un lugar importante en la literatura de la época Ambrosio es su maestro indiscutible Se le atribuye una carta *ad virginem lapsam,* que es, sin duda, obra de Nicetas (PLS III 199)

Sin abrazar formas tan radicales, hay también cristianos ricos o acomodados, como Ausonio, Paulino y Prudencio, que llevan en sus posesiones vida semirreclusa Este *otium rusticum,* homenaje a valores de otro tiempo, se concilia con una vida confortable que no implica grandes renuncias Paulino renunciará después a sus posesiones en Aquitania, mas lo que se reserva le permitirá mantener a sus siervos y discípulos en Nola, construir una basílica suntuosa y distribuir limosnas hasta el fin de sus días

La Iglesia del bajo Imperio incrementa la evangelización en extensión y profundidad El progreso se realiza en dos direcciones penetración más profunda en la clase elevada y acción misionera en los ambientes rurales La nobleza senatorial y la población vinculada a la tierra eran las categorías que hasta el momento habían opuesto mayor resistencia al Evangelio

La aristocracia romana seguía siendo el baluarte de las

tradiciones y del paganismo La conversión de personajes como Mario Victorino, de la élite cultural, y de Ambrosio y su familia, miembros del patriciado romano, son prueba de un cambio que el austero Jerónimo propaga entre la aristocracia Prudencio, dando la lista de las familias romanas ya cristianas, escribe «Mirad la asamblea de los ancianos Catones, que visten la blanca indumentaria de los catecúmenos y deponen las insignias del pontificado» No falta retorica en este poeta cristiano, al menos por lo que se refiere a Roma El movimiento de conversión en los ambientes aristocraticos en torno a San Martín se intensifica a lo largo del siglo IV, baste citar a Paulino de Aquitania, Euquerio, Honorato y Salviano de Marsella

En Occidente, el cristianismo es, por mucho tiempo, una religion urbana que apenas roza, hasta el siglo IV, los ambientes agrarios, agrupados en *vici* y *villae* El hombre del campo ha sido siempre poco amigo de costumbres y ritos nuevos Algunas resistencias, sobre todo en Africa, se confundían con el malestar social Las relaciones entre señores, incluso cristianos, y sus subordinados no solían discurrir por cauces espirituales

En el siglo IV se emprende una campaña misionera Ambrosio, en los alrededores de Milan, y Agustín, en los de Hipona, establecen polos de evangelización orientados hacia las zonas rurales El Obispo de Hipona se dio cuenta al punto de la necesidad de disponer de sacerdotes que hablasen púnico San Martín es el primer misionero de los campesinos de las Galias, y Gregorio de Tours citará cinco parroquias creadas por él Por Paulino de Nola conocemos el nombre de un discreto número de parroquias rurales de las Galias del siglo V, en un tiempo en que parroquia y diócesis eran aun sinónimos Por la misma epoca, Italia y el norte de Africa emprenden campañas afines

La tarea misionera que urge realizar en el siglo V es la evangelización de los godos y de los bárbaros Al concilio de Nicea asiste ya un cierto Teófilo, obispo de la *Gothia,* donde el cristianismo había penetrado por obra de cristianos apresados en Capadocia en el siglo III Wulfila desciende de ellos por parte de madre Forzados por Constancio, estos godos pasan al arrianismo Con la emigración de esta población bárbara, el arrianismo de las provincias danubianas inunda el Occidente Los visigodos contagian su arrianismo a los ostrogodos, a los gépidas y a los vándalos, luego, a rugios, alamanes y longobardos Frente a tales in-

vasiones, la Iglesia, cogida de sorpresa, adopta una tímida contraofensiva

Orosio descubre en las invasiones bárbaras una promesa de evangelización Severino emprende una misión en el Nórico y en la Dacia La labor de Juan Crisóstomo, de Teótimo de Tomi, de Nicetas de Remesiana y de sus émulos anónimos «entre los invasores de las provincias danubianas no fueron inútiles» La aversión de los últimos romanos y de toda la *Romania* contra los bárbaros sofoca este esfuerzo, y habrá que esperar hasta el siglo VI para ver una acción de conjunto encaminada a la reintegración de los godos en la unidad católica

El cisma y la herejía amenazan a la Iglesia desde dentro El Occidente no conoce ni la efervescencia teológica, ni las grandes controversias trinitarias y cristológicas de Oriente El arrianismo, contra el que Hilario emplea su ingenio, fue siempre un producto exótico, y las escaramuzas de Ambrosio con los arrianos de Milan se desarrollan más en el campo político que en el doctrinal Un asceta español, Prisciliano, dará nombre a la primera controversia occidental

El nombre de Agustín es inseparable de las grandes controversias doctrinales de Occidente el donatismo y el pelagianismo El primero es un producto exclusivamente africano, no así el segundo Es significativo que el primer gran debate doctrinal de Occidente tenga por tema no el misterio trinitario, como en Oriente, sino el problema de la libertad y de la gracia Aunque confinado en el mundo latino, el pelagianismo arraiga profundamente en Occidente a principios del siglo V El Obispo de Hipona debe medirse con adversarios más temibles que un Fausto de Milevi o un Cresconio Pelagio y Juliano de Eclana, dialécticos consumados, lo ponen en aprieto, y lo fuerzan a perfilar su pensamiento y a matizar sus argumentos Agustín saldrá de la polémica convertido en el gran Doctor de la Gracia

La controversia no es sólo cosa de clérigos, seglares latinos, como en Oriente, se apasionan Mario Mercator, Próspero de Aquitania, Hilario de Marsella y el conde Valerio, de la corte de Rávena, se interesan por el debate y mantienen correspondencia con Agustín

La primera controversia latina en sentido estricto demuestra, asimismo, la autonomía que el Occidente está cobrando respecto de Oriente, autonomía que favorecerá la

formación de una teología propia que dominará sin rivales y creará complejos en la psique latina.

La teología, obviamente, no es sólo controversia; ésta no es más que el revés del tejido. La teología de los Padres se abre camino, sobre todo, en la exégesis: *theologia* —dirá Thomassin hablando de los Padres— *hoc est Scripturarum meditatio*. La revelación es el objeto específico de la teología. Cultivar la teología significa ponerse a la escucha de la Palabra de Dios, acogerla con la fe de la Iglesia y vivirla en comunión de vida con ella. San Agustín escribe: *Intellige, ut credas, verbum meum; crede, ut intelligas, Verbum Dei* (*Serm.* 43,9: PL 38,358). No hay definición más concisa de la ciencia y de la sabiduría, que son la misión del teólogo.

Las épocas de crisis provocan obras polémicas. «Pérfidos herejes —exclama San Hilario—, que nos obligan a poner las manos sobre el arca de la alianza». Calmada la tempestad, es hora de sacar las conclusiones, y se emprenden obras monumentales como los dos tratados *De Trinitate* y *De civitate Dei*. Cuando los Padres abandonan la controversia para elaborar una teología —hecho excepcional e inédito—, el monumento que erigen es una explotación sistemática de la Biblia.

La historia demuestra que las obras polémicas envejecen rápidamente y de mala manera en sus argumentos e incluso en su significado. Para comprobarlo basta examinar someramente la tradición manuscrita: 6 manuscritos del *Contra Adimantum*, pero 233 del *De Trinitate*, 368 de las *Enarrationes* y 394 del *De civitate Dei*. La pluma se mueve por donde el corazón la guía.

A lo largo de su historia, la Iglesia ha vuelto sin cesar a los Padres, atraída por su significado existencial. En los Padres, la teología, lejos de reducirse a una *disputatio*, es una verdad viva, una conquista existencial. La inteligencia de la fe responde al problema global del hombre, que en él se halla comprometido con todo su ser. Agustín se opone a Pelagio en nombre de su experiencia espiritual. Su teología de la gracia es la historia de su vida.

Los frutos del esfuerzo y del trabajo no maduran sin la sabiduría, que tiene a Dios por principio y objeto y que es expresión de una experiencia: *orando, et quaerendo et bene vivendo*, dirá Agustín. Es significativo, pero no sorprendente, que los comentarios del Salterio que nos han legado Hilario, Ambrosio, Jerónimo y Agustín nos descubran huellas de su paso por la senda que los ha conducido hacia

Dios, mientras que los tratados *De Trinitate* de Hilario y Agustín culminan en una oración contemplativa

Orientación bibliográfica Veanse, ante todo, los manuales de historia de la Iglesia, y en especial A FLICHE V MARTIN, *Storia della Chiesa* vol 3,1-2 y 4 (Torino 1972), K BAUS y E EWIG, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Grossen*, en H JEDIN (ed), *Handbuch der Kirchengeschichte* vol 2,1 (Freiburg i Br 1973), J DANIELOU y H MARROU, en *Nouvelle histoire de l'Eglise* I (Paris 1963), O SEEK, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* I-VI (Berlin 1895 1921) (clasico), F LOT, *La fin du monde antique et les debuts du Moyen Age* (Paris 1927, [3]1968) (tendencioso, abundante bibliografia, preparada por M Rouche), H DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs* (Bruxelles [2]1933), A SOLARI, *La crisi dell'Impero Romano* I-V (Milano 1933-1937), E PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem* (Leipzig 1935), M VILLER y H RAHNER, *Askese und Mystik in der Vaterzeit* (Freiburg i Br 1939), H BERKHOF, *Kirche und Kaiser* (Zurich 1947), R LATOUCHE, *Les grandes invasions et la crise de l'Occident au Ve siècle* (Paris 1946), A PIGANIOL, *L'Empire chretien (325 395)* (Paris 1947, [2]1972) (juicios personales y a veces perentorios), K FARNER, *Christentum und Eigentum* (Bern 1947) (critica radical), G BARDY, *La question des langues dans l'Eglise ancienne* (Paris 1948), P COURCELLE, *Histoire litteraire des grandes invasions germaniques* (Paris 1948, [3]1964) (importante), K F STROHEKER, *Der senatorische Adel im spatantiken Gallien* (Tubingen 1948), B KOTTING, *Peregrinatio religiosa* (Munster 1950), S MAZZARINO, *Aspetti sociali del quarto secolo* (Roma 1951), W ENSSLIN, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius der Grosse* (Bayern 1953), B BIONDI, *Il diritto romano cristiano* I-III (Milano 1952-1954), CH COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique* (Paris 1955), J GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire romain* (Paris 1958), F STEIN, *Histoire du Bas-Empire* I-II, ed por J R Palanque (Paris 1949-1959), H HAGENDAHL, *Latin Fathers and the Classics* (Goteborg 1958), S MAZZARINO, *La fine del mondo antico* (Milano 1959), G LADNER, *The Idea of Reform Its Impact in Christian Thought and Action in the Age of the Fathers* (New York 1959, [2]1967), E AUERBACH, *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichita latina e nel medioevo* (Milano 1960), A G MARTIMORT, *L Eglise en priere Introduction a la liturgie* (Paris 1961), *Theologie de la vie monastique Etudes sur la tradition patristique* (Paris 1961) G BARBERO, *Il pensiero politico cristiano dai Vangeli a Pelagio* (Torino 1962), *Il passaggio dall antichita al medioevo in Occidente* (Spoleto 1962), A MOMIGLIANO (ed), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (London 1963), H J DIESNER, *Der Untergang der romischen Herrschaft in Nordafrica* (Weimar 1964), A H M JONES, *The Later Roman Empire (284-602)* I-III (Oxford 1964), P R COLEMAN NORTON, *Roman State and Christian Church* I-III

(London 1966) (coleccion de textos), A GRABAR, *Le premier art chretien* (Paris 1966), S D'ELIA, *Il Basso Impero nella cultura moderna* (Napoli 1967), F PASCHOUD, *Roma Aeterna Ftude sur le patriotisme romain dans l'Occident latin a l'epoque des grandes invasions* (Neuchâtel 1967), A HAMMAN *Vie liturgique et vie sociale* (Paris 1973), R REMONDON, *La crise de l'Empire romain De Marc-Aurele a Anastase* (Paris ²1970) (presentacion sintetica con bibliografia al dia), *La storiografia altomedievale* (Spoleto 1970), A H M JONES, J R MARTINDALE, J MORRIS, *A prosopography of the Later Roman Empire* (Cambridge 1971), P BROWN, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine* (London 1972), S D'ELIA, *Introduzione alla civilta del Basso Impero* (Napoli 1972) (bibl), S MAZZARINO, *Antico tardoantico ed era constantiniana* (Bari 1974), G COLOMBAS, *El monacato primitivo* I-II (Madrid 1974-1975), J HOLLAND- SMITH, *The Death of Classical Paganism* (London-Dublin 1976)

CAPÍTULO II

HILARIO DE POITIERS Y LA CRISIS ARRIANA EN OCCIDENTE. POLEMISTAS Y HEREJES

Por MANLIO SIMONETTI

(Bibliografía de Sever Voicu y Angelo di Berardino)

I. Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente

Introducción

La Iglesia de Occidente empezó a ocuparse activamente de la controversia arriana sólo tras la muerte de Constantino (337). La división del Imperio entre Constante (Occidente) y Constancio (Oriente) facilitó a Julio, obispo de Roma, y a los obispos occidentales la seguridad y libertad de movimientos necesarias para apoyar a los defensores del credo niceno en Oriente, acosados y hostigados de varias maneras por sus adversarios, encabezados por Eusebio de Nicomedia, el protector de Arrio, y respaldados abiertamente por el emperador Constancio.

Para entender correctamente la situación de la Iglesia de Oriente es preciso tener presente la oposición de gran parte del episcopado oriental contra la profesión de fe impuesta en Nicea el año 325, texto de inspiración antiarriana, pero formulado en términos no exentos de resabios monarquianos, y por ello expuesto a dejar insatisfechos y perplejos a muchos representantes del episcopado oriental ciertamente no arrianos, pero no menos enemigos de las posiciones monarquianas. Eusebio de Cesarea y Eusebio de Nicomedia aprovecharon este estado de ánimo para emprender una campaña con el fin de aislar y poner en entredicho a los más decididos sostenedores orientales de la fe nicena y suscitar un vasto movimiento de opinión, un verdadero frente de oposición antinicena, que reunió elementos de las más variadas tendencias doctrinales, desde los arrianos moderados a los ortodoxos de tradición ale-

jandrina, que consideraban la fórmula nicena demasiado expuesta al monarquianismo. Los principales defensores de la fórmula nicena, Eustacio de Antioquía, Asclepio de Gaza, Marcelo de Ancira y Atanasio de Alejandría, encausados uno tras otro por motivos diversos, fueron depuestos y exiliados. Autorizados a volver a sus sedes tras la muerte de Constantino, se vieron de nuevo obligados a huir, y no pocos de ellos, como Atanasio y Marcelo, buscaron refugio en Roma.

La Iglesia de Occidente, encabezada por Julio de Roma, se puso inmediatamente de parte de estos exiliados, tachando, sin más, de arrianos a sus adversarios. La actitud de los occidentales se explica tanto por la presencia activa de los exiliados, que simplificaban la complicada trama de los debates de Oriente identificando, sin más, arrianos y antinicenos, como por la menor susceptiblidad que el Occidente mostraba ante la doctrina monarquiana, de suerte que las posturas monarquianas de un Marcelo de Ancira no provocaban aquí el escándalo que habían desencadenado en Oriente. El conflicto no tardó en precipitar en una serie de enfrentamientos, que culminaron en el fracaso del concilio ecuménico de Sárdica (343), convocado por los emperadores, y en la escisión de la cristiandad en dos bloques contrapuestos. El acuerdo al que se llegó en el 346, gracias al cual Atanasio obtuvo autorización para volver a Alejandría, dejaba intactos los términos de la controversia tanto en su vertiente política como doctrinal.

La situación religiosa cambió profundamente cuando, tras la muerte violenta de Constante (350), Constancio, al fin de una difícil campaña militar, logró adueñarse también del Occidente, convirtiéndose en único emperador. Constancio se preocupó inmediatamente de hacer efectiva, también en el campo religioso, la reunificación de las dos partes del Imperio, alcanzada ya en el campo político, y en este empeño favoreció a los antinicenos, que eran la facción dominante en Oriente. En un principio, el espiscopado occidental fue instado con fuerza, sobre todo en los concilios de Arlés (353) y Milán (355), a prestar su adhesión a la condenación que el ya lejano concilio de Tiro del 335 había emanado en Oriente contra Atanasio. Mientras el obispo de Alejandría era, una vez más, alejado de su sede y encontraba refugio entre los monjes del desierto egipcio, los obispos occidentales, con pocas excepciones, cedieron y suscribieron la condenación. Los pocos que

no cedieron fueron depuestos y exiliados a Oriente (Eusebio de Vercelli, Lucífero de Cagliari, Hilario de Poitiers y pocos mas) Posteriormente, un pequeño concilio de obispos de acentuada filiación filoarriana reunido en Sirmio el 357, sin llegar a proponer la doctrina arriana en terminos radicales, emanó una profesión de fe de signo netamente antiniceno (prohibición de usar el término *homoousios* = consustancial, nota distintiva del credo niceno) y condescendiente con posiciones moderadamente arrianas La publicación del documento provocó reacciones en Occidente y en Oriente, aquí, una vasta concentración de obispos, sobre todo asiáticos, contrarios tanto al arrianismo como a la fórmula nicena, emprendió una campaña en pro de la implantación de una fórmula que declaraba al Hijo no *homoousios,* sino *homoiousios* del Padre, es decir, no de la misma sustancia (término que en su acepción monarquiana podia identificar al Hijo con el Padre en sentido unipersonal), sino de sustancia semejante Esta es la postura que asumirá durante bastantes años en Oriente la oposición antiarriana

Se asiste entonces a una convulsa sucesión de acciones y reacciones, en un primer momento, Basilio de Ancira, corifeo de los *homeousianos* (así llamaban los occidentales a los fautores del *homoiousios),* con el apoyo de Constancio, logró hacer triunfar su tesis en el concilio de Sirmio del 358, mas sus adversarios no tardaron en organizarse, abogando por la fórmula que declaraba al Hijo semejante, sin más aclaraciones, al Padre según las Escrituras *(homoios,* por lo que damos el nombre de *homeos* a los fautores de esta fórmula) La nueva fórmula, impuesta en el compromiso de Sirmio firmado el 22 de mayo del 359, salio triunfante del concilio de Rímini del 359 y fue confirmada en el concilio de Constantinopla del 360 La mayor parte de los 400 obispos congregados en Rimini eran netamente antiarrianos, pero la minoría filoarriana, contando con el manifiesto apoyo de Constancio, logró imponer la voluntad del emperador

La muerte de Constancio (361) y la subida al poder de Juliano el Apóstata, con su estudiada neutralidad frente a la controversia, permitieron a las mayorías antiarrianas, de fe homousiana en Occidente y de fe homeousiana en Oriente, reorganizar sus filas En Oriente continuaron los conflictos, y se complicaron aún más por motivos doctrinales y personales, provocando una situación confusa que

consintió a la minoría arriana moderada obtener ventaja, sobre todo gracias al apoyo del emperador Valente (364-378), en perjuicio tanto de los arrianos radicales, activos de nuevo a la sazón, como de la mayoría antiarriana, que había logrado con fatiga el acercamiento recíproco de homousianos y homeousianos Mas con la subida al poder de Teodosio (379), celoso defensor de la fe nicena, la fortuna del arrianismo, sea moderado como radical, declinó rápidamente, y su derrota quedó sancionada en el concilio de Constantinopla del 381, que significo, asimismo, el triunfo de la orientación doctrinal de los Padres Capadocios Basilio de Cesarea, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa

En Occidente, por el contrario, la mayoría homousiana, mas compacta, se impuso rápidamente, guiada primero por Hilario y luego por Ambrosio, con la activa participación de Liberio y Dámaso, obispos de Roma El arrianismo sobrevivió en pocas sedes aisladas, entre ellas Milan, y sobre todo en Iliria y Panonia, donde había conquistado posiciones de cierta consideración Aquí resistieron tenazmente algunos círculos, sostenidos, directa o indirectamente, por la presencia, entre las tropas auxiliares del ejército, de un cierto contingente de origen godo que había abrazado el cristianismo arriano, predicado por el godo arriano Wulfila Estos grupos arrianos aseguraron la continuidad de la herejía en Occidente hasta las grandes invasiones de los germanos, que, en gran parte cristianos de fe arriana, acarrean la presencia nueva, pero diversa, del arrianismo en muchas regiones de Occidente

En este contexto se encuadra la producción literaria antiarriana y arriana Por el momento será suficiente señalar que, en general, el estudio serio y atento de los términos teológicos de la controversia empieza en Occidente, sobre todo en las Galias y en España, sólo a partir del 350, cuando Constancio trató de implantar una forma de larvado arrianismo en esta parte del Imperio Entre el 356 y el 360 asistimos a una verdadera floración de la literatura doctrinal, con grandes figuras, como Hilario y Mario Victorino, y, en su órbita, personajes menores, pero no insignificatnes, como Febadio de Agen, Potamio de Lisboa y Gregorio de Elvira Hacia el 380 se impone Ambrosio, sin olvidar a Faustino La literatura arriana recobra vida aún mas tarde por obra de escritores de procedencia incierta, godos o latinos, pero todos, sin duda, bajo la influencia de Wulfila, directa o indirectamente

HILARIO

Todo lo que sabemos de Hilario, obispo de Poitiers, se refiere a la controversia arriana y lo aprendemos en sus obras, en las que también Jerónimo, que pudo utilizar escritos hoy perdidos, leyó las noticias que consigna en *De vir. ill* 100 Se calcula que naciera a principios del siglo IV y que ocupara la sede de Poitiers hacia el 350 Que naciera de familia pagana y que abrazara el cristianismo disgustado de la perspectiva de una vida entregada a los placeres y de las contradicciones de los filósofos, e iluminado por la lectura de la Biblia, son noticias que se suelen deducir de algunos pasajes de sus escritos, sobre todo del prologo del *De Trinitate,* pero no pasan de ser tópicos, carentes de valor autobiográfico

Lo encontramos por primera vez el 356 en el concilio de Béziers, convocado poco después del de Milán del 355, en el que los obispos occidentales cedieron a la presión de Constancio y de los corifeos arrianos de Occidente y firmaron la condenación de Atanasio Hilario se había separado de la comunión de tales cabecillas, entre los que destacaba, en las Galias, Saturnino de Arles, y fue por ello encausado en Béziers junto con Rodanio de Tolosa, y al persistir en su actitud antiarriana fue depuesto y exiliado a Frigia Los años de exilio en Oriente fueron decisivos para la formación cultural y doctrinal de Hilario Aquí pudo conocer las obras de escritores cristianos de lengua griega, en especial las de Orígenes, que ejercieron en él profunda influencia, disipando los últimos resabios materialistas que había contraído en Tertuliano y convirtiéndolo al espiritualismo platónico En su formación teológica, Hilario, antes del exilio, y por explícita confesión suya, adolecía de escasa familiaridad con la complejidad de la controversia arriana En Frigia mantuvo contactos con los homeousianos, netamente prevalentes en Asia Menor, y, gracias a estos contactos, Hilario logró conocer a fondo la controversia arriana, y en particular se convenció 1) de que el correcto planteamiento del problema en sentido ortodoxo exigía mantener las distancias no sólo respecto del arrianismo, sino también del peligro opuesto, es decir, del monarquianismo sabeliano, del que el Occidente escasamente se apercibía, 2) de que la teología nicena, atrincherada en el *homoousion,* no era la sola alternativa válida que podían oponer los ortodoxos a los arrianos, habida cuenta, sobre

todo, de la sospecha de sabelianismo que suscitaba el vocablo en Oriente, por lo que la solución homeousiana en su conjunto se presentaba aceptable. Estos dos principios fundamentales, prácticamente nuevos para los occidentales, gobiernan las obras que Hilario compuso en el exilio: el *De Trinitate* y el *De synodis*.

Hilario intervino en el concilio de Seleucia con el grupo homeousiano (septiembre del 359). Su presencia sorprende por su condición de obispo depuesto y exiliado; Sulpicio Severo (*Chron.* II 42) refiere que los funcionarios encargados de la convocación de los obispos de Asia Menor, a falta de instrucciones precisas sobre el caso de Hilario, lo incluyeron en la convocatoria general. En todo caso, es cierto, y otras noticias lo confirman, que Hilario durante el exilio gozó de libertad de movimientos, negada, en cambio, a otros occidentales que compartían su misma suerte, como Eusebio de Vercelli y Lucífero de Cagliari. Clausurado el concilio, representantes homeousianos y arrianos marcharon a Constantinopla para comunicar a Constancio los resultados; también Hilario viajó a Constantinopla, y aquí a fines de año le llegó la noticia de la claudicación, ante las presiones del emperador, de los obispos occidentales reunidos en Rímini y de la aceptación de la homónima fórmula, que se podía calificar de filoarriana. Turbado por noticia tan inesperada como catastrófica, Hilario pidió a Constancio licencia para sostener una discusión pública con Saturnino de Arles, llegado a Constantinopla procedente de Rímini, mas no consta que su petición fuese aceptada. En cambio, poco después le fue concedido volver a su patria sin tener que prestar adhesión a la fórmula de fe filoarriana. Según Sulpicio Severo (*Chron.* II 45), esta licencia, que no incluía la reintegración en su sede episcopal, obedecía a que Hilario tenía fama de sembrar discordias y perturbar el Oriente.

Cuando Hilario volvió a las Galias, esta región había pasado bajo Juliano el Apóstata, cuya neutralidad frente a la controversia arriana favorecía el recobro de los antiarrianos, que eran allí, sin duda, los más fuertes. Hilario fue acogido triunfalmente, y fue el alma de un concilio celebrado en París el año 361, en el que logró que prevaleciera una línea moderada en el orden doctrinal y disciplinar: se adoptó una postura dogmática compatible tanto con la orientación homousiana como homeousiana y se resolvió condenar sólo a los cabecillas del arrianismo occidental,

mostrando, en cambio, comprension e indulgencia con los no pocos obispos que en Rímini o en otros lugares habian sido forzados a prestar su adhesión a la herejía De este modo, las Galias se vieron pronto libres de los restos del arrianismo y se dio a los obispos de otras regiones un ejemplo de equilibrio y moderacion que se impuso rapidamente por doquier

Encontramos todavía a Hilario el 364 en Milan, junto a Eusebio de Vercelli, intentando alejar al obispo arriano Auxencio de la importante sede milanesa, que ocupaba desde el 355, mas no logró su intento, y recibió orden de regresar a su sede Nada mas sabemos de Hilario, que, segun Jerónimo, falleció el año 367 *(Chron ,* s a)

La actividad literaria de Hilario abarca obras doctrinales en apoyo de la accion politica y obras exegéticas, no desdeñando ejercitarse en la poesía Gran parte de su producción ha llegado hasta nosotros

Ediciones PL 9-10, PLS I 241 286, A ZINGERLE CSEL 22 (1891), A L FEDER CSEL 65 (1916)

Estudios sobre la lengua y estilo M F BUTTELL, *The Rethoric of St Hilary of Poitiers* [PSt 38] (Washington 1933), M V BROWN, *The Syntax of the Prepositions in the Works of S Hilary* [PSt 41] (Washington 1934), R KINNAVEY, *The vocabulary of St Hilary of Poitiers* [PSt 47] (Washington 1935), M E MANN, *The Clausulae of St Hilary of Poitiers* [PSt 48] (Washington 1936), T GIMBORN, *The Syntax of the Simple Cases in St Hilary of Poitiers* [PSt 54] (Washington 1939), R B SHERLOCK, *The Syntax of the Nominal Forms of the Verb, exclusive of the Participle, in St Hilary* [PSt 76] (Washington 1947)

Estudios Bibliografia completisima en J DOIGNON, *Hilaire de Poitiers avant l'exil* (Paris 1971) p 623-659, CH KANNEGIESSER, DSp 7(1969)466-499 (494ss bibl), CPL 427-472, A L FEDER, *Studien zu Hilarius von Poitiers* I-III (Wien 1910-1912), R FAVRE, *La communication des idiomes d'apres s Hilaire de Poitiers,* Greg 18(1937)318-336, J E EMMENEGGER, *The Functions of Faith and Reason in the Theology of St H of P* (Washington 1947), G GIAMBERARDINI, *«De incarnatione Verbi» secundum s H P* (Piacenza 1948), ID , *S Ilario di P e la sua attivita apostolica e letteraria* (El Cairo 1956), L MALUNOWICZ, *De voce «sacramenti» apud s H de P* (Dublin 1956), M MESLIN, *Hilaire de Poitiers* (Paris 1959), J F MCHUGH, *The Exaltation of Christ in*

the Arian Controversy The Teaching of St Hilary (Shrewsbury 1959) P GALTIER, *La «Forma Dei» et la «Forma servi» selon S H de P* RSR 48(1960)101-118, ID, *S H de P, le premier docteur de l'Eglise latine* (Paris 1960), E BOULARAND, *La conversion de S H de P* BLE 62(1961)81 104, A FIERRO, *Sobre la gloria en S H Una sintesis doctrinal sobre la nocion biblica de «doxa»* (Roma 1964), J DOIGNON, *Une compilation de textes d'H de P presentee par le papa Celestin I a un concile romain en 430* en *Oikoumene* (Catania 1964) p 477-497, A CHARLIER, *L'Eglise, corps du Christ, chez S H de P* ETL 41(1965)451-477, A MARTINEZ SIERRA, *La prueba escrituristica de los arrianos según S H de P* (Santander 1965), M J RONDEAU, *Remarques sur l'anthropologie de S H* SP VI [TU 81] (Berlin 1962) p 197 210, C F A BORCHARDT, *H of Poitiers Role in the Arian Struggle* (Den Haag 1966), G BLASICH, *La risurrezione dei corpi nell'opera esegetica di S I di P* DTP 69(1966)72-90, R L FOLEY, *The Ecclesiology of Hilary of Poitiers* Diss (Harvard 1968) (cf HThR 61[1968]639), E GOFFINET, *Lucrece et les conceptions cosmologiques de S H de P*, en *Antidorum W Peremans* (Louvain 1968) p 61-67, *H de P evêque et docteur Cinq conferences donnees a l'occasion du XVI centenaire de sa mort* (Paris 1968), A D JACOBS, *H of P and the Homoeousians A Study of the Eastern Roots of his Ecumenical Trinitarism,* Diss Emory Univ (1968), CH KANNENGIESSER, *L'heritage d'H de P I Dans l'ancienne Église d'Occident et dans les bibliotheques medievales* RSR 56(1968)435-456, *Hilaire et son temps Actes du Colloque de Poitiers* (Paris 1969), J FONTAINE, *La nascita dell'umanesimo-cristiano nella Gallia romana sant'I di P* RSLR 6(1970) 18-39, Y M DUVAL, *Vrais et faux problèmes concernant le retour d'exil d'H de P et son action en Italie en 360-363* Athenaeum 48(1970)251 275, J DOIGNON, *H de P avant l'exil* (Paris 1971), A PENAMARIA DE LLANO, *Fides en H de P* Miscelanea Comillas 29(1971)5-102, ID, *La salvacion por la fe en H de P* (Palencia 1972-1973), J M MCDERMOTT, *H of P The Infinite Nature of God* VC 27(1973) 172-202, I OPELT, *H von P als Polemiker* VC 27(1973)203 217, A PENAMARIA DE LLANO, *Libertad, merito y gracia en la soteriologia de H de P ¿Precursor de Pelagio o Agustin?*, REAug 20(1974)234-250, J W JACOBS, *The Western Roots of the Christology of St H of P A Heritage of Textual Interpretation* SP XIII [TU 116] (Berlin 1975) p 198-203, A PENAMARIA DE LLANO, *H de P una fe episcopal en el siglo IV* EE 51(1976) 223-240, L CIGNELLI, *L'esegesi di Giovanni 14,28 nella Gallia del secolo IV* Studii biblici Franciscani liber annuus 24(1974)329-358, J DOIGNON, *Ordre du monde, connaissance de Dieu et ignorance de soi chez Hilaire de Poitiers* RSPT 60(1976)565-578, ID, *Christ ou oint? Un vocable biblique applique par H de P a l'evêque Rhodanius de Toulouse* RHE 72(1977)317 326, ID, *Une addition ephemere au texte de l'Oraison dominicale chez plusiers Peres latins* BLE 78(1977)161-180, B DE GAIFFIER, *Saint H, patron du royaume des Francs* AB 95(1977)24

I. Obras doctrinales

1. «*De Trinitate*»

La principal de las obras doctrinales de Hilario es el *De Trinitate,* en 12 libros. No sabemos si el título, que figura a partir de Casiodoro *(Inst.*I 16) y Venancio Fortunato *(Vita Hil.*14) y en los manuscritos más tardíos, sea original. Jerónimo *(De vir. ill.* 100) lo llama *Adversus Arrianos libri,* otros lo titulan *De fide,* y en los manuscritos más antiguos figura sin título. La obra fue compuesta durante los años de exilio, como se deduce de una alusión clara en X 4. En atención a lo ingente de la obra y la intensa actividad desarrollada por su autor en Oriente, se ha sospechado que Hilario la empezase a escribir en Occidente antes del exilio; mas Hilario expone claramente desde el principio su postura doctrinal, equidistante entre los opuestos excesos arriano y sabeliano, y tal postura no le pudo ser inspirada por ninguna fuente occidental antes de su encuentro con los homeousianos durante su forzada estancia en Frigia. La obra fue concluida antes de su vuelta del exilio, como resulta de los capítulos finales del libro XII (c.55-56), que son una especie de apéndice añadido al libro XII, sin nexo alguno con el argumento que trata en precedencia, para confutar errores sobre el Espíritu Santo; estos capítulos documentan las primeras escaramuzas de la controversia sobre el Espíritu Santo, que empieza a agitarse en Oriente hacia el 360; ahora bien, sólo en Oriente pudo Hilario tener noticia de esta nueva cuestión, que llegaría a conocimiento de los occidentales con muchos años de retraso.

El libro I es de carácter introductivo; tras un prólogo, en el que el autor trata, en términos generales, de la incomprensibilidad del misterio divino y alude a su *itinerarium ad Deum,* sigue un sumario ordenado y detallado del resto de la obra libro por libro. El tratado propiamente dicho comprende los libros II-XII y se divide en tres partes. La primera (libros II-III) es una exposición de conjunto de la materia objeto entonces de controversia, es decir, la relación entre el Padre y el Hijo y la condición divina de éste. En el libro II define la posición católica por oposición a las diversas herejías, y defiende la realidad y eternidad de la generación divina del Hijo con alguna perspectiva de carácter propiamente trinitario, es decir,

con la inclusión del Espíritu Santo. Sigue el libro III, dedicado, sobre todo, a la confutación de los argumentos arrianos en pro de la inferioridad del Hijo respecto del Padre, que se concluye con una larga disquisición acerca de la insuficiencia y petulancia de la sabiduría humana.

La segunda parte comprende los libros IV-VII, y su conexión con la primera es puramente exterior y superficial. Recordadas las tesis arrianas, Hilario reproduce por entero, en traducción latina, la profesión de fe que Arrio en su día envió a Alejandro de Alejandría, y que era un documento fundamental de la secta, y pasa a continuación a confutar el documento, citando la primera frase. La refutación de la segunda espera al lector sólo al principio del libro V. En realidad, Hilario se sirve del texto arriano como apoyo externo para desarrollar una amplia argumentación personal articulada en cuatro puntos. En el primero (libro IV), con amplia documentación, recabada, sobre todo, del Génesis (teofanías) y también de los libros proféticos, Hilario demuestra que el Antiguo Testamento conocía ya la presencia del Hijo, como Dios, junto al Padre. En el segundo punto (libro V), volviendo sobre los mismos textos del Antiguo Testamento, pero desde un punto de vista diverso, Hilario demuestra que el Hijo es Dios y verdadero Dios como el Padre, pero no es un segundo Dios. El tercer punto (libro VI a partir del c.22) afronta el mismo problema, examinado esta vez a la luz de la revelación del Nuevo Testamento: Cristo es verdadero Hijo de Dios. Con el cuarto punto (libro VII), Hilario concluye su argumentación, demostrando, a base de textos del Nuevo Testamento, que Cristo es verdadero Dios como el Padre y es un solo Dios con él.

En esta argumentación tan bien articulada, los c.1-23 del libro VI constituyen una especie de *excursus:* Hilario reproduce, por segunda vez, y por entero, el texto de Arrio a Alejandro, adjuntando una refutación concisa y completa. Hilario no explica los motivos que le han inducido a repetir por segunda vez el texto de Arrio, aun a costa de introducir un vistoso factor de desorden y trastorno en la rigurosa estructura de los libros IV-VII.

La tercera parte del *De Trinitate* abraza los libros VIII-XII, cuyo argumento Hilario enuncia al principio del libro VIII: tras exponer en los libros IV-VII *quae pia sunt,* es decir, la doctrina católica, Hilario se propone ahora refutar *quae impia sunt,* es decir, los principales argumentos

aducidos por los arrianos. En consecuencia, el libro VIII, volviendo a la materia tratada al fin del libro VII, es decir, la unidad del Padre y del Hijo, impugna en este punto la doctrina arriana, que consideraba esa unión meramente moral. Los libros IX, X y XI están dedicados a la refutación sistemática de los argumentos arrianos para demostrar la inferioridad del Hijo respecto del Padre; en el libro IX, Hilario examina algunos textos evangélicos en los que Cristo habla, o parece hablar, de sí como inferior al Padre, y los explica apelando a la *oeconomia* de la encarnación. El libro X trata de la pasión y muerte de Cristo, que los arrianos aducían como prueba del carácter imperfecto de su divinidad, sospecha que Hilario disipa distinguiendo la divinidad impasible de la humanidad que a sí ha unido. El libro XI extiende análoga interpretación a la *subiectio* de Cristo resucitado al Padre (1 Cor 15,26). El libro XII, en fin, trata de Prov 8,22, texto clave de la doctrina arriana, que Hilario interpreta en medio de largas consideraciones sobre el tiempo y la eternidad. El libro termina con el apéndice de los c.55-56, sobre el Espíritu Santo, de que antes hablamos.

De la sumaria exposición que precede, se echa de ver que la estructura del *De Trinitate* claudica en más de un punto. Se añada que la disquisición que cierra el libro III parece más la conclusión de una obra completa que la de un solo libro, y, sobre todo, que manuscritos dignos de crédito hacen referencia en V 3 y VI 4 a los libros IV y V actuales como I y II de la obra. Concluimos, pues, que los libros II y III del *De Trinitate* fueron compuestos por Hilario en los primeros tiempos de su exilio como una obra aparte; luego, los libros IV y V actuales como I y II de una obra nueva y diversa. Más tarde, Hilario unió las dos obras, y, dado que en IX 10 se refiere a un argumento tratado en el libro I, cabe concluir que la fusión de las dos obras se realizó en un momento, que no es posible determinar, entre la redacción del libro VI y la del X. Completada la obra en su conjunto, Hilario añadió al prólogo original (I 1-19) el amplio sumario que comprende la parte final del libro I.

En la composición de tan vasta obra, Hilario se ha servido de algunas fuentes; Novaciano está presente en muchos de los argumentos aducidos en los libros IV y V a propósito de las teofanías del Antiguo Testamento, y también en otros pasajes. Es también manifiesto que Hilario

conoce bien el *Adversus Praxean,* de Tertuliano. Hemos puesto de relieve más arriba la influencia de los homeousianos, perceptible no sólo en la preocupación antisabeliana que atraviesa de un extremo a otro la obra, sino, además, en diversos puntos particulares, que cabe cotejar puntualmente con la documentación homeousiana que nos ha llegado; sirva de ejemplo la evidente tendencia a evitar el uso de imágenes, incluso tradicionales, al hablar de la divinidad. Mas es preciso añadir que Hilario ha utilizado sus fuentes con extrema libertad; algunas de ellas, como Novaciano, son a menudo reelaboradas radicalmente; respecto de los homeousianos, Hilario, asistido por el patrimonio teológico de Occidente, atesoró las indicaciones que le proporcionaban para elaborar una doctrina completa de la relación Padre-Hijo mucho más equilibrada y orgánica que la profesada por aquéllos. En cambio, no parece que Hilario se haya servido directamente de Atanasio, de cuya concepción trinitaria se aleja no poco.

El *De Trinitate,* como exposición genial y acabada del tema, y también por la mole material del escrito, constituyó una auténtica novedad en el campo de la literatura teológica de lengua latina, y ejerció por ello profunda influencia tanto en los escritores antiarrianos contemporáneos e inmediatamente sucesivos como en los siglos posteriores, y de ello es prueba el elevado número de manuscritos que nos han conservado la obra.

Edición: PL 10,9-472; P. SMULDERS, CCL 62 (1979).

Traducciones: Alemana: A. ANTWEILER, *Zwölf Bücher über die Dreinigkeit* (München 1933-34).—*Francesa:* A. BLAISE, *S. Hilaire. «De Trinitate» et ouvrages exégétiques* (Namur 1964) (selección).—*Inglesa:* W. SANDAY, LNPF, 2nd series, IX (1898) 40-233; S. MCKENNA, *The Trinity:* FC 25 (1954).—*Italiana:* G. TEZZO, *Ilario. La Trinità* (Torino 1971).

Estudios: A. BECK, *Die Trinitätslehre des hl. H. von P.* (Mainz 1903); P. SMULDERS, *La doctrine trinitaire de s. H. de P.* (Roma 1944); ID., *Remarks on the Manuscript Tradition of the «De Trinitate» of s. H. of P.:* SP III [TU 78] (Berlin 1961), p. 129-138; L. J. DALY, *A IVth-cent. Textbook on the Trinity:* AER 142 (1960) 10-21; J. DOIGNON, *Lactance contre Salluste dans le prologue du «De Trinitate» de s. H.?:* RELA 38(1960)116-121; P. LÖFFLER, *Die Trinitätslehre des Bischofs H. zwischen Ost und West,* Diss. (Bonn 1958) (cf. ZKG 71[1960]26-36); M. SIMONETTI, *Ilario e*

Novaziano, en *Studi A Schiaffini* (= RCCM 7[1965]) p 1034-1047, ID , *Note sulla struttura e la cronologia del «De Trinitate» di I di P* Studi Urbinati 39(1965)274-300, J MOINGT, *La theologie trinitaire de s H* , en *Hilaire et son temps* (Paris 1969) p 159-173, P SMULDERS, *Eusebe d'Emese comme source du «De Trinitate» d'H de P* ibid , p 175-212, W G RUSCH, *Some Observations on H of P Christological Language in «De Trinitate»* SP XII [TU 115] (Berlin 1975) p 261-264, C B KAISER, *The Development of Johannine Motifs in Hilary's Doctrine of the Trinity* Scottish Journal of Theology 29(1976)237-247, L F LADARIA, *El Espíritu Santo en San H de P* (Madrid 1977), L LONGOBARDO, *Ricerche sul linguaggio teologico di I di P La terminologia negativa della trascendenza divina,* Diss Istituto Patristico Augustinianum (Roma 1979)

2 *«De synodis»*

En los primeros meses del 359, mientras todavía hervían los preparativos de los próximos concilios de Rímini y Seleucia, a cuyos resultados todas las partes en conflicto reconocían importancia decisiva, Hilario, aunque atareado con la redacción del *De Trinitate,* compuso su obra *De synodis* Por ese tiempo abrigaba ya la convicción de que la actitud de los occidentales, que tachaban, sin más, de arrianos a todos los que no aceptaban el *homoousion* niceno, era demasiado expeditiva e inadecuada como principio inspirador de una política antiarriana verdaderamente eficaz El encuentro con los homeousianos le había revelado que muchos orientales eran, a la vez, antiarrianos y antinicenos, pues advertían en el *homoousion* el peligro del sabelianismo Sin duda, a Hilario no escapaba la diferencia entre afirmar que Cristo es de la misma substancia *(homoousion)* del Padre y considerar a Cristo semejante al Padre según la substancia *(homoiousios),* pero por encima de las divergencias, entre los fautores de una y otra fórmula advertía convergencias fundamentales en la oposición de ambos a las principales tesis arrianas. Por otra parte, Hilario era, asimismo, del parecer que sólo el acuerdo entre los antiarrianos de Oriente y Occidente lograría encauzar la lucha contra los arrianos hacia una conclusión favorable Por todo ello, y para contribuir al acercamiento de las dos partes en la inminencia de los concilios, Hilario compuso el *De synodis,* dirigiéndose a los obispos de las Galias y regiones cercanas, pero en la última parte tratando de ha-

cerse entender, sobre todo, por los obispos de Oriente.

La obra está dividida en dos partes, la primera (c.1-65), con ocasión de la fórmula sirmiense del 357, Hilario somete a examen las diversas profesiones de fe publicadas por los orientales desde el 341 al 357, y que los occidentales rechazaban en bloque por arrianas. Hilario, en cambio, considera arriana sólo la más extremista, la *blasphemia Sirmiensis* del 357; de las otras propone una interpretación muy benévola: sacando partido de la estudiada vaguedad de las fórmulas sobre los puntos cruciales de la controversia y aduciendo la condenación, a menudo en ellas repetida, de las tesis del arrianismo radical, Hilario trata de demostrar su ortodoxia, incluso medida con los postulados teológicos vigentes en Occidente. En la segunda parte (c.66-92) compara *homoousios* y *homoiousios*, y entiende el concepto de *semejante según la substancia* como equivalente a *igual según la substancia*. No ignorando las críticas que de bandos diversos llovían sobre una y otra fórmula, Hilario muestra con habilidad que una y otra eran susceptibles de interpretaciones ortodoxas y heterodoxas, de suerte que en definitiva valían lo mismo, con tal que fuesen entendidas correctamente. No tenía, pues, razón de ser una separación basada exclusivamente en la distinción entre los dos términos.

No es difícil denunciar arbitrios e interpretaciones forzadas, sobre todo en la primera parte de la obra, donde Hilario trata de colocar en la misma línea la orientación de la doctrina trinitaria de las diversas fórmulas orientales, que gira principalmente en torno a la distinción de las hipóstasis (= personas) divinas, y la orientación preponderante en Occidente, que ponía en primer plano la unidad de la substancia divina. Mas no hay que olvidar que el *De synodis* fue escrito para favorecer la unión de los antiarrianos de Oriente y de Occidente, prescindiendo por el momento de las divergencias que los dividían; de ahí se explica que Hilario haya insistido en todo aquello que podía acortar las distancias entre las dos facciones y haya tratado de quitar importancia a los puntos de desacuerdo. Obra de inteligencia y penetración no común, el *De synodis* muestra, por vez primera en un occidental, un conocimiento cabal de la compleja realidad religiosa de Oriente, un ejemplo que no tuvo seguidores.

Una obra de este talante no podía resultar del agrado de los extremistas, sobre todo de Occidente, entre los que,

se contaba Lucífero de Cagliari, que no ahorró críticas a la obra de su colega. El *De synodis,* en la forma que nos ha llegado, contiene un breve apéndice, en el que Hilario se defiende de las acusaciones de Lucífero. Escrito tras el desastroso epílogo del concilio de Rímini, Hilario hace algunas concesiones a su interlocutor y admite que su defensa del *homoiousion* obedecía, sobre todo, a razones tácticas, mas no retracta la ecuación propuesta entre *homoiousion* y *homoousion.*

Edición: PL 10,471-546.

Traducción: Inglesa: W. SANDAY: LNPF, 2nd series, IX (1898) 4-29.

Estudios: P. COURCELLE, *Fragments non identifiés de Fleury-sur-Loire:* RELA 32(1954)92-97; P. GALTIER, *S. H. trait d'union entre l'Occident et l'Orient:* X Greg 40(1959)609-623.

II. OBRAS HISTÓRICAS

1. *«Liber ad Constantium»*

Con el nombre de *Liber I ad Constantium* se ha designado por mucho tiempo el conjunto de dos escritos que con toda probabilidad formaban parte de la colección conocida con el nombre de *Fragmenta historica* (cf. *infra).* El primer texto es la carta enviada por los obispos occidentales, reunidos en el concilio de Sárdica (343), al emperador Constancio rogándole pusiese fin a las persecuciones de que eran objeto los fautores del credo niceno. La segunda parte del *Liber* es un texto narrativo de Hilario que expone las irregularidades cometidas en la manera de proceder del concilio de Milán del 355 contra Atanasio y Eusebio de Vercelli. Fue escrito en el 356, poco después de los acontecimientos que narra, y, por tanto, antes del exilio.

2. *«Liber II ad Constantium»*

El llamado *Liber II ad Constantium* se remonta, en cambio, al 359. Hilario, que se había trasladado a Constantinopla una vez terminado el concilio de Sárdica, eleva a Constancio una súplica con el objeto de obtener autoriza-

ción para mantener una discusión pública con Saturnino de Arlés, que se encontraba a la sazón en la capital y que había sido el principal responsable de la condenación emanada contra Hilario en el concilio de Béziers. La súplica contiene también la invitación a no seguir la nueva fórmula de fe publicada en Rímini y a volver a la fe del bautismo consagrada por el concilio de Nicea.

3. «*Liber contra Constantium*»

Obviamente, la petición de Hilario no fue tenida en cuenta. No abrigando ya duda alguna sobre la *fides ariana* del emperador e irritado por los sucesos de Rímini (359) y Constantinopla (360), Hilario consignó por escrito con toda claridad y detalle lo que pensaba de Constancio en un libelo denominado *Liber contra Constantium.* En una virulenta invectiva, el emperador es comparado con los más nefastos emperadores perseguidores del cristianismo: Nerón, Decio, Maximino, a los que aún supera en malicia, pues no se declara abiertamente enemigo, como aquéllos hicieron, sino que con engaños y halagos prefiere subyugar en vez de irrogar público castigo. Las acusaciones de rigor contra los arrianos son documentadas con particulares importantes sobre el concilio de Seleucia, que Hilario había presenciado. Jerónimo (*De vir. ill.* 100) sostiene que Hilario escribió el libelo después de la muerte de Constancio, mas del texto mismo se deduce que Hilario escribe cuando se encontraba aún en el exilio. Cabe pensar que Hilario lo hiciera público más tarde, después de regresar a su patria, pero aún en vida de Constancio; mas no se excluye la posibilidad de que lo haya dado a conocer cuando todavía residía en Oriente; a este propósito se recuerde el episodio paralelo de los libelos de Lucífero contra Constancio.

4. «*Contra Auxentium*»

El *Contra Auxentium* es del 364. Hilario lo compuso tras el estéril intento, por él emprendido con la ayuda de Eusebio de Vercelli, de alejar de la importante sede episcopal de Milán al arriano Auxencio, que la ocupaba desde el 355. El breve escrito, dirigido como una carta circular a los obispos católicos y a sus fieles, refiere rápidamente lo

que había sucedido en Milán, donde se habían reunido unos diez obispos católicos y habían presentado al emperador una denuncia contra Auxencio; éste, convocado por el magistrado, propuso y suscribió una profesión de fe substancialmente católica, pero luego escribió por su cuenta al emperador Valentiniano presentando su versión de los hechos y adjuntando una profesión de fe calcada en la fórmula de Rímini. El emperador, que se había propuesto mantenerse neutral frente a las controversias religiosas, no vio en las denuncias formuladas contra Auxencio razón alguna válida para intervenir, y por ello ordenó a los obispos católicos, reunidos en Milán, que volviesen a sus sedes. Hilario insiste en el doble juego puesto en obra por Auxencio, y a este fin adjunta la carta de Auxencio a Valentiniano.

5. *«Fragmenta historica»*

En 1598, N. Le Fevre publicó de un manuscrito de París dos series de documentos sobre la controversia arriana en Occidente, completados en varios puntos por consideraciones más o menos amplias, que servían de comentario. El editor no se atuvo al orden en que figuraban los documentos; P. Coustant introdujo más tarde otras alteraciones, y editó de nuevo esta documentación en 1693 (= PL 9) con el título de *Fragmenta* de una obra histórica de Hilario sobre el concilio de Rímini. Desde entonces se conoce la obra con el título de *Fragmenta historica*. Todo el material fue sometido a nuevo examen, a principios de siglo, por A. L. Feder, que lo editó luego utilizando nuevos manuscritos. Feder creyó oportuno ordenar los documentos más en conformidad con la tradición manuscrita (difiere, pues, del orden propuesto por Coustant), y prefirió titular el conjunto, de forma bastante anodina, *Collectanea antiariana Parisina*.

La paternidad hilariana de la colección, confortada por el testimonio de la tradición manuscrita para la segunda serie, nunca ha sido puesta seriamente en duda, mas no hay que olvidar que a menudo en colecciones de esta índole encuentran alojamiento documentos de otra procedencia. Acerca del origen de la colección caben dos posibilidades: o se trata de material recogido y en parte comentado por Hilario en vista de una obra que no fue escrita, o

de una colección de documentos sacados de una obra de Hilario más extensa. Feder, aceptando y completando hipótesis diversas, sobre todo de Wilmart, se inclina por la segunda de las soluciones apuntadas.

Feder distingue en el material tres secciones: la primera, después del proemio, comprende varios documentos sobre el concilio de Sárdica (343) y los acontecimientos de los años siguientes, con amplio comentario de Hilario (fragm. B I.II- A IV). Esta sección, a la que pertenecía también el llamado *Liber I ad Constantium* (cf. *supra),* fue preparada por Hilario el año 356, en el intervalo entre el concilio de Béziers y su marcha para el exilio. La segunda sección comprende documentos, con notas de comentario, relativos al concilio de Rímini y varias cartas del papa Liberio (fragm. B III.VII.VIII; A VI.VII.VIII.IX). La tercera sección comprende cartas y documentos posteriores al 359, unos sobre la actitud a tomar frente a los firmatarios de la fórmula de Rímini, y otros sobre las diferencias surgidas entre Germinio, Valente y Ursacio (*fragm.* B IV.V.VI; A I.II.III). Relacionando este material con el *Liber adversum Valentem et Ursacium, historiam Ariminensis et Seleuciensis synodi continens,* que menciona Jerónimo (*De vir. ill.* 100), Feder supone que Hilario, en circunstancias diversas, compuso tres libros contra los dos obispos arrianos, y que de estos libros extrajo los documentos de la primera, segunda y tercera serie un compilador anónimo que trabaja antes del 403, pues Sulpicio Severo, que redacta su *Chronicon* en torno a esa fecha, se sirve en él de la colección de documentos.

La reconstrucción propuesta por Feder es hoy comúnmente aceptada por la crítica, aunque en algunos puntos no sea del todo convincente. Ante todo, es preciso tener en cuenta que Hilario no pudo recoger todos y cada uno de los documentos que la colección hoy comprende. El fragm. A II, la carta de Eusebio de Vercelli a Gregorio de Elvira, es una falsificación de los luciferianos (cf. *infra, Eusebio; Lucífero y los luciferianos);* los documentos sobre Germinio, Valente y Ursacio (fragm. A III; B V.VI), que son de los últimos meses del 366, difícilmente pudieron llegar a manos de Hilario, que muere el 367, dada la distancia que separa las Galias de la Iliria. En todo caso, es bien patente la importancia decisiva de la colección para el conocimiento de la controversia arriana; gracias a ella se han conservado valiosos documentos que de otra suerte

ignoraríamos, y valgan de ejemplo, además de los documentos sobre Germinio y sus compañeros, ya mencionados, las cartas en que Liberio, exiliado , acepta suscribir la condenación de Atanasio, cartas cuya autenticidad, por largo tiempo debatida, no cabe hoy poner en duda En general, se puede, pues, afirmar que los *Fragmenta historica* constituyen hoy la documentación fundamental para el conocimiento de la controversia arriana en Occidente desde el año 343 al 366

Ediciones PL 10,553-572 *(Liber II ad Const),* 571-606 *(Liber I ad Const),* 605-618 *(C Aux),* 627-724 *(Frag hist),* cf PLS I 281-285, A L FEDER CSEL 65 (1916) 195-205 *(Liber II ad Const),* 39-193 *(Frag hist)*

Estudios A WILMART, *«L'«Ad Constantium liber primus» de s H de P et les fragments historiques* RB 24(1907)149-179 291-317, A L FEDER, *Studien zu H von P Die sogenannten «Fragmenta historica» und der sogenannte «Liber I ad Constantium»* [SAW 162,4] (Wien 1910), Y M DUVAL, *Une traduction latine inedite du Symbole de Nicee et une condamnation d'Arius a Rimini Nouveau fragment historique d'H ou pièces des actes du Concile?* RB 82(1972)7-25, J DOIGNON, *L'«Elogium» d'Athanase dans les fragments de l'«Opus historicum» d'H de P anterieurs a l'exil,* en *Politique et theologie chez Athanase d'Alexandrie* (Paris 1974) p 337-348, H CROUZEL, *Un «resistant» toulousain a la politique pro-arienne de l'empereur Constance II l'evêque Rhodanius* BLE 77(1976)173-190, R KLEIN, *Constantius II und die christliche Kirche* (Darmstadt 1977), W TIETZE, *Lucifer von Calaris und die Kirchenpolitik des Constantius II Zum Konflikt zwischen Kaiser Constantius II und der nikaisch-orthodoxen Opposition,* Diss (Tubingen 1976)

III OBRAS EXEGETICAS

Nos han llegado tres obras de Hilario sobre la Biblia el *Comentario de Mateo,* el *Comentario de los Salmos* y el tratado *De mysteriis* Por el arcaísmo en algunos puntos de doctrina y por ciertos residuos de materialismo en su concepción antropológica, el *Comentario de Mateo* es manifiestamente obra compuesta antes del exilio (356). Las otras dos, que revelan el influjo profundo, sobre todo el *Comentario de los Salmos,* de la lectura de Orígenes, fueron compuestas a la vuelta del exilio. No es posible fecharlas con más precisión.

Estudios M SIMONETTI, *L'esegesi ilariana di Col 1,15a* VetChr 2(1965)165-182, G T ARMSTRONG, *The Genesis Theophanies of H of P* SP X [TU 107] (Berlin 1970) p 203-207, CH KANNENGIESSER, *L'exégese d'H* , en *Hilaire et son temps* (Paris 1969) p 127-142, A PENAMARIA DE LLANO, *Exegesis alegórica y significado de «fides» en S H de P* Miscelánea Comillas 30 (1972)65-91, J DOIGNON, *Les implications theologiques d'une variante du texte latin de I Corinthiens 15,25 chez H de P* Aug 19(1979)245-257

1 *El «Comentario de Mateo»*

El *Comentario de Mateo* es una obra más bien breve que expone, bien con notas reducidas, bien con una exposición más amplia, los principales episodios del evangelio de Mateo Al igual que las otras dos obras exegéticas de Hilario, la obra sobre Mateo es un *opus continuum,* proyectada por su autor de forma unitaria, no presenta indicio alguno de proceder directamente de un grupo de homilías Dado que Hilario, por su condición de obispo, ejerció, sin duda, un ministerio de predicación, cabe suponer un cierto nexo entre esta actividad y las obras exegéticas, pero, aun admitiendo que Hilario haya tomado ocasión de aquélla, la obra de reelaboración ha sido radical y muy otra de la revisión superficial que Ambrosio operaba en sus homilías en vista de la publicación

Hilario cultiva un tipo de interpretación que, por encima del sentido literal, descubre un sentido más profundo gracias a la alegoría *typica ratio, interior significantia,* etc Los dos sentidos se superponen en virtud de una relación de semejanza, de suerte que el sentido literal sugiere, sin forzar el texto, el sentido espiritual, y éste, a su vez, se sobrepone al literal sin sofocarlo No faltan ejemplos de interpretación sólo literal del texto evangélico (el tributo al césar, gran parte del relato de la pasión, etc), mas, en general, el comentario de Hilario se propone, ante todo, poner en evidencia el significado espiritual del evangelio. A este fin, Hilario recurre a expedientes convencionales (v.gr., a la atribución de sentido alegórico a los números, a los animales), sin insistir, por otro lado, a diferencia de la moda alejandrina, en la etimología de los nombres hebreos. Entre los símbolos de otro orden más convencionales, cabe citar la barca, siempre símbolo de la Iglesia (8,1, 13,1), y el desierto, que simboliza la ausencia de la gracia divina (2,2, 11,4).

Mas, por encima de estos procedimientos comunes, Hilario trata de enunciar, y de forma más bien orgánica y homogénea, el sentido espiritual del evangelio de Mateo, interpretando los hechos y dichos del Salvador a la luz de las consecuencias que de ellos promanaron, y, por tanto, descubriendo en ellos la prefiguración de la hostilidad de los hebreos contra la Iglesia, la abolición de la antigua economía y la predicación del mensaje de salvación a los gentiles Son, sin duda, temas ya presentes en el evangelio, mas Hilario los pone de relieve de forma sistemática, incluso donde el texto evangelico no los sugiere, v gr la matanza de los Inocentes ordenada por Herodes es símbolo de la hostilidad de los judíos contra Cristo y la Iglesia (1,6), la candela bajo el celemín (Mt 5,15) prefigura el exclusivismo de la sinagoga (4,13) y el episodio de la madre y *fratres* de Jesús (Mt 12,46ss), la incapacidad del pueblo para acercarse a Cristo (12,24) Por otro lado, los episodios de curaciones son a menudo interpretados como prefiguraciones de la vocación de los gentiles, v gr. el *puer* del *tribunus* (7,3-4, interpretando Mt 8,5ss), el paralítico (8,5, sobre Mt 9,2) y la hija de la cananea (15,12, sobre Mt 15,22ss)

Ediciones PL 9,917-1076 (ed COUSTANT y MAFFEI), A L FEDER, CSEL 65 (1916) 232 (fragmentos), J DOIGNON SCh 254 258 (1978 1979) (con trad franc)

Estudios A CASAMASSA, *Note sul «Comentarius in Matthaeum» di S I di P* , en *Scritti patristici* I [Lateranum 21] (Roma 1955) p 208-214, M SIMONETTI, *Note sul commento a Matteo di I di P* VetChr 1(1964)35-64, W WILLE, *Studien zum Matthauskommentar des H von P* (Hamburg 1969), J DOIGNON, *L'argumentatio d'H de P dans l'exemplum de la tentation de Jesus (In Matthaeum 3,1-5)* VC 29(1975)296,308, ID , *Citations singulieres et leçons rares du texte latin de l'Evangile de Matthieu dans l'«In Matthaeum» d'H de P* BLE 76(1975)187-196

2 *El «Comentario de los Salmos»*

Jerónimo en *De vir ill* 100 refiere que Hilario *scripsit et in Psalmos Commentarios, primum videlicet et secundum, et a LI usque ad LXII, et a CXVIII usque ad extremum, in quo opere imitatus est Origenem, nonnulla etiam de suo addidit* La obra que nos ha llegado es más amplia de lo que Jerónimo

refiere, pues poseemos además el comentario de los salmos 9, 13, 14, 63-69 y 91 Referencias a otros puntos de la obra demuestran que ésta era todavía más extensa, es obvio, pues, que su misma extensión ha impedido su conservación integral y ha provocado su división en varios bloques

No es posible comprobar, con cotejo sistematico de ambas obras, lo que Jerónimo refiere acerca de la dependencia de Hilario del comentario origeniano, pues de éste conocemos solo fragmentos, y no siempre de segura autenticidad Es posible, sin embargo, un cotejo parcial, sobre todo con el prologo y el comentario de los dos primeros salmos, pues el material origeniano conservado en esta parte es de cierta extensión La comparacion confirma la noticia de Jerónimo Hilario ha tomado mucho de Orígenes, a veces, a la letra, mas a menudo, el sentido citas de la Escritura, parafrasis, imágenes, ejemplos y objeciones como recurso para ofrecer una explicación cabal del texto De Orígenes ha sacado todo lo que Hilario sabe decir acerca de las cuestiones introductorias y generales tratadas en el prólogo acerca del canon del Antiguo Testamento, la explicacion de la fórmula *in finem,* la división de los Salmos en cinco libros, la identificación del autor del salmo a base del nombre que figura en la *inscriptio,* la atribución de los anónimos al autor del último salmo no anónimo que los precede, la tradición que atribuye a Esdras el mérito de haber reunido los Salmos en un volumen Obviamente, de Orígenes proceden también los principios hermenéuticos la oscuridad del texto es disipada mediante el recurso a la alegoria, la cual permite entender los Salmos como prefiguración de la vida terrena de Cristo desde su nacimiento hasta su resurrección y glorificación De Orígenes proviene, en fin, la imagen que cierra el prólogo el libro de los Salmos es semejante a una ciudad grande y hermosa con muchas casas, cada casa tiene su propia llave, que se hallan mezcladas en un montón, con mayor o menor esfuerzo, según las capacidades del intérprete, es preciso dar con la llave que abra cada casa, es decir, la clave, que cambia de salmo a salmo, que permite interpretar cada uno correctamente

Jerónimo afirma que Hilario añadió algunas cosas de su haber a lo que de Orígenes había tomado Muchas de estas contribuciones se dejan identificar con facilidad (v gr , las discusiones sobre la traducción latina del texto de los Salmos, sentencias de argumento trinitario, que reflejan los

resultados de la controversia arriana) Por las razones dichas, no es posible hacer un balance detallado, mas de la lectura continua de la obra en su totalidad no se escapa a la sensación de encontrarnos en una atmósfera típicamente origeniana, prueba de que Hilario se ha mantenido, en general, muy cerca del modelo

Ediciones Cf CPL 438, PL 9,221-908, PLS I 241-246, A ZINGERLE, CSEL 22 (1891), A WILMART, *Le dernier Tractatus de S H sur les Psaumes* RB 43(1931)277-283

Traduccion Inglesa W SANDAY LNPF, 2nd series, IX (1898) 236-248 (solo Ps 1, 54 y 130)

Estudios A CASAMASSA, *Appunti per lo studio dei «Tractatus super psalmos» di S I*, en *Miscellanea Miller* (Roma 1951) p 231-238, A GARIGLIO, *Il commento al salmo 118 in S Ambrogio e S I* Atti Acc Sc di Torino 91(1956-57)356-370, E GOFFINET, *Kritisch-filologisch element in de Psalmencommentaar van de H H van P* RBPh 38(1960)30-44, ID, *L'utilisation d'Origene dans le commentaire des Psaumes de s H de P* (Louvain 1965), N J GASTALDI, *Hilario de Poitiers, exegeta del Salterio Un estudio de su exegesis en los «Comentarios sobre los Salmos»* (Paris 1969), F X MURPHY, *An Approach to the Moral Theology of St H of P* SP VIII [TU 93] (Berlin 1966) p 436-441, G LUTZ, *Das Psalmenverstandnis des H von P*, Diss (Trier 1969), L F LADARIA, *Juan 7,38 en H de P Un analisis de Tr Ps 64,13-16* EE 52 (1977) 123-128

3 El «De mysteriis»

El *De mysteriis,* que figura en la lista de obras del *De vir ill* 100, de Jerónimo, fue publicado por vez primera en 1887, por G B Gamurrini, que lo encontró en un manuscrito de Arezzo En el prólogo, conservado incompleto, Hilario sostiene que la Escritura toda, discursos y narraciones, habla de la encarnacion de Cristo Este criterio hermenéutico debe gobernar la interpretación del Antiguo Testamento Cristo está prefigurado en el sueño de Adán, en el diluvio de Noé, en la bendición de Melquisedec, en la justificación de Abrahán, en el nacimiento de Isaac, en la servidumbre de Jacob, los hechos que narra la Biblia son reales, mas Dios realiza su obra mediante el hombre, de suerte que la acción humana es imitación de la obra divina, es decir, que Dios quiso que esos hechos acaeciesen, sobre

todo, para prefigurar y simbolizar la realidad futura de la encarnación (c 32)

Siguen, pues, algunos episodios del Antiguo Testamento con la relativa interpretación cristológica, elegidos en función del principio hermenéutico enunciado Adán y Eva, símbolos de Cristo y de la Iglesia, Caín y Abel, que prefigura la pasión de Cristo, y así hasta Josué, símbolo de Cristo, y Rahab, figura de la Iglesia Muchas de las tipologías propuestas por Hilario en el *De mysteriis* son tradicionales, pero no faltan rasgos que parecen originales, v gr la interpretación de Eva como prefiguración de la resurrección de la carne, fundándose en la relación entre la costilla de Adán, que sirve para formar a Eva, y la visión del campo lleno de huesos de Ez 37,4 (c 5)

La técnica alegórica aquí empleada, a saber, el recurso a un texto emparentado sólo externamente por algún detalle (en el caso citado, los huesos) con el texto en cuestión, es típica de Orígenes, cuya influencia es manifiesta en otros procedimientos hermenéuticos adoptados por Hilario, como el recurso a la etimología de los nombres hebreos al servicio de la interpretación alegórica

Ediciones Cf CPL 427, PLS I 246-270, A L FEDER, CSEL 65 1916) 1-38, J P BRISSON [SCh 19bis] (París ²1967) (con trad franc)

Estudios P J G GUSSEN, *H de P «Tractatus mysteriorum» 1,15-19* VC 10(1956)14-24, K GAMBER, *Der «Liber mysteriorum» des H von P* SP V [TU 80] (Berlin 1962) p 40-49, M G BONANNO DEGANI, *A proposito di un passo di S I («Tract myst » I 5 = p 84,4 Brisson).* RSLR 1(1965)258-259

IV HIMNOS

Hilario es el primer escritor cristiano de Occidente de cuya actividad como autor de himnos tengamos noticias Jerónimo (*De vir ill* 100) le atribuye un *liber hymnorum* y el concilio IV de Toledo aprueba el canto de himnos que se atengan al modelo de los de Hilario y Ambrosio Del *liber* nos han llegado, aunque bastante incompletos, tres himnos que se leen en el mismo manuscrito que ha conservado el *De mysteriis* El primero, *Ante saecula qui manes,* es un himno abecedario del que poseemos las 19 primeras estrofas, de cuatro esticos, dos versos gliconeos y

dos asclepiadeos alternados, con varias licencias metricas y prosodicas El himno es de tema trinitario y expone, sobre todo, las relaciones de Cristo con el Padre Tambien el segundo es abecedario, con estrofas de dos senarios yambicos y una cierta libertad prosodica Perdidas las cinco primeras, comienza hoy con la estrofa de la letra *F Fefellit saevam* Habla un personaje femenino, probablemente el alma renacida a la vida cristiana en el bautismo, que canta la victoria de Cristo sobre la muerte y espera resucitar para la vida eterna Del tercer himno, *Adae carnis,* no abecedario, compuesto en estrofas de tres esticos, de versos septenarios trocaicos, no exentos de ciertas licencias prosodicas, quedan las diez primeras estrofas (la decima incompleta) Trata de las tentaciones de Jesus, de las que empieza a hablar en la estrofa decima, tras haber empleado las nueve primeras en la descripcion del dominio del demonio en el mundo

Una tradicion manustrita completamente diversa atribuye a Hilario un largo himno de versos septenarios trocaicos, dispuestos en estrofas de dos esticos, *Hymnum dicat,* que canta la obra redentora de Cristo, y en especial la pasion La autenticidad hilariana es objeto de pareceres encontrados, pero no merece ser tenida en cuenta por fundados motivos de estilo y metrica

La actividad himnografica de Hilario se encuadra tambien en el marco de la controversia arriana Durante su exilio en Oriente conocio los himnos compuestos por herejes y ortodoxos para difundir sus doctrinas y combatir las adversarias Concibio, pues, el proyecto de servirse de este medio de propaganda a su vuelta a Occidente, donde se usaban solo himnos de inspiracion biblica, no es, pues, casual el tenor marcadamente doctrinal de los tres himnos que conocemos, sobre todo del primero La forma es enormemente rebuscada, hasta hacerlos complicados y oscuros, en obsequio a los canones en boga en la poesia pagana del tiempo, y ello se echa mayormente de ver si se compara con la estudiada sencillez de los himnos ambrosianos No sorprende, pues, que la iniciativa de Hilario no fuese coronada plenamente con el exito Jeronimo comenta a este proposito (PL 26,380) *Hilarius in hymnorum carmine Gallos indociles vocat*

Ediciones PLS I 271 281 A L FEDER, CSEL 65 (1915) 207 223, V BUZNA, *De hymnis sancti H episcopi Pictaviensis* (Coloc

zae 1911), N MYERS, *The Hymns of S H of P in the Codex Aretinus* (Philadelphia 1928) (con trad ing) A S WALPOLE, *Early Latin Hymns* (Cambridge 1922) p 5 15

Estudios M PELLEGRINO, *La poesia de Sant'I de P* VC 1(1947)201-226, M SIMONETTI, *Studi sull innologia popolare cristiana dei primi secoli* Atti Acc Lincei Memorie cl sc mor st fil, serie 8,4 (Roma 1952) p 341 485, J W HALPORN, *Metrical Problems in the First Arezzo Hymn of H of P* Traditio 19(1963)460 466, G DEL TON, *S H primus ex latinis christianis scriptoribus hymnographus* Latinitas 16(1968)86 95 M J RONDEAU, *L arriereplan scripturaire d H Hymne 2 13-14* RSR 57(1969)438-450 K SMOLAK, *Unentdeckte Lukrezspuren* WSt NF 7(1973)216 239, J FONTAINE, *L'apport de la tradition poetique romaine a la formation de l hymnodie latine chretienne* RELA 52(1974)318 355

V OBRAS PERDIDAS Y ESPURIAS

Se han perdido dos obras de Hilario mencionadas por Jeronimo *(De vir ill* 100) el *Liber ad praefectum Sallustium sive contra Dioscorum* y los *Tractatus in Iob,* obra exegetica basada en el comentario a Job de Origenes, de estos *Tractatus* han sobrevivido solo pocos fragmentos, citados por otros autores No son, ciertamente, obra de Hilario una carta *Ad Abram filiam* y dos himnos que figuran con su nombre

Ediciones PL 10 549 552 *(Ad Abram)* 879 884 *(De dedic eccl)* PLS, I 285-286 A L FEDER, CSEL 65 (1916) 227 251, F BLATT *Un nouveau texte d une apologie anonyme chretienne* en *Dragma M P Nilsson* (Lund 1939) p 67-95

Estudios J DOIGNON, *Une compilation de textes d H de P presentee par le pape Celestin I a un concile romain en 430* en *Oikoumene* (Catania 1964) p 477-497, ID , *Hypothese sur le contenu du «Contra Dioscorum» d'H de P* SP VII [TU 92] (Berlin 1966) 170-177 Y M DUVAL *La «manoeuvre frauduleuse» de Rimini À la recherche du «Liber adversus Ursacium et Valentem» d H* en *Hilaire et son temps* (Paris 1969) p 51-103 G FOLLIET, *Le fragment d'H «Quas Iob litteras » Son interpretation d'apres H Pelage et Augustin* ibid , p 149 158

VI LA TEOLOGIA DE HILARIO

Contemporaneo de Atanasio y de Mario Victorino y, como ellos, militante del partido niceno, Hilario elaboro

una teología trinitaria original que nada debe al uno o al otro Sus parámetros esenciales son la total adherencia al dato bíblico, en comparación con la escasa consideración que le merecen las implicaciones de orden filosófico, la orientación tradicional, enraizada en la tensión *natura (substantia)-persona,* que le viene de Tertuliano y Novaciano, y la fina sensibilidad antisabeliana, y no menos antiarriana, que le procuró su encuentro con los homeousianos

Hilario utiliza, como es obvio, los temas tradicionales de Cristo logos, sabiduría y potencia de Dios (*Trin* VII 11 27, IX 12, etc), cuidando de dejar bien en claro la subsistencia de la palabra divina en sentido antimonarquiano (II 15, VII 11, *Syn* 46) Destaca también el tema de la imagen Cristo es imagen viva y verdadera (VII 37), no circunscrita, incorpórea e invisible (VII 48 49), de Dios en cuanto primogénito de la creación (Col 1,15), es decir, que revela el Padre obrando la creación (VIII 49-51) Poco frecuente el tema de Cristo luz (VII 27), fundamental en Atanasio Por lo demás, Hilario manifiesta varias veces sus reservas contra el uso de imágenes sensibles para ilustrar de algún modo el misterio de la vida divina (IV 2, VI 9, VII 28) las imágenes tradicionales de la raíz y la planta, del manantial y el arroyo, del fuego y el calor, son descartadas por Hilario como inadecuadas para expresar la relación de unidad y distinción entre el Padre y el Hijo, pues pueden sugerir la idea de una *extensio* del Padre en el Hijo (= Fotino) (IX 37)

Hilario, como los homeousianos, insiste de manera especial en los nombres de Padre e Hijo, y en la noción de Hijo hace confluir las de logos, sabiduría, imagen, etc (VII 11 37, III 23) Convencido, como tantos otros contemporáneos, de que el nombre de un objeto revele su naturaleza, Hilario estima que los nombres de Padre e Hijo son, de suyo, suficientes para mostrar la naturaleza de las personas divinas, fundándose en la fórmula bautismal y en la solemne declaración de Mt 3,17 *Hic est filius meus* (II 3 5 6 8, VI 23)

La teología trinitaria de Hilario se asienta sobre una base bíblica de dimensiones inusitadas, para rebatir la afirmación arriana de la divinidad exclusiva del Padre, Hilario construye en *Trin* IV-V una compleja demostración sostenida por numerosos pasajes del Antiguo Testamento, en los que la unidad de la naturaleza y la distinción de las

personas comparacen una y otra vez sin anularse Así, p ej , en los relatos bíblicos de la creación del mundo y del hombre, Hilario descubre la acción del Logos, que pone por obra la voluntad del Padre Las fórmulas *Dios dijo-Dios hizo,* que se alternan a lo largo del relato, ponen a salvo tanto la distincion del Hijo (el Dios que hace) respecto del Padre (el Dios que dice) como su naturaleza y virtud divinas Los plurales *faciamus, nostram,* de Gén 1,26 excluyen que Dios pueda ser considerado *solitarius,* es decir, unipersonal, a la manera de Sabelio, mas el hecho que una sola sea la imagen del Padre y del Hijo (*imaginem,* no *imagines*) revela *in utroque* la *proprietas unius naturae* (IV 16-18, V 5) Tratando de las apariciones de Dios a los patriarcas (teofanías), Hilario defiende resueltamente tanto el carácter genuinamente divino, no angélico, del Logos, que se muestra a Abrahán, Jacob, etc , como la distincion del Padre y del Hijo (IV 23 24 25, V 11 20) A pesar de que el discurso sobre las teofanias conserve todavía un cierto matiz subordinante por su concepción del Logos como Dios que se revela a los hombres, Hilario fija con resolución los conceptos de fondo recurriendo a varios textos proféticos que se prestaban con facilidad a destacar la distinción entre Dios (Padre) y Dios (Hijo), como Bar 3,36, Is 45,14, 43,10, Os 1,7 IV 35-40, V 39

En los libros VI y VII, Hilario prosigue su demostracion de la unidad y distincion entre el Padre y el Hijo recurriendo a numerosos pasajes del Nuevo Testamento En esta parte, Hilario trata a fondo la cuestión fundamental de la generación del Hijo no de la nada o de una materia preexistente, como si su origen se debiera a un acto creador (VI 13, VII 14, XII 36ss), ni de una naturaleza diversa, sino precisamente del Padre (VII 27.31.39) Generación, pues, inefable, sin analogía posible con la generación de los seres vivos, sin pasión, ni emisión, ni escision, ni división (VI 35, VII 14 27 28 36, V 37, VIII 56) El Padre ha dado de sí todo al Hijo sin perder nada de su ser, pues no interviene *protensio* ni *transfusio* en virtud de la unidad de naturaleza *in utroque· a vivente vivus, a vero verus, a perfecto perfectus* (VII 41 39, II 20, IX 31). No precisa aclaración que Hilario distinga netamente entre nosotros, hijos de Dios por adopción, y el único verdadero Hijo por naturaleza (III 11 22, IV 33, XII 13)

Hilario aclara, y en términos muy explícitos, que la generación no comporta en el Hijo posterioridad cronológica

respecto al Padre el Hijo es eterno, siempre Hijo, pues ha nacido de una generación intemporal, incomprensible para nosotros (III 3, X 7, XII 15), que, sumergidos en el tiempo, no somos capaces de concebir y definir lo intemporal y eterno sin recurrir a categorías necesariamente temporales (XII 26 27 37 38) El Hijo es *natus,* no *coeptus,* es decir, engendrado *ab aeterno,* de suerte que no cabe decir de él que existía o que no existía antes de nacer (VII 14, XII 31) Para demostrar la coeternidad del Hijo con el Padre, Hilario aduce los argumentos tradicionales, basados en la reciprocidad de las nociones de padre e hijo (XII 21 23), en la imposibilidad de concebir un Dios sin su logos (VII 11) y en la contraposición entre *erat* en Jn 1,1 y *fecit* en Gén 1,1 (II 13-15) Hilario excluye que en la eternidad de Dios pueda darse un antes y un después con respecto al Hijo (XII 25)

La naturaleza divina del Hijo *non degenerat per nativitatem* (VII 22), de ahí que el Hijo posea todas las perfecciones del Padre posee la divinidad *corporaliter* (Col 2,9), *non ex parte sed tota, neque portio est sed plenitudo* (VIII 56 54), pues *dedit pater omnia et accepit filius omnia* (IX 31, VI 26, hablando de Jn 16,15 y Mt 11,27) *res, potestas, virtus, nomen* En cuanto *forma et imago* del Padre, del Padre tiene todo (XII 24) y es perfectamente igual a él por *operatio, virtus, honor, potestas, gloria, vita* (VII 20, VIII 12, IX 23, IV 6, V 7, IX 39, II 11)

Hilario concede especial atención a la refutación de los argumentos propuestos por los arrianos para demostrar la inferioridad del Hijo respecto del Padre, y a ella dedica los últimos cuatro libros del *De Trinitate* Los textos evangélicos que hablan de la inferioridad y pasibilidad de Cristo, en los que insistían los arrianos, son referidos a su humanidad, mas con procedimiento menos superficial y genérico que Atanasio la ignorancia de Jesús (Mt 24,36) es explicada *per dispensationem,* es decir, obedece a la adaptación del Hijo a las limitaciones de la naturaleza humana (IX 63 66 75), la pasibilidad es obviamente propia de la humanidad, pero con la aclaración de que Cristo padecía no sólo con el cuerpo, sino también con el alma (X 14 15 19), la *subiectio* (1 Cor 15,24-28) obedeció a la *exinanitio* del hijo al asumir la *forma servi* (Flp 2,7), en estrecha relación con su glorificación y su reino eterno *qua homo* y como representante de la humanidad toda, polemizando con Arrio y también con Marcelo de Ancira (XI 21ss) En este

marco, Hilario propone su teoría sobre el cuerpo humano de Cristo, cuerpo real, pero celestial, carente de imperfecciones, capaz de sentir la fuerza de la pasión, pero no el dolor, es decir, una concepción no exenta de un cierto sesgo doceta (X 18 23)

Hilario, para expresar, a la vez, la unidad y distinción del Padre y del Hijo, recurre, sobre todo, a la oposición *natura-persona* La unidad de naturaleza se recaba, como vimos más arriba, del nombre *deus,* que la Escritura atribuye, indistintamente, al Padre y al Hijo (V 8 20, VII 13) Hilario habla, con terminología variada, de *natura indifferens, indiscreta* (VII 8, VIII 51), *indissimilis (Syn* 42), de *aequalitas naturae, unitas naturalis, natura non dividua* (IX 53, VII 5, IX 69) Habla también de *una, indifferens substantia, unitas substantiae* (IV 42, VI 10, *Syn* 69), de *indifferens genus* (VII 27), de *una essentia (Syn* 42 69) Los cuatro términos son propuestos como idénticos en *Syn* 12 En cuanto a la correspondencia semántica entre *hypostasis* y *substantia,* que tantas confusiones procuraba a los latinos, Hilario comprendió que los orientales entendían *hypostasis* en el sentido que los occidentales daban no a *substantia,* sino a *persona (Syn* 32)

Siguiendo a Tertuliano y Novaciano, Hilario no advierte en el término *persona* la insuficiencia, que, en cambio, Mario Victorino en él descubría, para caracterizar la distinción de las personas en el ámbito de la unidad de naturaleza, Hilario habla de la *discretio personarum,* y la contrapone precisamente a la unidad de naturaleza (IV 24 42, V 10, VII 40, etc) Estima oportuno aclarar, contra los arrianos, que la distinción de personas no comporta separación entre el Padre y el Hijo (III 14, V 11, VIII 38) Como fundamento de la distinción, Hilario apunta al modo diverso en que ambos intervienen en la misma obra, el Padre, como causa eficiente, el Hijo, como causa instrumental (IV 16), mas en el interior del mundo divino no advierte, al igual que Atanasio, otra distinción que la relación de origen, en virtud de la cual uno engendra y el otro es engendrado (VII 20, *Syn* 47) La relación de generación, que a la vez une y distingue entre sí al Padre y al Hijo, manifiesta precisamente la unidad de la naturaleza divina y la distinción de las dos personas (VI 19, VII 21 27 31, IX 27 36 57).

Al impugnar la interpretación arriana de Jn 10,30, *ego et pater unum sumus,* como expresión de una unidad de

voluntades y no de naturaleza y al contraponer a esta unidad de naturaleza nuestra unidad en Cristo (voluntaria) (VIII 7-12), Hilario toma precauciones para no prestar el flanco al peligro sabeliano, y a este fin hace suya la interpretacion de Jn 10,30 propuesta por Tertuliano y Novaciano el Padre y el Hijo son *unum* (= una naturaleza), no *unus* (= una persona), en virtud del nacimiento y de la generación, pues *«sumus» non patitur singularem* (es decir, una sola persona) y *«unum» naturam non discernit in genere,* de suerte que *neque unum diversitatis est* (contra los arrianos) *neque sumus unius est* (contra los sabelianos VII 5 31, VIII 4) Siendo uno con el Padre, el Hijo, *verus deus,* no es un segundo Dios y no suprime la monarquía divina (II 11, III 4, IV 15 33) Dios es uno solo, porque existe un solo principio divino, y la divinidad del hijo procede del Padre (IV 15) El Hijo es un solo Dios con el Padre en virtud de la unidad de *natura,* aunque distinto en la *persona pater et filius non persona sed natura unus et verus deus* (V 10, VII 32, *Syn* 69)

En síntesis, para enunciar el misterio de la unidad y distinción en Dios, Hilario, como Mario Victorino, multiplica las fórmulas *ex deo deus, unus ex uno, ex uno in unum, alter ab altero et uterque unum* (III 4, V 37, VII 32, VIII 52), *unus deus uterque* (IV 33, V 10) En VIII 36, Hilario especifica que Dios es *unus,* no *solus,* apelativo que reserva al Dios unipersonal de Sabelio, al que define también como *solitarius, in solitudine* (III 1, IV 17 18.20, VIII 36, IX 36) Otro de los expedientes preferidos por Hilario para distinguir su concepción de la unidad divina de la herejía de Sabelio es la contraposición *unitas-unio,* en la que *unio* define la indistinta unidad personal del Padre y del Hijo (*haeresis unionis Syn* 26) (VII 8, VIII 38) Dios es uno solo no *per unionem* (V 2), a la unidad de naturaleza se contrapone la *solitudo unionis* (VIII 28), la generación distingue la *unitas* de la *unio* (VII 5 21) La *aequalitas* entre Padre e Hijo, que presupone la distinción de ambos, es incompatible con la *unio,* y no tolera *nec solitudinem* (contra Sabelio), *nec diversitatem* (contra Arrio VII 15) Dios es *unus uterque* en la *proprietas* de las personas, no en la *unio,* en relación de perfecta reciprocidad (XI 1)

De lo que hemos expuesto hasta aquí resulta evidente la orientación homousiana de la teología de Hilario, que se funda en el tema de la unidad de naturaleza del Padre y del Hijo (= unidad de substancia), mas no es menos evidente

que Hilario, a diferencia de Atanasio, Mario Victorino y Gregorio de Elvira, no muestra simpatía por el término *homoousios,* ausente casi del *De Trinitate.* La apertura hacia los homeousianos y su aguda sensibilidad antisabeliana lo ponían en guardia contra los equívocos interpretativos a que se prestaba el término Conoce las críticas que el vocablo suscita en las diversas facciones (IV 4, *Syn* 68), y en el *De synodis* aclara su sentido y sus límites con el fin de excluir la interpretación sabeliana (c 69 71), mas su defensa es menos intransigente que la de Atanasio y Mario Victorino, pues reconoce que el vocablo no es bíblico, que se presta efectivamente a equívocos, y precisa por ello de una previa aclaración para ser aceptable (c 67 69 71) Frente al *homoiousion,* la actitud de Hilario en el *De synodis* es parecida, se muestra bien informado de la objeción que le oponía la facción anomea y la homousiana, las cuales hacían valer la imposibilidad de admitir en Dios una relación de *semejanza,* es decir, de orden accidental, mas no le atribuye mayor importancia, como tampoco insiste en la procedencia no bíblica del vocablo (c 67 81) Se muestra, en cambio, más preocupado del equívoco a que puede dar lugar la relación de semejanza la leche de oveja es semejante a la leche de vaca, pero no es idéntica, mientras que la verdadera semejanza no puede nacer más que de la igualdad de naturaleza (no de persona) sólo el oro es semejante al oro (c 67 71 72ss 76 89)

El concepto de *homoousion,* de suyo genérico (pues todos los individuos de la misma especie participan de la misma substancia), adquiere en Hilario, como en Atanasio, su significado pleno a la luz de la relación de total compenetración que une entre sí, mantenida la distinción personal, al Padre y al Hijo, según el testimonio de Jn 10,30, 14,9-10 En cuanto seres espirituales, pueden coexistir el uno en el otro *per naturae unitatem, per virtutis potestatem, per honoris aequalitatem, per nativitatis generationem* (IX 51, V 39 57) en Dios, *nihil differt esse et inesse,* de suerte que el ser del Hijo consiste precisamente en su ser-en-el-Padre, y viceversa (VII 41, III 23)

Hilario habla varias veces del Espíritu Santo, pero nunca lo incluye en la problemática de las relaciones intertrinitarias, manteniéndose de este modo dentro de los confines de la controversia, que versaba entonces sólo en torno a la relación de las dos primeras personas divinas Distingue bien entre espíritu, entendido como substancia

divina en general, y Espíritu Santo, que es *usus, donum, munus* de Dios a los hombres en orden a su santificación. El Espíritu Santo *in Christo est* y *omne omnibus patet unum,* dado *ad agnitionem eius quae indulta est veritatis* (II 1. 29.31.32.35; VII 34; X 5). En su larga presentación del Espíritu en *De Trin.* VIII 21ss como don, *virtus* operativa conjunta de Dios y de Cristo para poner de manifiesto también de esta suerte su unidad, Hilario lo define también *res* de la naturaleza del Padre y del Hijo, *virtus una* operante en Dios y en Cristo (VIII 23.25.26.31.39). En este contexto, hablando de Jn 16,15 (el Espíritu recibe de Cristo) y 15,26 (el Espíritu Santo procede del Padre), Hilario parece identificar *accipere* y *procedere,* el origen del Espíritu Santo y su *missio* en el mundo por obra del Hijo, colocando, por tanto, su origen en la única naturaleza del Padre y del Hijo, y anticipando de esta manera la doctrina agustiniana de la doble procesión del Espíritu Santo. Es preciso advertir que en Hilario, no obstante, el Espíritu Santo, que *procedit* y *accipit,* no aparece como *persona* divina, sino sólo como don, *res* de la naturaleza divina. Tertuliano ya había conferido al Espíritu Santo el nombre de *persona,* por lo que el silencio de Hilario en este punto es significativo.

En los últimos capítulos de su obra (XII 55-56), Hilario vuelve sobre el tema en una especie de apéndice, motivado por la necesidad de tomar posición de algún modo ante las afirmaciones acerca de la naturaleza del Espíritu Santo que empezaban a circular en Oriente hacia el 360. Hilario sostiene que el Espíritu Santo no puede ser ni engendrado por el Padre, como el Hijo, ni creado como las creaturas; pero ni aun en este contexto le otorga el nombre de *persona,* sino que lo define aún *res* del Padre, que de él procede a través del Hijo. Si se tiene en cuenta que ni siquiera Febadio muestra dificultad alguna, siguiendo a Tertuliano, en llamar *persona* al Espíritu Santo como al Padre y al Hijo, el silencio de Hilario al respecto no puede ser casual; cabe pensar que Hilario haya vinculado el concepto de persona divina con el de generación, del que se vale como elemento, a la vez, de unión y de distinción entre el Padre y el Hijo, hasta el punto de no poder ya hablar de persona a propósito del Espíritu Santo. Las definiciones trinitarias de Hilario —v.gr., la referida en II 1, citada por Agustín *(De Trin.* VI, 10,11): *infinitas in aeterno, species in imagine, usus in munere*— deben, pues, ser enten-

didas habida cuenta de esta no perfecta alineación del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo en la articulación de la realidad divina.

A pesar de este y de otros límites, la síntesis trinitaria de Hilario se impuso en Occidente, en su tiempo y en el sucesivo, como una empresa nunca antes intentada ni siquiera en Oriente, a saber, afrontar de forma global toda la gama de problemas en debate con sumisión al dato bíblico y a la tradición y sin descuidar obviamente ninguno de los argumentos arrianos. Hilario no se arredra ante los puntos más espinosos, ni ante aquellos en los que la posición católica era más débil, y ofrece, en todo caso, una explicación coherente con los principios supremos que inspiran su obra. Por esta razón, los polemistas antiarrianos de lengua latina, contemporáneos o posteriores, recurrirán, a menudo, a la obra de Hilario como a un texto fundamental y completo del que tomar, según las circunstancias, este o aquel elemento útil a la controversia, que tendía por costumbre a fraccionarse en muchas cuestiones particulares.

II. Escritores antiarrianos

O S I O

Osio, nacido hacia el 256, era ya obispo de Córdoba cuando por el año 300 confesó su fe durante la persecución de Diocleciano. Amigo de Constantino, recibió del emperador la misión de poner paz en la controversia arriana (hacia el 324), y en virtud de este encargo oficial influyó notablemente en la celebración del concilio de Nicea (325) y en las decisiones que allí fueron adoptadas. A la muerte de Constantino, cuando la Iglesia de Occidente se alió, en defensa de la doctrina de Nicea, con los nicenos de Oriente y en contra de las iglesias orientales, dominadas por los eusebianos (arrianos moderados), Osio desempeñó un papel de primer orden en el concilio de Sárdica (343). Cuando Constancio, dueño de todo el Imperio y sostenedor de los arrianos moderados, doblegó también las iglesias de Occidente a su voluntad, Osio se negó a firmar la condenación de Atanasio. Mas al año siguiente, más que centenario, cedió a las presiones y firmó la segunda fórmula de Sirmio, muy condescendiente con las posiciones

filoarrianas Poco despues murió La claudicación de Osio, debida, sin duda, al peso de la edad, no fue dramatizada por Atanasio, pero provoco reacciones violentisimas en los antiarrianos de Occidente, como Hilario, Febadio, y, sobre todo, los luciferianos de España

Su actividad literaria cede en importancia a su actividad política, al parecer, de su predicación no fue puesto nada por escrito, Isidoro de Sevilla menciona dos obras suyas hoy perdidas el *De laude virginitatis* y el *De interpretatione vestium sacerdotalium (De vir ill* 5) En substancia, de Osio nos quedan, pues, algunos cánones aprobados en el concilio de Sárdica del 343 (publicados por TURNER, *Ecclesiae Occidentalis monumenta iuris antiquissima* I 2) y dos cartas La primera fue escrita por Osio y Protógenes de Sárdica para informar a Julio, obispo de Roma, de algunas decisiones adoptadas por el concilio de Sardica La segunda, mucho mas importante, conservada por Atanasio (*Hist arian* 44), fue enviada por Osio el 356 al emperador Constancio, que exigía del anciano obispo que firmase la condenación de Atanasio En esta carta, y por primera vez desde el principio de la politica de colaboración entre el Imperio y la Iglesia inaugurada el 313 por Constantino, un representante de la jerarquía eclesiástica sostiene la oportunidad de que el emperador se abstenga de inmiscuirse en cuestiones internas de las iglesias, como era la controversia arriana, invocando Mt 22,21, Osio sostiene la separación de los dos poderes Por esta razón, la carta de Osio es un documento de singular importancia en la historia de la Iglesia

Ediciones Cf CPL 537-540, PL 8,1317-1328, 10,557-564 632-848, PLS I 184-196, A FEDER, CSEL 65 (1916) 103-126 181-184, C H TURNER, *Ecclesiae Occidentalis monumenta iuris antiquissima* I 1,ii,3 (Oxford 1930) p 452-544 644-653

Estudios F LOOFS, *Hosius (oder Osius) von Corduba* RE VIII (1900)376-382, C H TURNER, *Ossius (Hosius) of Corduba* JThS 12(1910-11)275-277, S CUNILL, *Osius, bisbe de Cordoba* AST 2(1925)285-289, S SUREDA BLANES, *La cuestion de Osio de Cordoba y de Liberio, obispo de Roma* (Madrid 1928), U MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana* II-1, p 158 (bibl) p 192-201, R SERRATOSA, *Osio de Cordoba y Tajon de Zaragoza, precursores de la escolastica* Estudios 7(Madrid 1951)85-89, ID , *Algo mas sobre Osio de Cordoba* ibid 13(1957)65-84, V C DE CLERCQ, *Ossius of Cordoba A Contribution to the History of the Constantinian Period* (Washington 1954), H KRAFT, 'Ομοούσιος' ZKG 61

(1954-1955)1-24 (historia del termino en Osio y otros), ID , *Ossius of Cordoba and the Origins of Priscillianism* SP I [TU 63] (Berlin 1957) p 601-606, ID , *Prosopography of Ossius (Hosius) of Cordoba* Folia 11(1975)251-264 (= J M F MARIQUE, *Leaders of Iberean Christianity 50-650 A D* [Jamaica Plain Mass 1962] p 127-140), U DOMINGUEZ DEL VAL, *La bibliografia de los últimos tiempos sobre Osio de Cordoba* CD 171(1958)485-489, ID , *Osio de Cordoba* RET 18(1958)141-156 261 281, H CHADWICK, *Ossius of Cordoba and the Presidency of the Council of Antioch* JThS 9(1958)292-304, B LLORCA, *El problema de la caida de Osio de Córdoba* EE 33(1959)39-56, M AUBINEAU, *La vie grecque de «saint» Ossius de Cordue* AB 78(1960)356-361, V C DE CLERCQ LThK VII (^{2}1962)1269-1270, G LANGGARTNER, *Das Aufkommen des okumenischen Konzilsgedanken Ossius von Cordoba als Ratgeber Constantins* MTZ 14(1965)111-126, G S M WALKER, *Ossius and the Nicene Faith* SP IX [TU 94] (Berlin 1966) p 316-320, K M GIRARDET, *Kaiser Konstantius II als «episcopus episcoporum» und das Herrscherbild des kirchlichen Widerstandes (Ossius von Corduba und Lucifer von Calaris)* Historia 26(1977)95-128

EUSEBIO DE VERCELLI

Eusebio, originario de Cerdeña, lector de la iglesia de Roma y primer obispo de Vercelli, fue uno de los protagonistas de la controversia arriana desde el 355 al 364 Depuesto en el concilio de Milan del 355 por negarse a firmar la condenación de Atanasio, fue mandado en exilio a Escitópolis (Palestina) y luego a la Tebaida de Egipto Libre en el 362 al subir al trono Juliano, Eusebio tomó parte en el concilio de Alejandría del 362, y poco después, encontrándose en Antioquia, desaprobó la postura de su amigo Lucífero de Cagliari, que exacerbaba los contrastes entre los antiarrianos de esa ciudad De vuelta a su patria, se entrevistó en Sirmio (Panonia) con Germinio, importante exponente del arrianismo moderado El 364 lo encontramos con Hilario en Milán, tratando, sin lograrlo, de alejar de la sede milanesa al obispo arriano Auxencio Debió de fallecer hacia el 370

Su actividad política fue, al parecer, más importante y significativa que su obra literaria Se ha perdido la traduccion del comentario de los Salmos de Eusebio de Cesarea, de la que habla Jerónimo (*De vir ill* 96), y de él nos han llegado con su nombre tres cartas, dos en una *Vita* antigua

no muy atendible, y la tercera, en los *Fragmenta historica*, de Hilario (11,5 - A II 1-2 de Feder). Se ha pensado que a Eusebio se deba el célebre *Codex Vercellensis* de la versión latina prejeronimiana de los evangelios. La primera carta ciertamente auténtica es una de las que se cruzaron entre varias partes en torno a la celebración del concilio de Milán. Eusebio, que no quería participar, pues preveía, sin duda, la presión a que el emperador sometería los Padres conciliares, responde afirmativamente a la invitación explícita del emperador y anuncia su llegada. La segunda carta fue enviada secretamente por Eusebio a sus fieles de Vercelli desde Escitópolis, donde era virtualmente prisionero de Patrófilo, obispo filoarriano de la localidad. Eusebio habla de los malos tratos que reciben tanto él como los sacerdotes y diáconos que le habían seguido en el exilio. En esta carta transcribe la nota que Eusebio había mandado a Patrófilo para comunicarle su firme decisión de iniciar una huelga de hambre si se persistía en impedirle entrevistarse con los fieles que deseaban hablarle. La autenticidad de esta carta a los fieles de Vercelli es segura. No cabe decir lo mismo de la tercera, conservada en los *Fragmenta historica*; en ella, Eusebio felicita a Gregorio de Elvira por haber resistido a las insistencias de Osio y no haber querido entrar en comunión con los obispos filoarrianos. Esta carta concede demasiado a las acusaciones fantásticas que los luciferianos difundieron contra Osio en el *Libellus precum*, y por ello es indicado descartarla como una falsificación de los mismos luciferianos (cf. *infra, Lucífero y los luciferianos*).

En estos últimos años se ha tratado de enriquecer el escaso patrimonio literario de Eusebio atribuyéndole los libros I-VIII de la colección de escritos pseudoatanasianos conocida como el *De Trinitate*, de la que trata J. Quasten (*Patrología* II p.36). Completamos lo que en este lugar se dice haciendo presente que la atribución de la obra pseudoatanasiana a Eusebio de Vercelli, propuesta hace varios decenios por dom Morin en base al testimonio aislado de un manuscrito vaticano de poco crédito y más tarde retirada por el mismo dom Morin, la ha hecho suya V. Bulhart, que ha publicado la edición crítica de tal colección bajo el nombre de Eusebio de Vercelli en el CCL 9, y, siguiendo a Schepens, pone su redacción entre el 345 y 347. Si se aceptan la atribución y, sobre todo, la fecha propuesta por Bulhart, se impone al-

terar profundamente el panorama de la literatura doctrinal de la controversia arriana, pues el *De Trinitate* pseudoatanasiano propone una doctrina trinitaria que ha alcanzado un estadio de evolución mucho más avanzado del que encontramos a mediados del siglo IV incluso en Hilario y Atanasio, una doctrina trinitaria que se adelanta a los resultados decisivos de la teología de los Padres Capadocios y hace suyas las soluciones que acerca de las relaciones entre el Hijo y el Espíritu Santo fueron propuestas primero en Oriente entre el 360 y el 370, y luego en Occidente por Ambrosio y otros Mas precisamente porque el *De Trinitate* refleja, sin asomo de duda, la situación de la teología trinitaria entre el 380 y los primeros años del siglo V, no cabe remontarlo a la fecha que quiere Bulhart, ni atribuirlo a Eusebio, por no hablar de la más que precaria base codicológica sobre la que se pretende erigir tal atribución Estudios más recientes han comprobado la hipótesis, propuesta varias veces de varias formas y con alterna fortuna, que coloca la redacción de la obra en España entre el 380 y el 400, y, con bastante probabilidad, en los círculos luciferianos

Ediciones Cf CPL 105, PL 12,959-968, 62,237-286 (cf PLS I 305-307 1741-1742), V BULHART CCL 9 (1957)1-205 451-479 (cf B FISCHER VT p 260)

Estudios A E BURN, *On Eusebius of Vercelli* JThS 1(1899) 592-599, C H TURNER, *On Eusebius of Vercelli* ibid , 126-128, A JULICHER, *Eusebios, Bischof von Vercelli* PWK 6(1907)1441-1443, P GODET DTC V(1913)1553-1554, P SCHEPENS, *Pour l'histoire du Symbole «Quicumque»* RHE 32(1936)548-569, ID , *L'Ambrosiaster et S Eusebe de Verceil* RSR 37(1950)295-299, V C DE CLERCQ DHG XV(1963)1477-1483, E CROVELLA Bibliotheca Sanctorum V(1964)263-270, M SIMONETTI, *Studi sul «De Trinitate» pseudoatanasiano* ND 3(1949)57-72, E CROVELLA, *S Eusebio di Vercelli Saggio di biografia critica* (Vercelli 1961), M SIMONETTI, *A proposito di una recente edizione dei l 10-12 del «De Trinitate» dello Pseudo-Atanasio* RCCM 3(1961) 108-113, ID , *Qualche osservazione sul «De Trinitate» attribuito a Eusebio di Vercelli* RCCM 5(1963)386-393, M CAPELLINO, *Storia di S Eusebio di Vercelli e spiritualita del suo cenobio nella Chiesa del IV secolo* (Roma 1971), L DATTRINO, *Il «De Trinitate» pseudoatanasiano* (Roma 1976), J T LIENHARD, *Patristic Sermons on Eusebius of Vercelli and their Relation to his Monasticism* RB 87(1977)164-172

LUCIFERO Y LOS LUCIFERIANOS

De Lucífero, obispo de Cagliari, conocemos solo su participación en la controversia arriana. Que fuese de origen africano es una hipótesis propuesta en edad reciente, sin apoyo alguno documental. Encontramos a Lucífero el 355 como representante de Liberio, obispo de Roma, en el concilio de Milán, que debía examinar de nuevo el caso de Atanasio, perseguido por los arrianos, apoyados por el emperador Constancio. Con esta ocasión escribió a Eusebio de Vercelli una carta, que se conserva, en la que le ruega que tome parte en el concilio. Lucífero fue uno de los contadísimos obispos presentes en Milán que no se doblegó a la voluntad del emperador y se negó a firmar la condenación de Atanasio. Fue, pues, depuesto y exiliado, primero en Germanicia de Siria, luego en Eleuterópolis de Palestina y al fin en la Tebaida de Egipto, donde se encontraba cuando Juliano con un edicto del 362 autorizó la vuelta de todos los exiliados por Constancio. Mientras Eusebio de Vercelli, compañero de exilio, llegaba a Alejandría para presenciar el concilio convocado por Atanasio, Lucífero prefirió trasladarse a Antioquía, donde la comunidad antiarriana se encontraba dividida en dos facciones adversas entre sí. En vez de procurar la reconciliación, Lucífero apoyó enérgicamente a la menor de las dos facciones que reunía a los sostenedores intransigentes del credo niceno, contra la facción mayoritaria, que apoyaba a Melecio, un antiarriano moderado; no se logró con ello más que recrudecer un cisma, el cisma de Antioquía, que habría de interponerse luego como obstáculo insuperable en los intentos de reunir en un único frente a los antiarrianos de Oriente y de Occidente. Irritado porque Eusebio, llegado a Antioquía, no aprobó su postura y estimando excesivamente blandas las medidas adoptadas por el concilio de Alejandría con los obispos que se habían comprometido en otro tiempo con el arrianismo y querían volver a la fe nicena, Lucífero abandonó el campo y volvió a Occidente. Según el *Libellus precum*, pasó por Nápoles y Roma. De él no volvemos a tener noticias. Jerónimo refiere que falleció siendo emperador Valentiniano (364-375).

Durante los años de su exilio (355-361), Lucífero dirigió al emperador Constancio cinco virulentos opúsculos; en el *De non conveniendo cum haereticis*, Lucífero impugna la afirmación del emperador, que hacía pasar por enemigos

de la unidad cristiana a cuantos se habían negado a firmar la condenación de Atanasio, y sostiene, en cambio, con vigor que a ningún católico es permitido tener algo que ver con los herejes, equiparados, sin más, a los paganos idólatras, y entre los que cuenta *apertis verbis* al emperador Constancio, protector de los arrianos. El *De regibus apostaticis* rebate la afirmación de Constancio, que había aducido la prosperidad de su reinado como sanción de su acertada política proarriana, que obviamente encontraba el favor de Dios. Lucífero contesta que Dios nunca niega al pecador tiempo y ocasión de arrepentirse, y por ello el castigo de un monarca impío puede ser aplazado durante mucho tiempo. En sus dos libros *Pro sancto Athanasio,* el más extenso y serio de sus escritos, Lucífero ataca al emperador por las irregularidades que se habían cometido en el concilio de Milan, que había condenado a Atanasio sin haberlo escuchado personalmente. En este escrito, Lucífero facilita algunas noticias sobre la celebración de ese concilio.

De unas cartas que se cruzaron entre Lucífero y Florencio, *magister officiorum* de la corte imperial, sabemos que Lucífero se había preocupado de hacer llegar a manos del emperador un codice con los cinco opúsculos escritos contra él, y que el emperador, sorprendido, sin duda, de la virulencia de las acusaciones que se le imputaban, quiso apurar si Lucífero había, en efecto, enviado tales escritos, lo cual su autor puntualmente confirma. Sabedor luego de que el emperador se había quejado de los insultos que le había dirigido, le propina otra dosis en el *De non parcendo in Deum delinquentibus,* en el que sostiene que su actitud ofensiva es la unica que cabe adoptar ante quien favorece la herejia. En el *Moriendum esse pro Dei Filio,* acaso decepcionado porque Constancio se mostraba más tolerante de lo que suponía y no tomaba medida alguna contra él, Lucífero se declara dispuesto, con decisión irrevocable, a no retroceder ni ante la muerte en su defensa de la fe nicena, baluarte contra la herejía arriana.

En sus cinco panfletos, Lucífero se atiene a un mismo clisé sencillísimo, a saber, el recurso constante y sistemático a la Sagrada Escritura como único elemento de prueba y sostén de las tesis defendidas en cada uno de ellos. En el *De non conveniendo cum haereticis* empieza citando las medidas decretadas por Moisés en diversas ocasiones contra los israelitas, reos de no evitar a los pueblos vecinos, recorre luego por orden los libros de Josué, Reyes y Salmos, reco-

giendo de ellos lo que hace a su tesis, y termina con pasajes del Nuevo Testamento. En el *De regibus apostaticis,* siguiendo el mismo criterio, recuerda, entre otros, el caso de Saul, Salomon y Roboam para probar que no siempre Dios castiga sin demora a los reyes pecadores. Estos dos tratados son de menor volumen que los otros tres, en los que el metodo no cambia, pero es aplicado con más diligencia y con mayor abundamiento de pruebas. En el *Pro sancto Athanasio* y en el *De non parcendo in Deum delinquentibus,* Lucífero recoge sus pruebas primero del Antiguo y luego del Nuevo Testamento, mientras que en el *Moriendum esse pro Dei Filio,* de tono menos virulento, la documentación es exclusivamente neotestamentaria.

El recurso a la Sagrada Escritura en apoyo de sus tesis no es, para Lucífero, un mero expediente polémico, en sus páginas, vehementes y encendidas, se advierte, por el contrario, la convicción de estar reviviendo en su época la situación descrita en los libros bíblicos, Lucífero se siente inspirado en sus amenazas e invectivas, no menos que Moisés y Elías, al ver que en Constancio recobran vida Roboam, Acab y tantos otros reyes depravados del Antiguo Testamento. De un caracter tan vehemente como el suyo cabía esperar cualquier sacrificio en defensa de la fe nicena, no, en cambio, un examen ponderado y atento de los complejos ingredientes de la controversia arriana. Cuando fue enviado al exilio, y a diferencia de Hilario, Lucífero no pensó en aprovechar el contacto con los centros principales del debate para comprender mejor sus términos, sino que exarcebó aún más su actitud, contando, sin más, por arrianos radicales a cualquier adversario de la ortodoxia de signo niceno. Aún más, no ahorró críticas, y violentas, a la actitud conciliadora y clarividente de Hilario, que con su *De synodis* trataba de aminorar los contrastes entre los antiarrianos de Oriente (no nicenos) y los antiarrianos de Occidente (nicenos) con el propósito de organizar un frente común contra los arrianos (cf. *supra, Hilario).* Hemos hablado más arriba de la actuacion de Lucífero en Antioquía. Hay que reconocer que, en conjunto, su actuación hizo más mal que bien a la causa de la ortodoxia nicena.

Lucífero, que no se preocupó de apurar mejor los extremos políticos del debate, tampoco se cuidó del aspecto doctrinal. En sus escritos recurren expresiones que muestran su total adhesión al credo niceno y su fe en la divini-

dad de la Trinidad, mas se trata de expresiones esterotipadas, repetidas una y otra vez, pero nunca objeto de reflexión personal La obra de Lucífero puede interesar al linguista, por el gran número de vulgarismos que en ella ha esparcido, o al biblista en busca de citas bíblicas latinas prejeronimianas, que son abundantes, mas el estudioso de historia de la teología no hallará nada de verdadero interés

Según atestigua el *Libellus precum* (cf *infra, Faustino*), en Roma se llamaban luciferianos hacia el 380 algunos celosos partidarios de la ortodoxia nicena que habian desaprobado las blandas medidas adoptadas por el concilio de Alejandría del 362, y confirmadas luego por varios concilios, con los obispos que habían firmado la fórmula filoarriana de Rímini (359) y ahora querían volver a la confesión de la fe nicena Los luciferianos se negaron por ello a entrar en comunión con el obispo de Roma, Damaso, que los hostigó sin reparo Comunidades analogas se formaron en varias ciudades de España, Italia y Alemania, y también en Oriente, que trataron de organizarse en un frente comun Estos son los hechos que los historiadores modernos reunen bajo la denominacion común de cisma luciferiano, mas por el momento, en base a lo que hoy de ello se sabe, no es posible decidir si Lucífero de Cagliari fue verdaderamente el iniciador de ese movimiento o figuro solo como el tipo ideal en el que los cismáticos se inspiraban en obsequio a su notoria intransigencia

El cisma luciferiano nos ocupa aquí sólo por haber sido ocasión de una cierta actividad literaria por parte de algunos de sus representantes, entre los que destacan Gregorio de Elvira y Faustino, de los que trataremos aparte en las paginas que siguen Será suficiente recordar que algunos circulos luciferianos, probablemente de España, pusieron en circulación algunos escritos bajo falso nombre Ya hablamos de la carta de Eusebio de Vercelli a Gregorio de Elvira al tratar del primero, añádanse dos cartas de Atanasio a Lucífero, conocidas solo en versión latina, en las que Atanasio tributa grandes alabanzas a la actitud antiarriana del obispo de Cagliari Con toda probabilidad, los libros X-XI de la colección pseudoatanasiana *De Trinitate* son también obra de luciferianos, y acaso al mismo círculo quepa atribuir el bloque homogéneo formado por los libros I-VIII de la misma colección (cf *supra, Eusebio de Vercelli*)

Ediciones Cf CPL 112-118, PL 13,767 1049 (cf PLS I 351-

352), W HARTEL CSEL 14 (1886), G F. DIERCKS CCL 8 (1978), G CERETTI, *Lucifero, vescovo di Cagliari, e il suo «Moriendum esse pro Dei Filio»* (Pisa 1940), A SABA, *Fides sancti Luciferi episcopi in un codice antichissimo della Biblioteca Ambrosiana,* en *Studi P Ubaldi* (Milano 1937), p.109-116

Estudios: E AMANN DTC IX (1926)1032-1044, M M TODDE Bibliotheca sanctorum VIII(1967)272-274, J LIEBAERT Catholicisme VII(1975)1250-1251, G. KRUGER, *Lucifer, Bischof von Calaris und das Schisma der Luciferianer* (Leipzig 1886) (= Hildesheim 1969), L SALTET, *Fraudes littéraires des schismatiques Lucifériens aux IVe et Ve siècles:* BLE 7(1906)300-326, A MERK, *Lucifer von Calaris und seine Vorlagen in den Schrift «Moriendum esse pro Dei Filio».* TQ 94(1912)1-32, F PIVA, *Lucifero di Cagliari contro l'imperatore Costanzo* (Trento 1928), G P THORNELL, *Studia Luciferiana* (Uppsala 1934), P M MARCELLO, *La posizione di Lucifero di Cagliari nelle lotte antiariane del IV secolo* (Nuoro 1940), B FISCHER, *Zur Textuberlieferung des Lucifer von Cagliari,* en *Festgabe G Leyh* (Lepizig 1950) p 49-50, A ALLGEIER, *Der Text einiger kleiner Propheten bei Lucifer von Calaris,* en *Miscellanea Miller* (Roma 1951) p 286-300, C ZEDDA, *La dotrina trinitaria di Lucifero di Cagliari* (Roma 1950) [= DTP 52(1949)276-329], S PILIA, *Il valore del codice Genovefiano 1351 nella tradizione manoscritta delle opere di Lucifero di Cagliari:* Annali della Fac Lettere di Cagliari 28(1960)475-498, P JUVANON DU VACHAT, *Recherches sur le schisme de Lucifer de Cagliari,* Diss. (París 1961), F. FLAMMINI, *Osservazioni critiche sul «De non conveniendo cum haereticis» di L. di C.:* RCCM 4(1962)304-334, M. SIMONETTI, *Appunti per una storia dello scisma Luciferiano,* en *Atti del convegno di studi religiosi sardi* (Padova 1963) p.67-81, M M TODDE, *Peccato e prassi penitenziale secondo Lucifero di Cagliari* (Vicenza 1965), G CASTELLI, *Lucifero da Cagliari e il suo atteggiamento di fronte alla cultura classica:* Rivista degli studi classici 16(1968)219-223, Y M DUVAL, *S. Jérôme devant le baptême des hérétiques D'autres sources de l'«Altercatio luciferiani et orthodoxi»:* REAug 14(1968) 145-180, G CASTELLI, *Studio sulla lingua e lo stile di Lucifero da Cagliari:* AAST 105(1971)123-247, I OPELT, *Formen der Polemik bei Lucifer von Calaris:* VC 26(1972)200-226, A FIGUS, *L'enigma di Lucifero di Cagliari A ricordo del XVI centenario della morte* (Cagliari 1973), G. F DIERCKS, *Les formes verbales périphrastiques dans les oeuvres de L de C ,* en *Corona gratiarum... E Dekkers* I (Bruges 1975) p.139-150 W TIETZE, *Lucifer von Calaris und die Kirchenpolitik des Constantius II,* Diss. (Hamburg 1976), K M. GIRARDET, *Kaiser Konstantius II als «episcopus episcoporum» und das Herrscherbild des kirchlichen Widerstandes:* Historia 26(1977) 95-128.

MARIO VICTORINO

Lo que de Mario Victorino cuentan Jerónimo (sobre todo en *De vir. ill.* 101) y Agustín *(Conf.* VII 2,3-4), se refiere a la última parte de su vida. Dado que su conversión al cristianismo *in extrema senectute* se suele colocar en torno al 355, se calcula que nació entre el 280 y el 285. Africano de nacimiento, Victorino fue maestro de retórica, y se estableció en Roma hacia el 350, alcanzando fama tan celebrada, que le valió una estatua en el Foro (JERÓNIMO, *Chron.* [s.a.] 354). Mas de forma inesperada, el rétor, ya de edad avanzada, tras haber practicado y defendido la religión pagana y haber sido iniciado en los cultos mistéricos, se convirtió al cristianismo. No tenemos noticias acerca de los motivos que lo impulsaron a dar este paso. Agustín relata sólo lo que sabía de Simpliciano, que había sido amigo de Mario Victorino, y contaba que, siendo aún pagano, leía las Sagradas Escrituras, aunque no se sabe con qué intención, si para combatirlas o por interés personal. Mario Victorino estaba familiarizado con la filosofía neoplatónica, y quizá esta orientación cultural favoreció su acercamiento a las escrituras cristianas. En todo caso, consta que la conversión de un personaje de su categoría causó profunda impresión.

Apenas convertido, Mario Victorino abrazó la causa antiarriana, contribuyendo con una serie de escritos que no parece hayan ejercido particular influjo en el curso de la controversia. El año 362, Juliano promulgó el conocido decreto, que, aunque de forma indirecta, prohibía a los maestros cristianos el ejercicio de su profesión. Mario Victorino, indignado, abandonó la cátedra, y desde este momento no se sabe nada más de él. Por Agustín sabemos que en el 386 hacía ya algún tiempo que había fallecido.

La abundante producción literaria de Mario Victorino se divide claramente en dos categorías; la primera comprende una serie de tratados de argumento gramatical y filosófico, como comentarios a obras de Cicerón y Aristóteles y traducciones de obras de Aristóteles, Porfirio y acaso de Plotino. Es su obra anterior a la conversión al cristianismo, y por ello baste aquí haberla mencionado.

La segunda categoría comprende las obras compuestas por el rétor ya cristiano, y en todo correspondientes a su nueva condición. Las dividimos, a su vez, en dos secciones: una de carácter doctrinal; la otra, del género exegético.

Ediciones: Cf. CPL 94-100; PL 8,993-1310; A. LOCHER, Teubner 245-246 (Leipzig 1972-1976).

Estudios: E. BENZ, *Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik* (Stuttgart 1932); D. ROSATO, *La dottrina trinitaria di Mario Vittorino africano* (Napoli 1942); M. SIMONETTI, *La processione dello Spirito Santo nei Padri latini:* Maia 7(1955)308-324, P. HADOT, *Un vocabulaire raisonné de Marius Victorinus Afer:* SP I [TU 63] (Berlin 1957) p.195-208, J. VERGARA, *La teología del Espíritu Santo en Mario Victorino* (México 1959) (= Ecclesiastica Xaveriana 6[1956]35-125), W M. HAGAN, *The Incarnation according to Marius Victorinus* (Woodstock 1960), A. VACCARI, *Le citazioni del Vecchio Testamento presso Mario Vittorino:* Bibl 42(1961)459-464, A. DEMPF, *Der Platonismus des Eusebius, Victorinus und Pseudo-Dionysius* (Munchen 1962), J CHATILLON, *Théologie et philosophie dans l'oeuvre de Marius Victorinus,* en *Saint Thomas d'Aquin aujourd'hui* (Bruges-Paris 1963) p.241-248; M. T. CLARK, *The Earliest Philosophy of the Living God Marius Victorinus:* Proc of the Amer. Cath. Philosophical Soc. 41(1967)87-94; P. HADOT, *Porphyre et Victorinus* (Paris 1968), CH. KANNENGIESSER y G. MADEC, *À propos de la thèse de P. Hadot sur Porphyre et Victorinus:* REAug 16(1970)159-178; P. HADOT, *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses oeuvres* (Paris 1971) (bibl.), J. A JUNGMANN, *Marius Viktorinus in der karolingischen Gebetsliteratur und im römischen Dreifaltigkeitsoffizium,* en *Kyriakon. Festschrift J. Quasten* (Munster 1970) II p.691-697; M. T. CLARK, *The Neoplatonism of Marius Victorinus:* SP XI [TU 108] (Berlin 1972) p.13-19; A. ZIEGENAUS, *Die trinitarische Auspragung der göttlichen Seinsfülle nach Marius Viktorinus* (Munchen 1972), M. SIMONETTI, *All'origine della formula teologica una essenza-tre ipostasi:* Aug 14(1974)173-175, M T. CLARK, *The Psychology of Marius Victorinus:* AugS 5(1974)149-166, P. COURCELLE, *Grégoire le Grand devant les conversions de Marius Victorinus, Augustin et Paulin de Nole.* Latomus 36(1977) 942-950.

1. *Obras teológicas*

El primer grupo comprende obras de argumento antiarriano, cuya secuencia cronológica y lógica no es siempre fácil de establecer, a causa también de un cierto desorden en la tradición manuscrita. Las enumeramos en su orden cronológico más probable, reconstruido, en parte, a base de las citas que de sí hace su autor en los diversos escritos y siguiendo los recientes estudios de P. Hadot:

1) *Candidi Arriani ad Marium Victorinum rhetorem de generatione divina;*
2) *Marii Victorini rhetoris ad Candidum Arrianum;*
3) *Candidi Arriani epistola ad Marium Victorinum rhetorem;*
4) *Adversus Arrium liber primus (pars prima:* c.1-47). *Liber primus de Trinitate;*
5) *Adversus Arrium liber primus (pars altera:* c.48-64). *Quod trinitas homoousios sit;*
6) *Adversus Arrium liber secundus. Et graece et latine de homoousio contra haereticos;*
7) *Adversus Arrium liber tertius. De homoousio;*
8) *Adversus Arrium liber quartus. De homoousio;*
9) *De homoousio recipiendo;*
10) *Hymnus primus;*
11) *Hymnus secundus;*
12) *Hymnus tertius.*

Para comprender la razón de ser de esta avalancha de escritos téngase en cuenta que los n.1-4 son el *dossier* de una suerte de correspondencia cruzada entre un arriano de nombre Cándido y Mario Victorino. En el n.1, el arriano expone la herejía que profesa en una versión de marcada orientación filosófica. En el n.2, Mario Victorino le responde poniéndose en el mismo plano filosófico. En el n.3, a fin de acallar la profesión católica de Victorino, que proclama a Cristo engendrado, no creado por Dios, Cándido cede la palabra a los corifeos del arrianismo, y transcribe, en traducción latina, dos documentos fundamentales del arrianismo de primera hora: la carta de Arrio a Eusebio de Nicomedia y la carta de Eusebio de Nicomedia a Paulino de Tiro, textos que presentan el arrianismo en su versión más radical. La respuesta de Mario Victorino (n.4) tiene en cuenta esta presentación de la doctrina arriana, pero no ignora la nueva situación político-religiosa en gestación en torno al 358. Es el momento del efímero triunfo de Basilio de Ancira, corifeo homeousiano, que en el concilio de Sirmio del 358 logró hacer triunfar la doctrina homeousiana. Mario Victorino tuvo probablemente noticia de esta doctrina gracias a la confutación detallada que Liberio, obispo de Roma, vuelto a su sede procedente de Rímini, compiló, reprobando el planteamiento filosófico, que in-

troducía en la divinidad una categoría accidental como la *semejanza*.

La neta fractura que en el orden formal divide las dos partes del libro I *Adversus Arrium* señala el comienzo de una nueva etapa de la actividad antiarriana de Mario Victorino, totalmente desligado en adelante de su relación con Cándido. A este propósito conviene notar que siempre adquiere nuevos adeptos entre los estudiosos la opinión que hace de este arriano fantasma, amigo de Victorino, del que nada más sabemos, y que habla, por estilo e ideas, como Victorino lo haría, no más que una ficción literaria del rétor, el cual, avezado al ejercicio escolar de entablar discusiones *in utramque partem*, se procuró un interlocutor arriano fingido para presentar, tanto el arrianismo como la doctrina trinitaria católica, con un mismo entramado filosófico-platónico, y sobre esta base poner en evidencia la superioridad de la segunda sobre el primero. Mas las sorpresas que en el plano político y doctrinal se sucedieron sin tregua en los agitados años 357 al 359, con el predominio primero arriano, luego homeousiano y, en fin, homeo (arrianos moderados), aconsejaron a Victorino abandonar la ficción literaria para atenerse con mayor rigor a la inestable realidad del momento.

En este plan, la segunda parte del libro I *Adversus Arrium* (n.5) responde a las cuestiones suscitadas por los homeousianos, defendiendo el *homoousios* contra ellos y demostrando que las fórmulas *deum de deo, lumen de lumine*, contenidas en la fórmula sirmiense filoarriana del 357 suponían, en rigor de términos, el *homoousios*. Los sucesos del 359, fórmula de compromiso redactada en Sirmio el 22 de mayo del 359, y fórmula de Rímini, de finales del mismo año, condicionan la composición del libro II *Adversus Arrium* (n.6), que defiende el *homoousios* niceno, pero adopta una postura más equilibrada frente a Basilio de Ancira, relegado ese mismo año a un segundo plano tras los sucesos que habían provocado la emergencia de la facción homea. Los libros III y IV *Adversus Arrium* (n.7-8) vuelven sobre el *homoousios* con variaciones que hacen progresar el tema, mas ya sin una relación concreta con la situación, que de hecho se había estancado después del 359. El breve tratado conocido con el título *De homoousio recipiendo* ofrece, en síntesis, temas ya tratados en el libro II *Adversus Arrium*. La relación de estas obras de Mario Victorino (n.1-9) con los sucesos de los años 358 y 359 permite es-

tablecer una cronología aproximada en este orden: n.1-4, de los años 358-359; n.5, del 360; n.6-9, de los años 361-363.

Los tres himnos, colocados en la tradición manuscrita después de los tratados en prosa, pero quizá compuestos hacia el 358 ó 359, son de carácter doctrinal y proponen, en síntesis, los grandes temas elaborados en los tratados. Su estructura rítmica es bastante fluctuante; en algunos versos, sobre todo al final de ellos, cabe descubrir pies créticos y yámbicos, pero no es posible establecer una catalogación global de las poesías según las normas de la métrica tradicional. El primer himno *(Adesto)* consta de 78 versos, que no se dejan agrupar en estrofas homogéneas; trata del misterio de la relación entre el Padre y el Hijo, presentada en forma densa y concisa. El segundo himno, de 62 versos, se distribuye en estrofas de tres versos, separadas por el estribillo *Miserere Domine, miserere Christe,* que es también el verso inicial. Menos doctrinal que el precedente, más personal, el himno expresa el ansia de su autor por liberarse del mundo y unirse a Cristo. El tercer himno, *Deus, Dominus,* el más extenso de los tres (285 versos), se divide en estrofas, separadas por el estribillo *O beata Trinitas;* pero las estrofas, que al principio comprenden cada una tres versos de una sola palabra, que se refiere, respectivamente, al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, se amplían gradualmente y pierden a veces la perfecta simetría; no pierden, en todo caso, la función que el autor desde el principio les asigna, a saber, la presentación del misterio trinitario con fórmulas concisas, lapidarias, que enuncian las propiedades de las tres personas divinas y sus mutuas relaciones. No hay que decir que el himno, aun con tenor tan conciso, no abandona la orientación doctrinal de los tratados con su marcado acento neoplatónico; léase, v.gr., la definición lapidaria de las tres personas en los v.71-73: *Status, Progressio, Regressus.* No obstante esta *facies* de rasgos doctrinales y filosóficos tan marcados, el himno ofrece cadencias solemnes, hieráticas, y a veces un ritmo tan bien escandido, que logra no sólo hacerse entender por la inteligencia, sino también hablar a la sensibilidad del lector.

Ediciones: PL 8,999-1146; P. HENRY y P. HADOT; SCh 68.69 (1960) (con trad. frac.); ID.: CSEL 83 (1971); A. LOCHER, Teubner 246 (Leipzig 1976).

Traducción: Alemana: P. HADOT-U. BRENKE, *Christlicher Pla-*

tonismus. Die theologischen Schriften des M. V. (Zurich 1967).

Estudios: P. FRASSINETTI, *Le «Confessioni» agostiniane e un inno di Mario Vittorino:* GIF 2(1949)50-59; P. HADOT, *De lectis non lecta componere (M. Victor., «Adv. Ar.» II 7):* SP I [TU 63] (Berlin 1957) p.209-220; ID., *Les hymnes de Victorinus et les hymnes «Adesto» et «Miserere» d'Alcuin:* AHD 35(1960)7-16; M. SIMONETTI, *Nota sull'ariano Candido:* Orpheus 10(1963)151-157 [= *Oikoumene* (Catania 1964) p.39-45]; P. NAUTIN, *Candidus l'arien,* en *Mélanges H. de Lubac* (Paris 1964)I p.309-320.

2. *Obras exegéticas*

A partir del 362, Mario Victorino orienta su interés hacia la exégesis compilando una serie de comentarios de las cartas de San Pablo; de ellos nos han llegado tres, y no completos: a Efesios, Gálatas y Filipenses; mas por alusiones contenidas en éstos cabe concluir que compuso también comentarios de Romanos y 1 y 2 a los Corintios. Mario Victorino es el primer escritor cristiano de lengua latina que compuso comentarios de las cartas de San Pablo, y en esta labor no recurrió a comentarios griegos —v.gr.: los de Orígenes—, sino que compiló una obra personal. Y es de advertir a este propósito, y más en general, que Mario Victorino no muestra poseer un conocimiento notable de la literatura cristiana latina, y en especial griega anterior. El lector de sus obras cristianas recibe, además, la impresión de que su conocimiento del Antiguo Testamento fuese, más bien, sumario. En conclusión, Mario Victorino, pasado al cristianismo, se instala en su nueva condición de vida con el patrimonio cultural y técnico, gramatical y filosófico que había acumulado en el paganismo, y sobre esta formación cultural asienta su actividad literaria de asunto cristiano.

En los comentarios de las cartas paulinas, aunque se eche de ver varias veces su postura filosófica neoplatónica, habla, ante todo, el gramático, el maestro, acostumbrado a explicar a sus discípulos las obras de Cicerón y Virgilio. El comentario empieza con una breve introducción en que Mario Victorino expone la razón que movió a Pablo a escribir la carta en cuestión y adelanta en síntesis el contenido (falta la introducción del comentario a Filipenses, que nos ha llegado incompleto al principio). Sigue luego el comentario sistemático, que parte de una seria lectura crítica del texto, en la que Victorino recurre a más de un

ejemplar latino, y en ocasiones consulta también el original griego, y se mueve a nivel estrictamente literal. Incluso donde Pablo se sirve de la alegoría —v.gr.: Gál 4,22ss—, el exegeta expone la alegoría brevemente, pero nunca se permite las amplificaciones, tan del gusto de los intérpretes de la tradición alejandrina. En esta adhesión a la letra cabe identificar el aspecto más característico de los comentarios paulinos de Mario Victorino y su diferencia más acusada respecto de la tradición exegética griega, dominada hasta el momento por la escuela de Alejandría, y por ello encauzada en un tipo de interpretación muy devota de la alegoría. Mas este aislamiento respecto de la tradición debe ser interpretado también como abandono consciente de un tipo de interpretación que podía parecer arbitrario y exagerado a quien había explicado los clásicos paganos por muchos años ateniéndose a las normas usuales, que imponían una interpretación de signo preferentemente literal. En un contexto más amplio, Mario Victorino debe ser encuadrado en un movimiento de reacción contra la exégesis alejandrina, que se hace sentir en varios sectores a fines del siglo IV y principios del V: *Ambrosiáster* y Pelagio, por citar sólo nombres latinos, interpretan a Pablo en sentido literal.

La experiencia escolar de Mario Victorino se echa de ver también en la manera de exponer, sencilla y llana si se compara con la forma retorcida y oscura de sus tratados doctrinales, en los que prevalece la aportación filosófica; para facilitar la comprensión del sentido global del texto que se examina, el autor se preocupa de exponer de antemano el sentido de conjunto, que es luego perfilado y profundizado con la explicación de los detalles. Cuando el texto paulino le ofrece ocasión propicia, Mario Victorino no desdeña las ampliaciones doctrinales, que se mantienen en perfecta línea con la original orientación teológica de los tratados; se lea, v.gr., el comentario a Flp 2,6ss (PL 8,1207ss).

De esta manera, y guiado por el sumario adelantado en las introducciones, Mario Victorino sigue con acierto el desarrollo del pensamiento de Pablo en sus cartas. El comentario de Gálatas se centra en la polémica de Pablo contra las observancias judaicas de carácter legal, acentuando a veces el tono, hasta el punto de dar en afirmaciones insostenibles para la tradición cristiana. De hecho, Mario Victorino, que aun pagano no debió de nutrir profundas simpa-

tías por la religión judía, no estimó necesario modificar substancialmente su actitud por el hecho de abrazar el cristianismo. Hemos ya mencionado su escasa familiaridad con el Antiguo Testamento, es decir, con el libro que constituía la base judía de la religión cristiana. Cabe así explicar cómo Victorino haya podido llegar a sostener que el Dios Padre de Cristo *longe separatus est a deo Iudaeorum* (PL 8,1247D), afirmación de sabor gnóstico, inaceptable para cualquier cristiano ortodoxo. Por otra parte, se ha querido descubrir en las introducciones de los comentarios de Victorino huellas de los prólogos marcionitas a las cartas de Pablo.

Fiel, como siempre, al texto paulino, Mario Victorino destaca notablemente el tema de la justificación por la fe, considerada como don de la gracia divina. La depreciación de las buenas obras, cuyo recuerdo podría crear la ilusión de méritos inexistentes, obedece a una interpretación platonizante de la oposición paulina entre fe y obras, entendida como oposición entre actividad intelectual, contemplativa, y actividad práctica. Para la salvación, Mario Victorino insiste en la necesidad de conocer el misterio, de que habla Pablo, sobre todo, en Efesios; mas ese misterio, que para Pablo es el designio salvífico de Dios sobre el mundo, que culmina en la obra redentora de Cristo, para Mario Victorino, que no se ha desprendido aún del contexto de la controversia arriana, es, ante todo, el misterio de la generación del Hijo, por parte del Padre, y de la creación del mundo, por obra de Cristo (PL 8,1265ss).

Ediciones: PL 8,1145-1294; A. LOCHER, Teubner 245 (Leipzig 1972).

Estudios: A. SOUTER, *The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St. Paul* (Oxford 1927) p.8-38; A. LOCHER, *Formen der Textbehandlung im Kommentar des M. V. zum Galaterbrief,* en *Silvae... E. Zinn* (Tübingen 1970) p.137-143; K. T. SCHÄFER, *M. V. und die antimarchionitischen Prologe zu den Paulus Briefen:* RB 80 (1970)7-16; W. K. WISCHMEYER, *Bemerkungen zu den Paulusbriefkommentaren des C. M. V.:* ZNW 63(1972)108-120; sobre la ed. de A. Locher cf. P. HADOT: Latomus 35(1976)133-142 y F. GORI: RFIC 104(1976)149-162.

3. *Doctrina teológica*

Si en los comentarios de las cartas de Pablo reconocemos, ante todo, al Mario Victorino gramático, en los trata-

dos teológicos sobresale el filósofo platónico. Nadie ignora que a partir del siglo II, y, sobre todo, con Orígenes y su escuela, el influjo de la filosofía platónica en la elaboración de la doctrina trinitaria cristiana fue en constante aumento, configurándose orgánicamente en conformidad con una línea rectora bastante continua. Mario Victorino, en cambio, se introduce en esta línea de forma muy personal. Su afiliación platónica la debe directamente a los textos de Porfirio y a la literatura platonizante de los *Oracula chaldaica* y similares, no al platonismo de la tradición alejandrina cristiana. De ahí viene a la luz una síntesis doctrinal muy fiel a estas fuentes paganas y totalmente original en el ambiente cristiano; por otra parte, la necesidad de introducir estos motivos platónicos en la trama de los artículos del credo niceno exigió operar en aquéllos una acomodación y reinterpretación radical, que constituyen la profunda originalidad de este pensador, destinado a permanecer en total aislamiento en la tradición cristiana, mas no por ello menos digno de consideración.

El punto de partida de la reflexión trinitaria de Mario Victorino se lo proporciona la tradición platónica pagana y cristiana: el concepto de la absoluta transcendencia de Dios. Dios es el uno anterior a cualquier especificación o categoría, no excluida la categoría del ser (= substancia); es uno, pero no entidad numérica *(Adv. Arr.* I 49; III 1; IV 19). Considerada desde este punto de vista, la relación Padre-Hijo aparece como la autodelimitación del Padre infinito: el Hijo es el Padre que se circunscribe, es la autodelimitación del Padre; éste es capacidad de pensar que se exterioriza y se delimita como pensamiento *(Adv. Arr.* I 31; IV 37). Por su parte, el Padre no es una entidad abstracta, pues de él proceden todas las cosas; es no-ser, no por privación, sino por transcendencia *(Adv. Arr.* IV 23); transciende el ser, mas no por eso carece de ser: es *substantia ante substantiam* *(Adv. Arr.* II 1). Examinada desde este nuevo punto de vista, la relación Padre-Hijo se define como determinación y especificación de la substancia divina: Padre-Hijo = ser en potencia-ser en acto; el Padre es *esse,* el Hijo es *sic esse* *(Adv. Arr.* I 29).

Mario Victorino adopta el esquema tradicional, que hace del Hijo la palabra activa y creadora del Padre, y presenta la relación Padre-Hijo como *esse-moveri, agere, operari;* o *substantia-operatio, actio, motus* *(Adv. Arr.* I 4.42; II 3); el Hijo es el ser en acción del Padre, que es ser replegado en

sí mismo *(Adv. Arr.* I 19; III 7). Y en tal relación, como platónico, Mario Victorino advierte un residuo de subordinacianismo: no sólo porque el Padre es *causa* del Hijo, sino porque la condición de reposo es *sine molestia;* mientras que en el movimiento existe *molestia,* en el *agere* existe *passio (Adv. Arr.* I 3.13; IV 31.32). Por otra parte, la presentación del Hijo como acto creador de Dios orientado hacia abajo, hacia el exterior, permite a Victorino unificar admirablemente creación y redención como los dos momentos en que Cristo comunica la vida al mundo, primero creándolo, luego redimiéndolo.

La acción por la que el Padre pasa del reposo al movimiento es la generación: el Hijo es verdadero Hijo, real, distinto de los hijos de adopción, y en su realidad inteligible, de los hijos de naturaleza animada *(Adv. Arr.* I 14.15). Como *voluntas Patris,* el Hijo es *alter* respecto al Padre *(Adv. Arr.* I 31). Mas, siendo la generación el acto por el que Dios pasa del reposo (Padre) al movimiento (Hijo), ésa es, en realidad, autogeneración, es voluntad que se engendra de sí misma, pero sin escisión, de suerte que el Hijo, aunque *prodiens* del Padre, permanece siempre en el Padre *(Adv. Arr.* III 17; I 31.2.5.26). El paso del reposo al movimiento debe ser entendido como sucesión puramente lógica, no cronológica *(Adv. Arr.* I 31), pues el ser está dotado de un movimiento interior *(Adv. Arr.* IV 8).

De esta manera, Mario Victorino puede predicar, igualmente del Padre y del Hijo, cualquier definición o propiedad, siempre con la única fundamental salvedad, a saber, que todo lo que se diga del Padre, se entienda replegado hacia el interior de Dios, mientras que lo que se predica del Hijo, se entienda vuelto hacia el exterior, en función de la creación; movimiento interior, pues, y movimiento hacia fuera, vida oculta y vida manifiesta, pensamiento en reposo y pensamiento en acción *(Adv. Arr.* I 31.32.42.52). Victorino deduce de este compacto razonamiento, contra los arrianos, la perfecta igualdad entre el Padre y el Hijo *(Adv. Arr.* IV 29), reafirmada por el constante uso de *homoousion:* una substancia, una potencia, una divinidad *(Adv. Arr.* I 15.32). Ambos poseen en común toda atribución o propiedad en relación de compenetración y reciprocidad: *Uterque in utroque (Adv. Arr.* I 15.32). Dentro de esta completa identidad, la distinción, la alteridad del Padre y del Hijo, se obtiene en base al concepto de predominio, corriente en el platonismo contemporá-

neo, en virtud del cual las diversas individualidades del mundo inteligible, que existen unas en otras, se diferencian entre sí por el predominio de un aspecto, por la modalidad propia, según la cual una *es* las otras (Hadot). De ahí que, siendo ambos Padre e Hijo, *esse* y *motus, potentia* y *actio, substantia* y *vita,* el Padre es más *(magis) esse, potentia, substantia,* y el Hijo más *motus actio, vita (Adv. Arr.* I 20.33; II 3; III 11). De ahí cabe concluir, en defensa del *homoousion,* acusado de sabelianismo, que el Padre y el Hijo son *idem,* no *ipse,* pues la identidad no excluye la alteridad *(Adv. Arr.* I 54; IV 30).

Mario Victorino, solo entre los teólogos de su tiempo y antes de que surgiese la controversia sobre el Espíritu Santo, introduce perfectamente la tercera persona en la articulación del ser y de la vida divinas según una concepción rigurosamente trinitaria de Dios. Y ello lo debe a la articulación que ha conferido al concepto de *motus* estimulado, una vez más, por el influjo de ideas platónicas. Dada la tensión Padre-Hijo = *esse-motus,* el *motus,* a su vez, se articula en dos dimensiones: Cristo = *vivere, vita;* Espíritu Santo = *intellegere, sapientia (Adv. Arr.* I 12.32; III 8-9). Desenvolviéndose, como la línea del punto, en la obra de creación e iluminación del universo, el *motus* (= el Hijo) es primero vida, cuando crea y da vida al mundo; luego es inteligencia, sabiduría, cuando lo ilumina y lo hace volver a Dios *(Adv. Arr.* I 26; IV 7). La acción de la vida (= Cristo) se ha manifestado en la encarnación; en cambio, la sabiduría (= Espíritu Santo) actúa en la intimidad de los corazones; por ello, Mario Victorino habla de *Christus in aperto, manifestus,* y del *spiritus occultus (Adv. Arr.* I 13; III 14). El Hijo (= *motus)* se despliega como Espíritu Santo sólo después que Cristo ha concluido su obra con la ascensión; por tanto, mientras Cristo procede del Padre, el Espíritu Santo procede de Cristo por una relación análoga *(Adv. Arr.* I 13) *(ingenitus, unigenitus, genito genitus: Hymn.* I 75); es decir, en el movimiento que engendra al Hijo es engendrado también, implícitamente, el Espíritu Santo, que es uno de sus dos componentes. Y, en virtud de la relación de reciprocidad y compenetración, vige entre ellos la misma tensión de identidad y alteridad que hemos ya notado entre el Padre y el Hijo: *alter alter = idem (Adv. Arr.* IV 17.18.33).

El desdoblamiento del *motus* en *vita* e *intellegentia* es, para Mario Victorino, como un alejarse del Padre para

crear el mundo y volver luego al Padre con el mundo, es decir, como un proceso de descenso y ascensión *(descensio vita, ascensio sapientia: Adv. Arr.* I 51; *status progressio regressio: Hymn.* 3,71-73), en el que el Espíritu Santo cumple la función de volver a reunir al Hijo con el Padre: *patris et filii copula (Hymn.* 1,4). Es interesante observar que, aplicando una categoría de tipo pitagórico muy activa en el gnosticismo, Mario Victorino concibe el movimiento de descenso *(vita)* como el acto fecundo por el que Dios se difunde fuera de sí, y el movimiento de ascensión, como el repliegue de Dios en sí mismo; es decir, como vertiente femenina y masculina de un Logos de traza andrógina *(Adv. Arr.* I 51).

La Trinidad de Mario Victorino se caracteriza, pues, por su disposición en dos díadas; la primera está integrada por el Padre y el Hijo; el Hijo, a su vez, se desdobla en la díada Cristo-Espíritu Santo. La unidad, puesta en marcado relieve a ambos niveles, compendia *in unum* toda la Trinidad *(Adv. Arr.* III 4.8; IV 21). Para tutelar la distinción al interior de la Trinidad, Victorino descarta, por escrúpulo antisabeliano, el término *persona,* por escasa capacidad de individualizar *(Adv. Arr.* I 11.41), y prefiere el más genérico *potentia:* Dios es *tripotens (Adv. Arr.* I 50.52; III 17; IV 21).

De la polivalencia del nombre de Hijo = Cristo y = Cristo + Espíritu Santo, se sigue que Mario Victorino trata del problema de la unidad de Dios tanto con referencia al Padre y al Hijo como en términos más propiamente trinitarios; de esta forma, Victorino viene a ser el primer teólogo que haya proclamado al Espíritu Santo *homoousios* del Padre y del Hijo; y el término es entendido, aplicado a la Trinidad toda o a la relación Padre-Hijo, en el sentido de verdadera y estricta identidad, de suerte que los tres nombres son sinónimos *(Adv. Arr.* I 54). Dentro de esta identidad, cada uno de los tres posee *potentiam suam* (= personalidad, individualidad), y por ello es otro respecto de los otros, en virtud del acto específico inherente a la *potentia* (concepto de predominio). Los tres son *vox;* pero el Padre es *vox in silentio,* el Hijo es *vox,* el Espíritu Santo es *vox vocis (Adv. Arr.* I 13.59).

Hemos expuesto hasta aquí las líneas principales de la doctrina trinitaria de Mario Victorino, presentándolas en su dinámica interna, condicionada profundamente por parámetros platónicos. Mas no se crea que, como oposición

de principio a los arrianos, sea un discurso abstracto; en realidad, Victorino ha tenido en cuenta, como hemos hecho notar, la compleja situación de los años 357 al 359, y en función de ella ha desarrollado su pensamiento, siempre sólidamente anclado en el texto bíblico, con la salvedad de su escasa familiaridad con el Antiguo Testamento. Defiende el *homoousion* contra todos sus adversarios, combatiendo la interpretación sabeliana mediante la distinción entre unidad de substancia y pluralidad de *existentiae* (= personas), que procede de la diversidad de *operationes* (*Adv. Arr.* I 18.41). Mas con homeos y homeousianos, no obstante su actitud polémica, se muestra dispuesto a discutir, pues consideran a Cristo engendrado por el Padre; se niega, en cambio, a discutir con quienes admiten en Cristo un comienzo temporal, y en esta categoría, con los arrianos de estrecha observancia, incluye también a Fotino y a Marcelo (*Adv. Arr.* II 2). En Mario Victorino, la refutación de las tesis arrianas no procede con el detalle de Atanasio e Hilario, sino, más bien, de forma global y sin detenerse en los argumentos particulares que deducían de la Escritura. Análogamente, Victorino aduce a menudo la Escritura en apoyo de su argumentación de forma bastante genérica y no restringida a un testimonio; gran parte del libro I *Adversus Arrium* (c.3-28) se reduce a una lectura cursiva de Juan, sinópticos y Pablo en sentido antiarriano. Muy visible es su preferencia por el evangelio de San Juan, que alega con citas bastante extensas; en Victorino, con más claridad que en ningún otro autor, se advierte la importancia del IV Evangelio como fundamento de la teología trinitaria antiarriana.

En el contexto de la polémica antiarriana, Mario Victorino comparece en una situación de total aislamiento, escasamente vinculado a la tradición precedente y sin influjo perceptible en los años inmediatamente sucesivos. Sólo en San Agustín encontramos una utilización inteligente, pero periférica, de la reflexión trinitaria del rétor cristiano (no obstante el escaso favor que le deparó la fortuna, los manuscritos de sus tratados teológicos atribuyen igualmente a Mario Victorino tres obras, ciertamente no suyas, de difícil colocación en el tiempo y en el espacio: el *De verbis scripturae: factum est vespere et mane dies unus,* el *Liber ad Iustinum Manichaeum* y el *De physicis*). Para explicar la reducida resonancia que encontró la reflexión teológica de Mario Victorino, cabe alegar la difícil comprensión de sus

obras antiarrianas, escritas en una forma excesivamente técnica, en un estilo poco perspicuo y con abundancia de términos griegos (*valde obscuros* los califica Jerónimo: *De vir. ill.* 101), y, no menos, la novedad de la presentación doctrinal en comparación con elaboraciones más firmemente ancladas en la tradición, como las de Hilario y Ambrosio.

POTAMIO DE LISBOA

Obispo de Lisboa hacia el 350, Potamio, según refieren Febadio (*C. Ar.* 5), Hilario (*Syn.* 3.11) y otros, se pasó clamorosamente al frente arriano en torno al 357: *praemio fundi fiscalis,* según puntualiza una fuente abiertamente hostil (*Lib. prec.* 32; CCL 69,368). Jugó un importante papel en favor de la fórmula sirmiense del 357 y tomó parte en el concilio de Rímini del 359 con los obispos fautores del arrianismo moderado. Después de esta fecha, nada seguro se sabe de él.

No disponemos tampoco de información fehaciente acerca de la extensión y carácter de su producción literaria; con su nombre nos han llegado cuatro escritos; dos homiléticos: el *De Lazaro* y el *De martyrio Esaiae prophetae,* y dos de índole doctrinal: la *Epistula ad Athanasium* y la *Epistula de substantia.* No obstante las dudas que hasta hace poco se abrigaban acerca de la autenticidad e integridad de la carta a Atanasio, hoy se puede decir que los criterios internos, sobre todo de orden estilístico, abogan por la autenticidad de los cuatro escritos. Hay aún que añadir un fragmento de una carta de Atanasio, conservado por Alcuino (PL 101,113), en que el obispo de Alejandría acusa a Potamio de llamar a Cristo creatura, como sostenía Arrio.

Este texto atanasiano y el fragmento citado por Febadio, de tenor arriano, pertenecen a los años 357 al 359, en que Potamio pasó al arrianismo. No es fácil determinar la cronología de la *Epistula ad Athanasium* y de la *Epistula de substantia,* que son explícitamente antiarrianas. Algunos estudiosos proponen la cronología que obviamente parece sugerir el repentino viraje de Potamio el año 357, y colocan los dos escritos en los años precedentes, teniéndolos por testimonio de la actividad doctrinal de Potamio antes de su alistamiento en las filas arrianas. Mas es de notar que

la *inscriptio* de la carta a Atanasio hace mención explícita del concilio de Rímini (359) y que algunos temas tratados en ésta y en la *Epistula de substantia* parecen claramente obedecer al propósito de confutar la fórmula sirmiense del 357, que, como sabemos, fue aprobada y firmada por Potamio. En consideración de estos elementos, es preferible pensar que Potamio en un primer momento se puso de parte de los arrianos, que contaban con el apoyo patente del emperador Constancio (357); pero que más tarde, cuando hacia el 360 cobró fuerza en Occidente la reacción antiarriana, Potamio decidió volver a la ortodoxia, al igual que casi todos los obispos que de una u otra forma se habían comprometido con el arrianismo en Occidente. Los dos escritos habrían sido compilados precisamente para sancionar este nuevo viraje del desenvuelto obispo de Lisboa.

El *De Lazaro* y el *De martyrio Esaiae prophetae,* a los que es imposible asignar fecha, son dos breves escritos de carácter homilético sobre el conocido episodio evangélico y sobre el presunto martirio del profeta Isaías. El autor no se interesa en la interpretación propiamente dicha de los dos textos, bien en sentido literal o alegórico; su exposición es puramente descriptiva y no tiene otro objetivo que proponer, de la forma más eficaz a la atención del lector, los dos episodios. Nota común a ambos textos es la tendencia a forzar al máximo el tono, superando los dictados del buen gusto con marcada complacencia en los detalles más macabros o repelentes (el hedor que emanaba del cadáver de Lázaro, el cuerpo de Isaías descuartizado con la sierra), y siempre deleitándose con los colores fuertes (las quejas de las hermanas de Lázaro, el llanto de Jesús); un estilo, en fin, barroco en demasía, «españolesco» *ante litteram,* y que es de notar como destacada característica del autor.

Aunque en quehacer muy diverso, el mismo estilo, siempre amigo del efectismo más exterior, se echa de ver en las dos cartas de argumento doctrinal, que dijimos de tono antiarriano para distinguirlas del fragmento conservado por Febadio. La *Epistula ad Athanasium,* al ensalzar la inquebrantable fidelidad de Atanasio a la fe nicena, se pronuncia sobre algunos puntos debatidos en los años 357 al 359 acerca de la doctrina trinitaria. Los mismos temas, pero tratados con más detalle, vuelven en la *Epistula de substantia,* que constituye un intento no mediocre de arrojar luz sobre el concepto de substancia en relación con la

divinidad. Entendiendo por substancia (c.3) aquello por lo que una cosa es lo que es, concibe la unidad de substancia de la Trinidad divina de forma genérica, como el substrato común a las tres personas, así como todo lo que se hace con el trigo o con la lana es trigo y lana. Mas por encima de esta genérica semejanza, y, sobre todo, cuando trata de la unidad de operación de la Trinidad, Potamio llega a afirmar la identidad absoluta de las personas del Padre y del Hijo y su compenetración recíproca y total (c.18.19).

Lo más notable de este escrito es, sin duda, la parte conclusiva, a partir del c.22; en ella, Potamio, alegando Gén 1,26 (el hombre hecho a imagen de Dios), se esfuerza por descubrir la imagen del Dios uno y trino; no en el hombre interior, como hará Agustín, sino en los rasgos exteriores del rostro. Un intento semejante, pero muy discreto, se lee en los tratados antiarrianos de Mario Victorino, que son del mismo tiempo; Potamio, en cambio, cediendo a su proverbial mal gusto, se prodiga en una serie de variaciones, sin duda originales, con el objeto de poner de manifiesto la tensión entre unidad y pluralidad presentes en los ojos, en las orejas, en las mejillas y en los brazos del hombre. Su exposición se centra, sobre todo, en la relación Padre-Hijo, tema principal de los debates de los años 355 al 360 (los ojos son dos, pero la capacidad visiva es una); mas de alguna forma tiende a extenderse también al Espíritu Santo, sugiriendo una visión global de la Trinidad, característica del pensamiento occidental de estos años, a diferencia del oriental, que se centraba, más bien, en la distinción de las personas divinas.

Ediciones: Cf. CPL 541-545; PL 8,1409-1418 (cf. 11,251-254), PLS I 202-216, A. WILMART, *La lettre de Potamius à saint Athanase:* RB 30(1913)257-285, ID., *Le «De Lazaro» de Potamius:* JThS 19(1918)289-304, A. C. VEGA, *Opuscula omnia Potamii episcopi Olisiponensis* (El Escorial 1934).

Estudios: Bibl. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, en *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España* (Salamanca 1967) I p.5-6; E. HENNECKE, *Potamius:* RE XV(1904)579-580, J. A. FERREIRA, *A queda de Potámio... na heresia ariana:* Memórias Acad. cienc. de Lisboa, clas. de letras, III, 1938 (1940) 117-127; J. MADOZ, *Potamio de Lisboa:* RET 7(1947)79-109, A. DE J. DA COSTA, *Subsidios bibliográficos para una Patrología portuguesa:* Theologica 1(Braga 1954)67-85.211-240; U. DOMINGUEZ DEL VAL, *Potamio de Lisboa. Su ortodoxia y doctrina sobre la consubstan-*

cialidad del Hijo: CD 172(1959)237-259, A. MONTES MOREIRA, *Potâmio e as origens do Cristianismo en Lisboa:* Itinerarium 10 (1964)378-381, ID., *O «De Lazaro» de Potâmio de Lisboa:* Itinerarium 11(1965)19-53, ID., *Dois textos mariológicos de Potâmio de Lisboa:* Itinerarium 13(1967)457-464 [= *Textus mariologici Potamii Olisiponensis,* en *De primordiis cultus Mariani* III (Roma 1970) p.205-211]; ID., *Potamius de Lisbonne et la controverse arienne* (Louvain 1969); ID., *Le retour de Potamius de Lisbonne a l'orthodoxie nicéenne:* Didaskalia 5(1975)303-354; M. SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna,* en *Hispania Romana.* Colloquio.. Accad. dei Lincei (Roma 1974) p.127-147.

FEBADIO DE AGEN

Obispo de Agen, en las Galias, Febadio, junto con Servacio de Tongres, fue la figura más representativa del nutrido grupo de obispos galos presentes en el concilio de Rímini (359). Este grupo se distinguió por su irreductible oposición a los arrianos, siendo Febadio el último en capitular en Rímini ante las instancias de los delegados imperiales y firmando la fórmula filoarriana de Rímini sólo tras haber logrado que se pusieran por escrito algunas aclaraciones que, a su entender, atenuaban el acento arriano del documento. Tras estos sucesos, Febadio desaparece de nuestras fuentes, y sólo por Jerónimo *(De vir. ill.* 108) sabemos que era muy anciano el 392. Cabe suponer que tomó parte en la ofensiva antiarriana desencadenada por Hilario en las Galias a partir del 361.

Jerónimo (ibid.) habla de varios escritos breves de Febadio (que confiesa no haber leído) y menciona explícitamente sólo un *Contra Arrianos,* que es, asimismo, el único escrito de Febadio que ha llegado a nuestras manos. Es un tratado breve en el que Febadio refuta, de forma bastante sistemática, la fórmula sirmiense filoarriana del 357, y fue escrito, por tanto, a fines de ese año o principios del siguiente. Es evidente el influjo del *Adversus Praxean,* de Tertuliano, citado a la letra varias veces; mas a este propósito es preciso advertir que Tertuliano en su escrito combatía la doctrina monarquiana de Praxeas, que es lo más opuesto al subordinacianismo radical de los arrianos; que Febadio, impedido, por su ignorancia del griego, de servirse de los escritos antiarrianos de Atanasio y otros, hubo de recurrir, en busca de material de argumento trinitario,

al libro de Tertuliano, y, en fin, que para sacarle partido se vio obligado a cambiar radicalmente su orientación maestra, haciendo virar en sentido antiarriano lo que era polémica antimonarquiana. Todo ello prueba en Febadio un dominio notable de los términos de la enmarañada controversia y la capacidad de comprender dichos términos, si no de forma original, al menos de manera que respondía a las necesidades del momento.

El breve tratado de Febadio documenta el nuevo semblante que la doctrina trinitaria antiarriana, en apoyo del símbolo niceno, iba adquiriendo en Occidente en los años 355 al 360. Febadio, como Potamio, conoce y utiliza la terminología de Tertuliano *substantia*, para indicar la naturaleza divina común, y *persona*, para indicar la individualidad del Padre y del Hijo, a los que en ocasiones se suma el Espíritu Santo. Como era la práctica en Occidente, el peso de la argumentación recae, ante todo, en la afirmación de la unidad de la substancia divina, participada por las tres personas, mas destaca, asimismo, la distinción de las personas en sentido antisabeliano, aunque no con tanto vigor como Hilario, cosa en todo caso poco común en Occidente por esos años.

Particular mención merece la actitud de Febadio ante la fórmula del 357, que, aunque en el fondo filoarriana, trataba de presentarse como fórmula de compromiso, digna de común aceptación. Para Febadio es sólo una fórmula mendaz que pretende propinar, sin darlo a entender, el genuino arrianismo radical. A este fin obedece, en sentir de Febadio, la prohibición, impuesta en la fórmula, de servirse del término *homoousios* (consubstancial), distintivo de la teología nicena; en consecuencia, Febadio, aun evitando el vocablo objeto de disputa, insiste de manera especial en el concepto de substancia *(ousia)* divina, el único capaz, a su entender, de demostrar la pertenencia del Hijo a la realidad del Padre, y, por tanto, su divinidad plena, negada por los adversarios.

Ediciones y estudios: Cf. CPL 473; PL 20,11-30 (cf. PLS I 785); V. C. DE CLERCQ: DHG XVI (1967) 785-790; A. WILMART, *La tradition des opuscules dogmatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus* [SAW 159,1] (Wien 1908); J. DRASEKE, *Die Schrift des Bischofs Phobadius von Agennum «Gegen die Arianer» eingeleitet und ubersetzt* (Wandsbeck 1910); A. DURENGUES, *Le libre de S. Febade contre les Ariens* (Agen 1927); P. P. GLASER, *Phoebadius von Agen* (Augsburg 1979).

GREGORIO DE ELVIRA

Cuando la controversia arriana, entre el 357 y el 359, alcanzo su maxima intensidad, Gregorio hacía poco que ocupaba la sede episcopal de Elvira, en la provincia Bética de España Jerónimo, en su *Chronicon* (s a 387), refiere que Gregorio nunca se doblegó a la *Arianae pravitati,* lo cual significaría para algunos autores modernos que Gregorio no consintio en firmar la fórmula arriana del concilio de Rímini Mas de otra fuente sabemos que todos los 400 obispos occidentales presentes en Rímini el 359 fueron forzados por todos los medios a suscribir la fórmula, de ahí que sea preferible pensar que Gregorio, ausente del concilio, se nego luego a firmar la fórmula En todo caso, no consta que sufriera represalia alguna por esa actitud intransigente Más tarde, por los años 380 al 385, lo encontramos en Occidente, en calidad de mentor de los cismáticos llamados luciferianos (cf *supra, Lucifero y los luciferianos)* Jerónimo dice *(De vir ill* 105) que era de edad avanzada el año 392, mas hay razón para suponer que alcanzo a vivir los primeros años del siglo V

A principios de siglo, de la actividad literaria de Gregorio se conocía tan sólo lo poco que refiere Jerónimo (ibid), a saber, que había compuesto algunos *tractatus* (es decir, homilias), *mediocri sermone et de fide elegantem librum* Mas una serie de acertadas atribuciones, merito en especial de dom Morin y dom Wilmart, a las que se añaden descubrimientos de manuscritos en bibliotecas españolas por obra, sobre todo, de A C Vega, han permitido recuperar para Gregorio, con absoluta certeza, un conjunto de obras, que lo han convertido en el autor español mas importante y mejor conocido antes de Isidoro de Sevilla

Los *Tractatus de libris sanctarum scripturarum,* publicados por vez primera en 1900, fueron atribuidos a Orígenes con el título de *Tractatus Origenis* por el testimonio de un manuscrito Más tarde se advirtió que tal atribución era imposible, y se propuso el nombre de Gregorio alegando las afinidades de lengua y estilo con el *De fide* y los *Tractatus in Cantica canticorum,* que por el mismo tiempo eran adjudicados a Gregorio de Elvira La atribución fue confirmada por el descubrimiento de un testimonio medieval publicado por A C Vega Es una colección de 20 homilías bastante extensas y de tema bíblico, 19 ilustran, recurriendo a la alegoría, pasajes y episodios del Antiguo Tes-

tamento, dispuestos por orden desde el Génesis a Zacarías. La última, sobre Act 2,1-2, trata de la acción del Espíritu Santo. El tract.3 coincide a la letra en varios pasajes con la traducción rufiniana de Orígenes *(Hom. Gen.* 7,2-3), y la comparación entre ambos textos hace pensar que Gregorio dependa de Rufino. Si se acepta esta dependencia, dado que Rufino tradujo la obra hacia el 403, la obra de Gregorio se coloca poco después, cuando su autor habría superado los setenta y cinco años.

El *Tractatus de arca Noe,* que la tradición manuscrita atribuye también a Orígenes, expone por algunas páginas el episodio del arca, con interpretación alegórica de la misma, figura de la Iglesia, y de Noé, figura de Cristo. Los *Tractatus in Cantica canticorum,* en cinco breves libros, interpretan el Cantar de los Cantares hasta 3,4 según el módulo alegórico tradicional, que identifica los esposos regios, protagonistas del libro, con Cristo y la Iglesia. Otros textos aún más breves, de carácter exegético e interpretación alegórica, son la *Expositio de psalmo 95* y los *Fragmenta tractatus in Gen 3,22 et 15,9-11.*

De tema doctrinal y no exegético es el *De fide.* Gregorio publicó una primera redacción, anónima, de esta obra el 360 para refutar la fórmula filoarriana aprobada por el concilio de Rímini y reafirmar la validez de la teología nicena, centrada en el *homoousios,* como expresión de la consubstancialidad del Hijo con el Padre y de su perfecta divinidad. El escrito conoció un cierto éxito en los ambientes católicos, pero provocó, asimismo, reacciones negativas, pues algunos pasajes daban la impresión de sostener el punto de vista monarquiano (sabeliano). De ahí que Gregorio publicara poco después (hacia el 363 ó 364) una segunda redacción de la obra, esta vez con su nombre, pues había ya muerto el emperador filoarriano Constancio, precedida de un largo proemio, en que se defiende de las acusaciones y por el que conocemos esta historia; además aprovechó la ocasión para mejorar algunos pasajes de la primera redacción que se prestaban a ser mal entendidos. Las dos redacciones de la obra han llegado hasta nosotros por vías diversas; la primera, bajo el nombre de Ambrosio, y la segunda, con el de Gregorio Nacianceno. En la época moderna, y a partir del siglo XVII, se empezó a publicar las dos redacciones fundidas en una, y, reconocida la inconsistencia de la atribución a Ambrosio o a Gregorio, se propusieron, entre otros, los nombres de Febadio y Gre-

gorio de Elvira. El primero fue preferido hasta principios de siglo; mas, a medida que veían la luz las otras obras de Gregorio ya mencionadas, el nombre del obispo de Elvira se impuso definitivamente, y su atribución se puede considerar absolutamente cierta.

La reciente edición de Gregorio, publicada en CCL 69 junto con las obras mencionadas hasta ahora que figuran como auténticas, contiene otra categoría de *dubia et spuria.* De éstas consideramos obra cierta de Gregorio, por las claras afinidades de lengua con las primeras, los extensos fragmentos *De Salomone,* interpretación alegórica de Prov 30,19, conservados bajo el nombre de Ambrosio, y dos breves *Fragmenta expositionis in Ecclesiasten* (3,2 y 3,6). Permanece incierta la atribución a Gregorio del *De diversis generibus leprarum,* interpretación alegórica de las prescripciones del Levítico sobre las impurezas contraídas por lepra. Recientemente se ha propuesto el nombre de Gregorio como autor de una profesión de fe conocida en varias redacciones y con títulos diversos: *Libellus fidei, Fides catholica, Fides Romanorum.* Las coincidencias entre este escrito y los otros de Gregorio son demasiado genéricas para que la atribución se imponga. En todo caso, es de notar que la concepción del Espíritu Santo profesada por la *Fides catholica* refleja una evolución más avanzada que la alcanzada por el *De fide* y, por otro lado, un interés por la corporeidad real y no aparente de la humanidad de Cristo que nos orienta hacia la polémica antipriscilianista. Si es obra de Gregorio, habría que colocarla mucho después del *De fide,* es decir, no antes del 380.

Lo que conocemos de Gregorio, en consonancia con lo que Jerónimo refiere, revela en el autor un interés prevalente por la labor exegética, aplicada, ante todo, al Antiguo Testamento. Otros obispos contemporáneos (como Zenón de Verona) dieron también su preferencia al Antiguo Testamento, y este dato —de hecho, a primera vista, sorprendente— acaso se explique por la necesidad de dar a conocer mejor esta parte de la Biblia, ignorada o mal conocida por el pueblo, ya que, incluso escritores como Lactancio y Mario Victorino, muestran conocerla muy someramente. No hay que olvidar tampoco la urgencia de la polémica antimaniquea, que debía defender la canonicidad del Antiguo Testamento, negada por los maniqueos. A este fin, la orientación de la exégesis de Gregorio se atiene a las líneas tradicionales fijadas al tiempo de la polémica antignóstica,

afín por tantos motivos a la polémica antimaniquea; también Gregorio interpreta, pues, el Antiguo Testamento de forma, ante todo, alegórica, con recursos a la tipología, buscando en las figuras y episodios del Antiguo Testamento anticipaciones y prefiguraciones de personajes y hechos del Nuevo.

En la trama de esta lectura tradicional, Gregorio sabe introducirse de forma personal, lo cual demuestra, por su parte, estudio y reflexión constante sobre el argumento. En el Antiguo Testamento distingue *triplicem significantiam (Tract. script.* 5,1), *id est prophetiae, historiae et figurae;* y, de ellas, la profecía consiste *in praescientia futurorum;* la historia (es decir, la interpretación literal), *in relatione gestorum,* y la figura (es decir, la interpretación tipológica), *in similitudine rerum;* se prescinde de los textos que poseen sólo un valor parenético o de edificación. A veces, Gregorio considera suficiente la interpretación literal, como al tratar de la visión de los huesos de Ez 37,1-4; pero por lo general, para poner de relieve el sentido cristológico del Antiguo Testamento, que descubre la figura de Cristo en José, en la visión de Abrahán en Mambre, en el *vas fictile* de 2 Reyes 2,20-22 y en otros mil lugares, Gregorio prefiere la alegoría tipológica. Gracias a ella, y asistido por el mismo Espíritu que inspiró a los hagiógrafos, Gregorio saca a la luz el sentido espiritual de la Escritura, oculto bajo el velo de la letra, que escapa, a menudo, a los *simpliciores (Tract.* 8,1; 11,2; 16,8-9; 17,3; 19,12). Estas y otras consideraciones de carácter metodológico (v.gr.: el *defectus litterae* en *Tract.* 3,20) traen a la memoria los principios de interpretación de Orígenes, que Gregorio, aunque ya anciano, pudo haber conocido gracias a las traducciones de Jerónimo y Rufino. Motivos origenianos resuenan también en el comentario al Cantar, sin que por ello se olviden las enormes diferencias que lo separan de la interpretación del escritor alejandrino; v.gr.: las pieles de Salomón y las tiendas de Cedar (Cant 1,5) son entendidas por Gregorio en sentido peyorativo en razón del color negro, que, en cambio, para Orígenes, en ese mismo texto, era indicio de valoración positiva. En general, cabe afirmar que Gregorio en el Cantar prefiere la tipología tradicional, que identifica al esposo con Cristo, y a la esposa con la Iglesia, sin huella alguna de la variación típicamente origeniana, que identifica la esposa con el alma. En la exégesis de Gregorio se advierten influencias diversas, como la alejandrina, ya

mencionada, y también la asiática, que se echa de ver en algunos puntos que recuerdan a Ireneo (*Tract.* 9,12); mas una y otra fueron asimiladas de forma personal.

Si se prescinde de algunas consideraciones contenidas en las obras exegéticas, la teología de Gregorio hay que buscarla en su *De fide,* compuesto para confutar la fórmula de Rímini del 359, mas teniendo presente, asimismo, la fórmula sirmiense del 357 y los resultados de debates sostenidos con exponentes filoarrianos. Gregorio centra su interés en la defensa del término *homoousios,* convencido, no menos que Febadio, de que, si se elimina esta palabra, se dará rienda suelta al arrianismo. Su defensa es de tipo tradicional, basada en la utilización de Tertuliano, Novaciano, Febadio y del Hilario antes del exilio. No olvida (c.7) el peligro del monarquianismo sabeliano, de signo contrario al arriano; mas su preocupación principal es, con todo, el arrianismo; por ello, Gregorio insiste mucho más en demostrar la unidad de substancia del Hijo con el Padre y su perfecta divinidad que en distinguirlo de éste, a pesar de utilizar, como Febadio y Lucífero, el término *persona,* tomado de Tertuliano. Esta orientación y algunas expresiones de sabor arcaico contenidas en la primera redacción provocaron las críticas de que hablamos y movieron a su autor a revisar la obra. Respecto de la primera, la segunda redacción se muestra más equilibrada en la tutela, a la vez, de la unidad de naturaleza y de la distinción de las personas del Padre y del Hijo, más correcta en la terminología y menos avara de fórmulas trinitarias, ausentes de la primera redacción, que abrazan en la realidad divina también al Espíritu Santo.

Gregorio de Elvira es una buena prueba tanto de la urgencia, sentida con la crisis arriana incluso en una zona periférica como España, de ponerse al día en las cuestiones doctrinales de argumento trinitario, como de las dificultades que en este menester encontraban los teólogos poco familiarizados con el griego y alejados de los centros más activos de la cultura cristiana.

Ediciones: Cf. CPL 545-557; PL 17,549-568 (= 20,31-50; 62,449-463); PLS I 352-527 (cf. 1743-1746); A. C. VEGA: España Sagrada 55 (Madrid 1957); V. BULHART y J. FRAIPONT: CCL 69(1967)1-283; M. SIMONETTI, *Gregorio di Elvira. La fede* (Torino 1975) (con trad. it.).

Estudios: J. COLLANTES LOZANO: DSp 6(1967)923-927 (bibl.);

P BATIFFOL y A WILMART, *Tractatus Origenis de libris SS Scripturarum* (Paris 1900), G MORIN, *Autour des «Tractatus Origenis»* RB 19(1902)225-245, J HAUSSLEITER, *Novatians Predigt uber die Kundschafter in direkter Uberlieferung und in einer Bearbeitung des Casarius von Arles* NKZ 13(1902)119-143, A WILMART, *Les «Tractatus» sur le Cantique attribues a Gregoire d'Elvire* BLE 7(1906)233-299, ID , *La tradition des opuscules dogmatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitarus, Faustinus* [SAW 159,1] (Wien 1908), ID , *Un manuscrit du Faux Origene espagnol sur l'arche de Noe* RB 29(1912)274-293, H KOCH, *Zu Gregors von Elvira Schrifttum und Quellen* ZKG 51(1932)238 272, F REGINA, *Il «De fide» di Gregorio di Elvira* (Napoli 1942), A C VEGA, *Una gran figura literaria del siglo IV Gregorio de Elvira* CD 156(1944) 205-258, ID , *Dos nuevos tratados de Gregorio de Elvira* ibid , 515 553, J COLLANTES LOZANO, *San Gregorio de Elvira Estudio sobre su eclesiologia* (Granada 1954), T AYUSO MARAZUELA, *El Salterio de Gregorio de Elvira y la «Vetus Latina» hispana* Bibl 40(1959)135-159, L GALMES, *La fe segun Gregorio de Elvira* Teo logia espiritual 3(1959)275 283, M SIMONETTI, *Alcune osservazioni a proposito di una professione di fede attribuita a Gregorio di Elvira* RCCM 2(1960)307-325, V BULHART, *Die Konjuktionen* que *und* qui *in den «Tractatus Origenis»*, SE 11(1960)5-11, ID , *Ignis sapiens* SE 13(1962)60-61 *(Tract* 17,32 y M Felix), F J BUCKLEY, *Christ and Church according to Gregory of Elvira* (Roma 1964), E MAZORRA, *Correcciones ineditas de A Julicher a la edicion principe de los Tractatus Origenis* EE 41(1966)219 232, ID , *La carta de Eusebio de Vercelli a Gregorio de Elvira y los cronicones* EE 42(1967)241-250, ID , *El patrimonio literario de Gregorio de Elvira* ibid , 387-397, C VONA, *Gregorio di Elvira I «Tractatus de libris sacrarum scripturarum» Fonti e sopravvivenza medievale* (Roma 1970), U DOMINGUEZ DEL VAL, *Herencia literaria de Gregorio de Elvira* Helmantica 24(1973)281-357, M SIMO NETTI, *La doppia redazione del «De fide» di Gregorio di Elvira,* en *Forma futuri Studi M Pellegrino* (Torino 1975) p 1022-1040

FAUSTINO

Lo poco que se sabe de Faustino hay que buscarlo en sus escritos, como ya hubo de hacer Genadio *(De vir ill* 16) Hacia el 380, en Roma era sacerdote de la secta cismática de los luciferianos y mantuvo alguna relación con Flacila, mujer del emperador Teodosio, a cuyas instancias, y por ello antes del 386, en que muere el emperador, Faustino escribió un *De Trinitate,* que nos ha llegado junto con otros dos escritos suyos En síntesis, Faustino expone primero la posición arriana, despues añade una exposicion

de conjunto de la doctrina católica, y desciende luego a cuestiones particulares para dilucidar algunos puntos nodales de la controversia (el Hijo no ha sido creado, sino que es verdadero Hijo y verdadero Dios, la inmutabilidad del Hijo, sobre todo en relación con la encarnación) y textos bíblicos muy debatidos por ambas partes (Jn 14,28, Act 2,36, Prov 8,22) La obra termina con una exposición breve, pero completa, sobre el Espíritu Santo

La obra no destaca por su originalidad, Faustino se ha inspirado en Gregorio de Elvira, que era entonces en Occidente el líder indiscutible de todos los luciferianos, y en Hilario No parece muy subsidiario de Ambrosio y otros En el ambito de estas fuentes, Faustino se mueve con competencia y desenvoltura a pesar del riguroso tecnicismo del asunto, y es nota comun de gran parte de la literatura menor tanto arriana como antiarriana, y ello demuestra el alto nivel medio alcanzado por ambas partes Comparado con el *De fide,* de Gregorio, y el *De Trinitate* de Hilario, la obra de Faustino, escrita veinte años después, demuestra un sentido teológico más despierto en las cuestiones que la última parte de la controversia había hecho progresar, y en especial en la doctrina del Espíritu Santo

Junto a ésta, que es la obra más seria de Faustino bajo el aspecto doctrinal, hay que poner una breve profesión de fe enviada al emperador Teodosio De ella se deduce que los adversarios de los luciferianos acusaban a Faustino de profesar doctrinas sabelianas y apolinaristas En base a los datos a nuestra disposición, no es fácil comprender los motivos de la segunda acusación, pues Faustino en el *De Trinitate* afirma sin ambages (c 33) que el Logos al encarnarse tomó una naturaleza humana completa de cuerpo y alma La acusación de sabelianismo procedía de la firme oposición de los luciferianos a la doctrian católica de los orientales, que desde Basilio distinguían una *ousia* divina y tres *hypostaseis,* oposición que se explica porque a los luciferianos escapaba que *hypostasis* era entendido en el sentido del latino *persona*

En el 384, con un sacerdote luciferiano llamado Marcelino, y del que nada más sabemos, Faustino elevó a Teodosio una petición bastante extensa *De confessione verae fidei et ostentatione sacrae communionis et persecutione adversantium veritati,* llamada comúnmente *Libellus precum* Faustino pedía al emperador la cesación de las persecuciones de que

eran objeto los luciferianos por parte de los adversarios de la fe católica en varias regiones orientales y occidentales del Imperio Este escrito es de fundamental importancia para conocer el cisma luciferiano, ya que, aunque sin orden, facilita información acerca de las comunidades luciferianas de Oriente —Egipto y Palestina sobre todo— y de Occidente, en especial, de Italia, España y Alemania No faltan elementos claramente legendarios al tratar de sucesos acaecidos veinte o más años atrás (v gr en sus despiadados ataques contra el anciano Osio de Córdoba, reo de haber claudicado el 357, o cuando postula contactos personales entre Lucífero de Cagliari y Gregorio de Elvira), mas, cuando informa sobre la situación actual de los cismáticos, las noticias parecen dignas de crédito El escrito documenta la rígida intransigencia de estos cismáticos, que no quisieron saber nada de los obispos que, tras haberse comprometido de una u otra forma con el arrianismo, volvieron a la ortodoxia nicena La petición lleva anejo un rescripto del emperador que acuerda libertad de culto a cuantos estén en comunión con Gregorio de Elvira en Occidente y con Heráclides de Oxirinco en Oriente, y ordena que no sean en adelante molestados por sus adversarios

Ediciones Cf CPL 119 120 1571, PL 13,37 108 (cf PLS I 307-308), K KUNSTLE, *Eine Bibliothek der Symbole* (Mainz 1900) 148 149, A HAHN, *Bibliothek der Symbole* (Breslau ^{3}1897) n 202 p 277s, O GUNTHER CSEL 35,1 (1895) p lviii-lx 5-44, M SIMONETTI CCL 69(1967)287 392 410-437

Estudios G BAREILLE DTC V(1913)2105-2507 (cf DHG XVI 738), A WILMART, *La tradition des opuscules dogmatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus* [SAW 159,1] (Wien 1908), M SIMONETTI, *Note su Faustino* SE 14(1963)50-98

«ALTERCATIO HERACLIANI LAICI CUM GERMINIO EPISCOPO SIRMIENSI»

Este breve texto, descubierto y publicado por C Caspari en 1883, es uno de los documentos más curiosos que conocemos sobre la controversia arriana Conserva las actas de una discusión pública celebrada en Sirmio el 13 de enero del 366 entre Germinio, obispo del lugar y representante acreditado de los arrianos moderados, y Hera-

cliano, un seglar, por lo demás desconocido, que sufría cautividad, junto con otros compañeros, por hacer propaganda de la fe nicena. Tras unos compases iniciales con Heracliano, que no cede ante Germinio y es hecho blanco de violenta agresión, Germinio accede a *altercare* con él.

La discusión se puede dividir en cuatro partes. En la primera, Heracliano y Germinio discuten sobre la divinidad del Espíritu Santo y su igualdad con el Padre y el Hijo, que Germinio niega, sin lograr imponerse a Heracliano. En la segunda parte, el sacerdote Teodoro trata, sin lograrlo, de confundir a Heracliano con el conocido texto evangélico que habla de la ignorancia del Hijo (Mc 13,32, Mt 24,36). En la tercera, Heracliano responde a un cierto Agripino de nuevo sobre la inferioridad del Hijo y la condición de creatura del Espíritu Santo. Al fin toma de nuevo la palabra Germinio para negar, una vez más la divinidad del Espíritu Santo, mas Heracliano rebate sus argumentos y confirma su afirmación de la unidad de las tres personas divinas con una profesión de fe tomada casi a la letra del *Apologeticum,* de Tertuliano (21,12-14). La discusión, a este punto, se anima. Germinio acusa a Heracliano de herejía, y la multitud, que le es en su mayor parte contraria, enfurecida, pide que Heracliano y sus compañeros sean conducidos ante el *consularis* y condenados a muerte, porque *seditionem fecerunt et de uno populo duos fecerunt*. Germinio, con sabio consejo, no consiente que se llegue a tal extremo, los prisioneros son obligados a humillarse *sub manibus* de Germinio y puestos en libertad.

Este texto es importante, porque nos presenta con todo realismo un episodio de la controversia arriana que documenta la pasión con que se conducía el debate por parte de las diversas facciones opuestas. El texto da la impresión de haber sido retocado por una pluma católica que ha acentuado el arrianismo de Germinio más de lo debido y ha exaltado la figura de Heracliano, en contraste con sus ineptos y violentos adversarios. Mas, a pesar de estos retoques, el texto abunda en detalles valiosos dignos de todo crédito, como la conclusión que revela la sabia moderación del obispo filoarriano. Los argumentos que las partes se entrecruzan son, en substancia, los mismos que leemos en los escritos de los teólogos de una y otra parte, aunque propuestos en forma abreviada y aproximada. La alegación del texto de Tertuliano, más que superado en el estadio en que se mueve la polémica, documenta la persistencia de

rasgos arcaizantes en ciertos ambientes latinos, mal pertrechados desde el punto de vista cultural

Ediciones y estudios Cf CPL 687, PLS I 327 345 350, C CASPARI, *Kirchenhistorische Anekdota* I (Christiania 1883) p 133-147, M SIMONETTI, *Osservazioni sull'«Altercatio Heracliani cum Germinio»* VC 21(1967)39-58

III. Literatura arriana

El arrianismo tardó en abrirse camino en Occidente Si se exceptúan los dos obispos ilíricos, Valente de Mursa y Ursacio de Singidunum (Belgrado), que comparecen por vez primera de parte de Arrio en el concilio de Tiro del 335, que condenó a Atanasio, hasta después del 350 no encontramos señales claras de la presencia del arrianismo Cuando Constancio, de tendencia abiertamente filoarriana, muerto Constante, quedó como único emperador, la propaganda arriana logró obtener algunos éxitos en Occidente, en particular en Iliria, pero también en las Galias, en España y en otras regiones Mas de la actividad literaria de los arrianos de Occidente antes del 380 nos ha llegado poco, y, aun contando con que algo se haya perdido, la impresión de conjunto es que esta primera fase de la actividad arriana en Occidente no contó con una producción literaria consistente Disponemos sólo de algunas cartas y documentos sinodales

Entre los hoy conocidos, el documento arriano más antiguo en latín es la extensa fórmula de fe publicada el 357 en Sirmio por obra de Valente, Ursacio y Germinio, el nuevo obispo de la localidad, elegido en lugar de Fotino, depuesto el 351, y fiel colaborador de los dos obispos ilíricos Evitando el extremismo del arrianismo más radical, repudiado por entonces incluso por los mismos arrianos, la fórmula de Sirmio concede mucho al verdadero arrianismo por la orientación claramente subordinacianista que imprime a la relación entre el Padre y el Hijo La prohibición de usar el término *homoousios,* santo y seña del credo niceno, revela a las claras el objetivo de esta fórmula, que pretendió seriamente desplazar para siempre la fórmula nicena del 325 Mucho más breve es la fórmula de Rímini (359), que la minoría constituida por los obispos filoarrianos, acaudillada por los tres ya mencionados y respaldada

enérgicamente por el emperador, logró imponer a la mayoría de los obispos occidentales, antiarrianos y filonicenos, demasiado mal organizada para poder oponer resistencia a las instancias del emperador. La postura que la fórmula profesa es más moderada que la del 357, el tono, ambiguo, elegido adrede para consentir que cada cual, y no menos los arrianos, la interpretaran según sus propias convicciones. El Hijo es declarado sólo semejante al Padre según las Escrituras.

El 364, como ya se ha dicho, Hilario de Poitiers y Eusebio de Vercelli se trasladaron a Milán para tratar de derrocar de esa importante sede al obispo arriano Auxencio, elegido el 355 en lugar de Dionisio, depuesto y exiliado por su fidelidad a Atanasio y a la fe nicena. El emperador Valentiniano I, que regía la parte occidental del Imperio, se había propuesto por entonces no intervenir en las cuestiones religiosas, procurando sólo que no perturbasen el orden público. A él apeló Auxencio con una carta que nos ha conservado en apéndice el *Contra Auxentium,* de Hilario. Auxencio se queja de las maniobras de Hilario contra su persona y declara su irrevocable adhesión a la fórmula de Rímini, que los arrianos siempre consideraron la profesión de fe oficial.

Los *Fragmenta historica,* de Hilario (fragm. 13-15 = A 3, B 5-6 de Feder) contienen tres documentos, que cabe fechar, probablemente, en los años 365 ó 366. El primero es una profesión de fe de Germinio en la que el obispo, que hemos visto por esos mismos años medirse públicamente con Heracliano, toma distancias de la ambiguedad neutral de la fórmula de Rímini y adopta expresiones de la fórmula de compromiso del 22 de mayo del 359, que definía al Hijo semejante al Padre en todo. Aunque esta postura no podía pasar por adhesión de Germinio al partido de los católicos nicenos, representaba, no obstante, un neto alejamiento de las posiciones arrianas, atrincheradas en torno a la fórmula de Rímini. Por tal razón, Valente, Ursacio y otros obispos ilíricos, alarmados por el viraje realizado por su influyente colega, convocaron en Singidunum un reducido concilio y enviaron a Germinio una carta oficial, fechada el 18 de diciembre del 366, instándole a declarar abiertamente que semejante según las Escrituras lo entendía *absolute,* sin otra especificación, y no en el sentido de semejante en todo o semejante en la substancia. No sabemos si Germinio respondió a esta invitación ni

cómo lo hizo. Poseemos, en cambio, una amplia exposición de Germinio, enviada a Paladio de Ratiaria, otro representante arriano de la Iliria, y a otros siete obispos, en la que aclara su postura doctrinal en sentido netamente antiarriano. Para Germinio, la semejanza entre el Padre y el Hijo es total, *excepta innativitate,* es decir, con la sola excepción de que el Padre engendra y el Hijo es engendrado. Aclara también que, segun él, la generación divina es una generación real, en virtud de la cual el Hijo entra en posesión de todas las prerrogativas del Padre. El texto evita proclamar al Hijo *homoousios* del Padre, mas por su contenido es perfectamente ortodoxo. Así se consuma el alejamiento progresivo de Germinio de la fórmula del 357, en cuya composición él mismo había intervenido. No es posible saber si este viraje de Germinio haya sido fruto de sincera convicción o solo un estudiado acomodamiento a los reveses, siempre más graves, que el arrianismo sufría en Oriente y en Occidente.

Una incertidumbre análoga caracteriza, en cierto modo, todo intento de enjuiciar esta documentación arriana. Ya hemos observado que ni siquiera la fórmula del 357 puede ser considerada expresión del arrianismo radical, es decir, del arrianismo profesado por Arrio al principio de su carrera y, alrededor del 355 en adelante, por los corifeos del arrianismo oriental, Aecio y Eunomio. Mas moderada todavía es la fórmula de Rímini, que adopta una postura rigurosamente centrista, entre los extremos de la posición homousiana y homeousiana, de un lado, y el arrianismo radical, del otro. Cabe, pues, preguntarse si estas fórmulas, sobre todo la del 357, más amplia y elaborada, representaban lo que Valente, Ursacio y sus otros colaboradores pensaban de hecho o si eran solamente un cómodo expediente para encubrir un arrianismo radical, un arrianismo como el de Aecio y Eunomio.

No disponemos de elementos de juicio para resolver la cuestión en uno u otro sentido, y tanto menos si se tiene en cuenta que los obispos arrianos de que venimos hablando parecen haber sido, ante todo, políticos, y no consta que alguna vez se hayan preocupado de someter a elaboración doctrinal personal los términos de la cuestión en debate. En *Fragm. hist.* 10,2-3 (= B 8,2,1-2 de Feder), Hilario refiere que, cuando llegó a Constantinopla la comisión encargada de comunicar a Constancio los resultados definitivos del concilio de Rímini, circulaba un *Liber* de

Valente y Ursacio con afirmaciones claramente arrianas, del que ambos negaban ser autores. No tenemos más noticias de este texto, y, por tanto, la incertidumbre a que antes nos referíamos permanece.

Ediciones (CPL 685-686). Para Germinio, A. L. FEDER: CSEL 65 (1916) 47-48.160-164.

Estudios. Para la bibliografía, amén de los estudios particulares que citaremos en cada apartado, véase J. QUASTEN, *Patrología* II, sobre todo los c. 1, 3 y 4, y añádanse: A. MARTÍNEZ SIERRA, *La prueba escriturística de los arrianos según Hilario de Poitiers*: Miscelánea Comillas 41(1964)293-377; M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo* (Roma 1965); ID., *Arianesimo latino*: Studi medievali, ser. 3.ª 8(1967)663-744; M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident* (París 1967) (rec. M. SIMONETTI: RSLR 4[1968]563-571); Y. M. DUVAL, *Sur l'arianisme des Ariens d'Occident*: MSR 26(1969) 145-153; P. NAUTIN: RHR 177(1970)70-89; L. J. VAN DER LOF, *Traditio im arianischen Streit*: Nederl. theol. tijschrift 24(1970) 421-429; M. SIMONETTI, *La tradizione nella controversia ariana*: Aug 12(1972)37-50; E. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la foi de Nicée* (París 1972); H. SILVESTRE, *À propos d'une récente édition de la «Damnatio Arii» de Rimini*: RHE 68(1973)102-104; M. SIMONETTI, *La cattedra di Pietro durante la controversia ariana*: Archeologia classica 25-26(1973-1974)676-687; ID., *La crisi ariana del IV secolo* (Roma 1975).

1. WULFILA Y EL ARRIANISMO EN ILIRIA

Hacia el 380, el arrianismo no contaba en Occidente más que con escasos grupos, concentrados, sobre todo, en Iliria, que llevaban una vida precaria, hostigados por los católicos, ahora triunfantes, y perseguidos por varios edictos imperiales. Cuando su extinción parecía inexorable, recibieron un apoyo inesperado de los soldados godos que, siempre en número creciente, militaban en las filas del ejército romano; muchos de ellos eran cristianos, convertidos del paganismo tradicional de su raza gracias a la obra tenaz y valiente de Wulfila, un godo ya cristiano hacía tiempo y acaso de nacimiento, pues descendía de una familia capadocia que los godos habían apresado en una de sus incursiones. Wulfila, elegido obispo el 341, cuando contaba sólo treinta años, por obra de Eusebio de Nicomedia, era cristiano de confesión arriana, a la que fue tenazmente fiel, y a este cristianismo arriano empezó a convertir a sus

compatriotas, no obstante las dificultades, con éxito siempre creciente.

Apoyados por estos soldados godos, que, por su condición privilegiada, nada tenían que temer de las disposiciones antiarrianas de Teodosio y demás emperadores romanos, los grupos arrianos de Occidente garantizaron la sobrevivencia de la herejía hasta el tiempo de las invasiones germánicas. A pesar de su reducido número, eran grupos belicosos, dispuestos a profesar abiertamente y propagar activamente su fe arriana. A fines del IV y principios del siglo V son, además, autores de una rica producción literaria, que, a pesar de su clara filiación arriana, ha llegado en buena medida hasta nosotros por diversos caminos. Aunque diversas entre sí por la forma, todas estas obras presentan una misma orientación doctrinal, bien trabada y uniforme hasta en los detalles, de suerte que cabe postular en su origen una matriz común. Más difícil es dar con sus autores, ya que, con pocas excepciones, esta literatura ha llegado a nosotros sin nombre de autor o con uno falso.

Conocemos, por otra parte, algunos de los líderes de este tardío arrianismo occidental, como Paladio de Ratiaria, condenado con Secundiano de Singidunum en el concilio de Aquileya del 381, Auxencio de Dorostorum, discípulo de Wulfila, distinto del obispo arriano homónimo que ocupó la sede de Milán en la generación anterior, Maximino, que veremos disputar con Ambrosio y Agustín, el único del que es posible reconstruir su personalidad literaria gracias a una serie de escritos o ciertamente suyos o a él adjudicables con amplio margen de probabilidad. Mas quedan aún numerosos escritos sin autor, y ello explica fácilmente la tentación de la crítica moderna de asignarlos a uno u otro de los personajes enumerados. En los últimos años, M. Meslin ha emprendido esta operación en grande escala; por una parte, atribuye a Maximino más obras de las que el parecer casi unánime de los autores le asigna; por otro, ha adjudicado o vuelto a adjudicar a Paladio de Ratiaria dos obras fundamentales, de las que más adelante hablaremos. Como resultado de todas estas atribuciones, Meslin ha hecho de Maximino el discípulo de Paladio, y éste, del que conocemos sólo pocas páginas, conservadas en una obra de Maximino, se convierte en el verdadero teórico del arrianismo occidental, y, por consiguiente, Wulfila, considerado comúnmente el verdadero maestro de estos arrianos de Occidente, se ve relegado a una posición prácticamente

sin importancia La tesis de Meslin ha sido ya refutada varias veces y no puede ser aceptada, por lo que Wulfila sigue siendo el maestro e inspirador, de forma mas o menos directa, de todos los escritos arrianos que sobresalen por rigor doctrinal entre los que conocemos

De Wulfila, que sabía expresarse también en latín, nada nos ha llegado en esta lengua, si se prescinde de una breve profesión de fe que se dice pronunció antes de morir Mas la llamada *Epistola de fide, vita et obitu Ulfilae,* de que hablaremos más adelante, nos informa, en términos dignos de credito, de su postura doctrinal, y gracias a ella es posible disipar la incertidumbre que se advierte en algunos historiadores modernos acerca de la precisa colocación de este personaje en el complejo horizonte de las doctrinas arrianas Por haber firmado el 360 en Constantinopla una fórmula de fe que en Oriente era el equivalente de la fórmula occidental de Rímini, ha sido confinado en las filas del arrianismo moderado, otros autores, en cambio, lo tienen por arriano radical, y otros todavía por un arriano *sui generis,* que no cabe encuadrar en una categoría precisa Mas del examen de los elementos doctrinales a él asignables o documentados en las obras de sus discípulos, emerge una doctrina muy homogénea, como ya apuntamos, y definida sin ambages en el sentido del arrianismo radical, todos sus elementos característicos tienen su correspondiente exacto en Eunomio, el heresiarca varias veces condenado, de cuyo patronazgo estos arrianos se disocian sólo por oportunismo

Dividimos esta literatura arriana, por razones prácticas, en tres categorías, *a)* obras de Maximino, *b)* obras exegéticas, *c)* obras doctrinales

Ediciones Cf CPL 689 692, PLS I 691-728, F KAUFFMANN, *Aus der Schule des Wulfila Auxentii Dorostorensis «Epistula de fide vita et obitu Wulfilae»* (Strassburg 1899)

Estudios A LIPPOLD PWK XVII(^{2}1961)512-531, J ZEILLER, *Les origines chretiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain* (Paris 1918), M SIMONETTI, *L'arianesimo di Ulfila* Romanobarbarica 1(1976)297-323

2 MAXIMINO

Maximino es el único escritor arriano latino del que poseemos alguna obra y al que pueden ser atribuidas otras con bastante probabilidad. De su vida conocemos sólo lo

que cabe deducir de sus escritos, y no es mucho. Nace hacia el 360-365, pues en el 397 ya había compuesto su *Dissertatio contra Ambrosium* y, por otra parte, afirma ser unos años más joven que Agustín. Su estrecha relación con los obispos arrianos Paladio y Secundiano, condenados el 381 en Aquileya, parece sugerir su origen ilírico, y acaso en Iliria se encontrara la comunidad arriana de la que estuvo al frente, como se deduce claramente de las homilías. El 427 lo encontramos con las tropas bárbaras al servicio de Roma destacadas en Africa a las órdenes del *comes* Sigiswulf para domar la rebelión de Bonifacio. Este detalle parece dar a entender que era godo, pero Agustín y Posidio, que narran el hecho, no lo califican de tal, y el desprecio que en sus escritos reserva a los barbaros hace pensar a Meslin que fuese de origen romano. El único episodio de su vida que conocemos con detalle fue la discusión pública que sostuvo el 427 ó 428 en Hipona con Agustín acerca de la doctrina trinitaria. Después de este episodio no sabemos de él nada más, pues no cabe identificarlo con el jefe arriano homónimo que actuaba en Sicilia hacia el 440 (HIDACIO, *Chron.* 120).

Dissertatio Maximini contra Ambrosium (= DM) es el título que se ha dado a una obra heterogénea conservada en el manuscrito *Paris.* 8907. En ella distinguimos varias partes: primero, copia de las actas del concilio de Aquileya del 381, apostilladas en varios puntos por notas polémicas de Maximino, que, entre otras cosas, recurre a textos de Cipriano. En la segunda parte aduce varios documentos arrianos: la llamada *Epistula de fide, vita et obitu Ulfilae,* de que hablaremos más adelante, y una larga disertación de Paladio de Ratiaria, que polemiza enérgicamente contra el concilio de Aquileya, que lo había condenado, y, sobre todo, contra Ambrosio, que en ese concilio había sido el acusador implacable del obispo arriano. Estas páginas de Paladio son muy importantes desde el punto de vista doctrinal. La obra termina con la noticia de un recurso de Wulfila, Paladio y Secundiano ante el emperador Teodosio contra las deliberaciones del concilio, recurso que no surtió efecto. Esta última parte fue añadida a la obra original bastante más tarde; en cambio, la disertación de Paladio contra Ambrosio debió de haber sido escrita poco después de la celebración del concilio, por tanto, hacia el 382; la obra de compilación de Maximino es anterior al 397, probablemente, de 395.

Ya dijimos que Maximino el 427 ó 428 sostuvo en Hipona una discusión pública con Agustín sobre diversos argumentos concernientes a la controversia arriana la llamada *Collatio Augustini cum Maximino Arrianorum episcopo* (= CM) La discusión, que conocemos por la fiel transcripción de los *notarii,* se puede dividir en tres partes, en la primera vemos a Maximino acosado inmediatamente con gran energía por Agustín, que trata de sorprenderlo en contradicción (c 1-10), en la segunda, Maximino logra liberarse del asedio solicitando algunas aclaraciones, que permiten a Agustín exponer una serie de argumentos antiarrianos tradicionales (c 11-14), la tercera es un largo solo de Maximino, que expone con todo detalle la doctrina arriana, alargando su discurso adrede, hasta el punto de dejar a Agustín sólo un breve margen de réplica (c 15-26) Agustín entonces exige que conste en las actas su intención de responder por escrito a los argumentos exhibidos por su contrincante, y Maximino se compromete a responder, a su vez, a la réplica de Agustín (la respuesta de Agustín está en los dos libros *Contra Maximinum,* que transmiten aneja la *Collatio* No consta que Maximino haya replicado)

El texto reviste particular importancia, desde el punto de vista historico, por el realismo y dramatismo del debate que documenta, y desde el punto de vista doctrinal, por contener, en las intervenciones de Maximino, una exposición detallada de la doctrina arriana En algunos puntos, la exposición resulta algo confusa debido a la sucesión de preguntas y respuestas, a veces es desordenada o no se atiene a un orden riguroso (algunas observaciones de Maximino acaso obedezcan a la necesidad de improvisar argumentos que oponer a su aguerrido contrincante), mas, en su conjunto, la exposición concuerda fielmente con lo que leemos en otras fuentes y por su extensión aporta luz sobre varios puntos

El *corpus* de las obras de Maximino se ha enriquecido notablemente desde que dom Capelle le asignó la casi totalidad de los escritos conservados en el viejo códice *Veronensis* LI, que hasta entonces habían sido atribuidos a Máximo de Turín Se trata de un nutrido grupo de escritos de carácter homilético de argumento y estilo muy variados, gran parte de ellos presentan rasgos evidentes, y en ocasiones evidentísimos, de arrianismo En 1922, dom Capelle propuso su atribución a Maximino en atención a la estrecha

afinidad que presentaban con la *Dissertatio* y la *Collatio*. La atribución fue confirmada por una anotación de Scipione Maffei, que catalogó este manuscrito en 1742 con el nombre de Maximino; es obvio que pudo leer aún en el códice el nombre del escritor arriano, que hoy ya no figura. Damos una breve descripción de los textos.

Tres *Tractatus* de una cierta extensión están dirigidos, respectivamente *contra haereticos, contra Iudaeos* y *contra paganos*. Los herejes del primero son los católicos, cuya doctrina de la igualdad de las personas divinas combate con argumentos arrianos tradicionales; los otros dos son homilías de tono apologético que proponen los temas tradicionales en la polémica contra los judíos y los gentiles; a los primeros reprocha las observancias rituales y el no haber reconocido la mesianidad y divinidad de Cristo; a los otros, el fatalismo astrológico y la concepción politeísta de la divinidad, prueba de la ignorancia del Dios verdadero. Nota común de estas dos homilías es la abundancia de citas de autores cristianos precedentes, con destacada preferencia por Cipriano, que figura con obras auténticas o falsamente a él atribuidas, y las *Recognitiones* pseudoclementinas, citadas en la traducción latina de Rufino, que es del 406, y, por tanto, *terminus post quem* de la composición de las homilías.

El segundo grupo, muy homogéneo, comprende quince homilías predicadas por Maximino en festividades importantes (Epifanía, Pascua, Ascensión) o en la conmemoración de mártires muy ilustres; es de notar la conmemoración de Cipriano junto a Pedro, Pablo y Esteban. Son textos por lo regular breves, en los que la conmemoración de la festividad es ocasión de consideraciones morales y parenéticas. No faltan en este grupo de homilías huellas de arrianismo, mas son raras y marcadas de paso, sin clara intención polémica.

El tercer grupo comprende 24 breves *Expositiones de capitulis Evangeliorum*, a los que Bruni, su primer editor (1784), añadió un fragmento *De nominibus apostolorum*. Son explicaciones de pasajes de los evangelios, sin orden aparente; a veces breves, otras más extensas, hasta formar una breve homilía. Con toda evidencia, se trata de una pequeña colección, sacada de un material más rico, para uso litúrgico. En la explicación de los textos evangélicos, Maximino no ignora la interpretación alegórica (los dos hermanos de Lc 15,12 representan a los judíos y a los

gentiles, el borrico de Mt 21,7 es símbolo de los gentiles); mas la usa con parsimonia, prefiriendo deducir de la lectura del texto evangélico, ante todo, enseñanzas morales, basadas en el sentido literal.

Meslin, como se dijo, ha intentado ampliar aún más, y no poco, la herencia literaria de Maximino, asignándole dos obras exegéticas arrianas sin indicación de autor: el *Opus imperfectum in Matthaeum* y un *Commentarius in Iob,* a las que cabría añadir aún la traducción latina abreviada del *Comentario de Mateo* de Orígenes, realizada efectivamente con un estilo que se asemeja mucho a la prosa del *Opus imperfectum in Matthaeum.* Mas es difícil, por no decir imposible, atribuir al mismo autor dos obras exegéticas tan dispares y en uno y otro caso faltan razones de peso en favor de la atribución a Maximino.

Ediciones (CPL 692-701.705): PL 57,781-806.829-832; PLS I 691-763 (cf. 1751-1752); F. KAUFFMANN, *Aus der Schule des Wulfila* (Strassburg 1899); A. SPAGNOLO y C. H. TURNER, *An Arian Sermon from a Ms. in the Chapter Library of Verona:* JThS 13(1912)19-28; ID., *An Ancient Homiliary I-III:* JThS 16(1915) 161-176.314-322; 17(1916)225-235; C. H. TURNER, *On Ms. Veron. LI (49) of the Work of Maxim*[*in*]*us:* JThS 24(1923)71-79; B. CAPELLE, *La liste des apôtres dans un sermon de Maximin:* RB 38(1926)5-15; ID., *Les homélies «de lectionibus evangeliorum» de Maximin l'Arien:* RB 40(1928)49-86.

Estudios: L. SALTET, *Un texte nouveau. La «Dissertatio Maximini contra Ambrosium»:* BLE 2(1900) 118-129; J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain* (Paris 1918); É. AMANN: DTC X (1928)466-472; B. CAPELLE, *Un homéliaire de l'évêque arien Maximin:* RB 34(1922)81-108.224-233; J. M. HANSSENS, *Massimino il Visigoto:* SC 102(1974)475-514.

3. OBRAS EXEGÉTICAS

Bajo esta denominación incluimos tres obras ciertamente arrianas, del género exegético, a las que no es fácil encontrar autor: el *Opus imperfectum in Matthaeum* y el *Commentarius in Iob,* de que hemos hablado a propósito de Maximino, y el *Tractatus in Lucam.*

El *Opus imperfectum in Matthaeum* (= OIM) es el comentario latino de Mateo más extenso que la antigüedad nos haya legado. El comentario no ha llegado completo,

pues termina en el c.25 de Mateo y presenta algunas lagunas. La tradición manuscrita es muy complicada; ningún manuscrito la ha transmitido por entero y algunas secciones se leen sólo en manuscritos más bien recientes (siglos XIV y XV). Esta circunstancia y la presencia en el material legado como parte del *Opus*, de textos de Jerónimo, Cromacio y León Magno han hecho pensar que todos los complementos introducidos en la obra por los manuscritos más recientes son añadidos posteriores, sacados de fuentes diversas para suplir de algún modo lo que faltaba en la obra, que se poseía incompleta. Mas, si bien es verdad que en la tradición manuscrita se han insinuado fragmentos de otras obras, no es menos cierto que la obra en su conjunto se presenta como un todo uniforme, tanto por la presencia de algunos temas que la recorren de un extremo a otro (v.gr.: el tema de la persecución) como por la profesión de arrianismo que contradistingue la obra, y que no es menos evidente en las secciones más recientes.

Acerca de éstas es preciso tener en cuenta que el *Opus* no tardó en pasar por obra de San Juan Crisóstomo, y como tal la leyó y la admiró con entusiasmo toda la Edad Media. Dada esta difusión, los pasajes de tono arriano, no muchos por su número, pero importantes, no tardaron en ser individuados y corregidos de alguna forma tanto en los manuscritos recientes como en las ediciones impresas. Por esta razón, la mejor edición hoy disponible, que es la de Montfaucon, reeditada en PG 56, es prácticamente inservible en los pasajes en que aflora el arrianismo de su autor. Tampoco es cierta la lengua original del escrito; la presencia de muchos grecismos había hecho pensar en una traducción del griego hasta que se descubrió que el autor había utilizado el *Comentario de Mateo* de Jerónimo, pues no era fácil admitir que un autor griego hubiera recurrido a una obra latina. Mas la posibilidad de que se trate de textos interpolados en un segundo momento ha eliminado la dificultad, y, recientemente, P. Nautin ha vuelto a asignarle un origen griego, proponiendo como autor al sacerdote arriano Teodosio, que trabajaba en Constantinopla en los primeros decenios del siglo V. El reciente descubrimiento de un breve fragmento griego del *Opus* parece haber resuelto de forma decisiva el problema. Mas, habida cuenta de la compleja situación de la tradición manuscrita, antes de pronunciarse sobre ésta y sobre las demás cuestiones a que hemos aludido es aconsejable esperar la edición crítica, en la

que desde hace tiempo se trabaja. Entretanto conviene mencionar la edición reciente, obra de R. Étaix, de seis nuevos fragmentos de la obra, desconocidos hasta ahora y bastante extensos en conjunto.

La obra es un amplio comentario de Mateo en el que prevalece la alegoría, cultivada con criterios que recuerdan muy de cerca los de Orígenes: interpretación simbólica de números, animales y plantas; atención a la etimología, verdadera o presunta, de los nombres hebreos al servicio de la alegoría; contraposición entre sentido literal y alegórico, como entre carne y espíritu. Con este sagaz método hermenéutico se ha logrado una interpretación riquísima de temas y motivos, muchos sugestivos, que concede a veces espacio a temas doctrinales, pero que, por lo general, prefiere los de marcado tono existencial: el hombre y su lucha entre el bien y el mal; entre el diablo, que ha subyugado su carne, y Dios, que socorre con su gracia al alma, libre en sus decisiones, pero inestable e incapaz de alcanzar su salvación sin la ayuda divina.

El *Opus* ofrece también particular interés a nivel pastoral: es obra del responsable de una pequeña comunidad arriana, acosada sin tregua por los católicos entonces dominantes, que ve día a día menguar sus filas, ya de por sí poco prietas. El autor recurre al ideal evangélico para infundir ánimos y confirmar en la *fides* arriana a su pequeña grey; de ahí la insistencia continua en los temas de la tentación y de la persecución que son el tremendo crisol en que han de ser probados los mejores. En tal clima es más que obvia la insistencia en el juicio final, que sancionará la derrota definitiva de los poderosos perseguidores y el triunfo de los oprimidos. Encuentra espacio en este contexto el tema del anticristo y de sus huestes, que no son otras que la Iglesia católica, como el comienzo de la última era no es otro que el reino de Constantino y Teodosio, los dos emperadores que persiguieron a los arrianos.

Con el nombre de *Anonymus in Iob* designamos un comentario de Job que en tres libros comenta el texto desde el principio hasta 3,19. Su lengua original es el latín y nos ha llegado bajo el nombre de Orígenes; no se debe, pues, confundir con otro comentario de Job, en parte inédito, que conocemos en su original griego, y atribuido también falsamente a Orígenes. La afiliación arriana del comentario se aprecia sólo en pocos pasajes de carácter doctrinal, en algunos de forma evidente (las tres hordas que despojan a

Job en 1,17 son símbolo de la trinidad consubstancial de los católicos: 428). El autor anónimo recurre con parsimonia a la alegoría, y la más notable hace de Job una figura de Cristo paciente. Prefiere la interpretación literal, que le ofrece ocasión de explicarse con amplitud y detalle sobre asuntos morales (v.gr.: sobre la fe, la concordia, el matrimonio, etc.). Los ejemplos están tomados en su mayoría de otros pasajes del Antiguo Testamento; el tono de la obra es, en general, grave; a menudo, enfático, como conviene a su marcada intención moralizadora y didáctica.

El autor anónimo ha elegido a Job paciente como símbolo de la pasión de Cristo, y ello es buena muestra de la orientación optimista que imprime a la interpretación del personaje, y que hace extensiva a los hijos; el motivo conductor no es, pues, Job, que se reconoce pecador, sino, más bien, un Job presentado con ropaje bastante estoico, como prototipo del sabio, del varón inocente probado por la tentación. El dramático problema planteado por este libro bíblico, es decir, el problema del sufrimiento que Dios envía sobre el justo, no es afrontado por el comentarista, que hace recaer sobre el diablo toda la responsabilidad de las calamidades que afligen a Job.

Un palimpsesto procedente de Bobbio y hoy en la Biblioteca Ambrosiana (C 73) contiene fragmentos de un comentario del evangelio de Lucas, el llamado *Tractatus in Lucae Evangelium,* publicado por A. Mai en 1828. Son fragmentos, a veces bastante extensos, que comentan unos cuarenta versículos de los c.1.4.5 y 6 del evangelio de Lucas. Los pasajes de carácter doctrinal son pocos y marginales, pero bastan para calificar a su autor de arriano. Nada se sabe de él, y el único dato cronológico, y muy genérico, se recaba de la cita de un pasaje de la traducción latina del *De bello iudaico,* de Flavio Josefo, que se suele datar en torno al 370. Por lo general, el comentario es atribuido al período de mayor florecimiento de la literatura arriana latina, es decir, de finales del IV a principios del siglo V.

Del comentario nos ha llegado sólo una pequeña parte, y ésta, además, en fragmentos; de ahí que no sea fácil hacerse una idea exacta de los criterios exegéticos que guían a su autor en la interpretación del texto de Lucas. No hay duda que conoce el método alegórico, y sabe usarlo como la mejor tradición enseña (v.gr.: las dos barcas de Lc 5,2, símbolo de las iglesias: 337); mas el uso de la alegoría no es, ciertamente, la tónica dominante de los fragmentos

conservados, antes bien cede su puesto a una exégesis que se propone, ante todo, enseñar y reformar las costumbres. En un autor que parece bastante bien pertrechado culturalmente, sorprende la etimología que propone de Genesaret (337), que saca partido no del hebreo, como era lo corriente, sino de la asonancia con el griego *gennao.* La obra se presenta muy cuidada en la forma; varias veces echa mano de comparaciones (330.336.341.342), procedimiento no habitual en obras exegéticas. Este particular tiene un paralelo en la tendencia análoga del *Opus imperfectum in Matthaeum,* y es posible establecer otras coincidencias entre las dos obras, aunque el *Opus* parece dar mayor espacio a la alegoría y ser más rico en doctrina teológica. En todo caso, convendría examinar más de cerca las afinidades entre los dos escritos.

Muchos autores insisten todavía en buscar el origen de la doctrina de Arrio en la tendencia a interpretar literalmente, más bien que alegóricamente, la Sagrada Escritura. Esta hipótesis carece de razones válidas. Si nos limitamos a la literatura exegética arriana en latín, hemos podido notar que las diversas obras no se atienen a criterios exegéticos uniformes. A la preferencia por la alegoría de una obra como el *Opus imperfectum in Matthaeum,* se contrapone la escasa atención que le presta el *Anonymus in Iob.* Hemos visto a Maximino echar mano de la alegoría o de la interpretación literal, según su conveniencia. No sería correcto como método dirimir la cuestión en los orígenes del movimiento en base a los elementos que supedita esta literatura arriana tardía; por ello quede sólo constancia de que los textos arrianos en latín que han sobrevivido no se atienen a un criterio homogéneo de interpretación bíblica, sino que ofrecen la misma variedad de criterios que gobierna la literatura católica del tiempo.

Opus imp. in Matthaeum: Ediciones (CPG II 4569 y CPL 707): PG 56,611-948; R. ÉTAIX, *Fragments inédits de l'«Opus imperfectum in Matthaeum»:* RB 84(1974)271-300.

Estudios: H. J. SIEBEN: DSp VIII (1972)362-369; F. KAUFFMANN, *Zur Textgeschichte des «Opus imperfectum in Matthaeum»* (Kiel 1909); G. MORIN, *Quelques aperçus nouveaux sur l'«Opus imperfectum in Matthaeum»:* RB 37(1925)239-262; J. P. BOUHOT, *Remarques sur l'histoire du texte de l'«Opus imperfectum in Matthaeum»:* VC 24(1970)197-209; M. SIMONETTI, *Note sull'«Opus imperfectum in Matthaeum»:* Studi medievali 10(1969) [= *A G.*

Ermini I (Spoleto 1970) p.117-200]; ID., *Per una retta valutazione dell'«Opus imperfectum in Matthaeum»:* VetChr 8(1971)87-97; P. NAUTIN, *L'«Opus imperfectum in Matthaeum» et les ariens de Constantinople:* RHE 67(1972)381-408.745-766; A. STUIBER, *Ein griechischer Textzeuge für das «Opus imperfectum in Matthaeum»:* VC 27(1973)146-147; M. SIMONETTI, *Su due passi dell'«Opus imperfectum in Matthaeum» pubblicati di recente:* Aug 15(1975)423-428; R. GIROD, *La traduction latine anonyme du «Commentaire sur Matthieu»,* en *Origeniana* (Bari 1975) p.125-138.

Anonymus in Iob: Edición: PG 17,371-522.

Tractatus in Lucam: Ediciones (CPL 704): A. MAI, *Scriptorum veterum nova collectio* III 2(Roma 1828) p.191-297; PLS I 327-344.

Estudios: M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident* (Paris 1967) p.221-226.135-149 (cf. M. SIMONETTI: RSLR 4[1968]563-571; P. NAUTIN: RHR 177[1970]70-89).

4. OBRAS DOCTRINALES

En este apartado presentamos tres textos arrianos muy importantes:

1) La llamada *Epistula de fide, vita et obitu Ulfilae* (= U), un texto de notables dimensiones que Maximino ha incluido íntegro en su *Dissertatio contra Ambrosium.* El autor se declara (PLS 1,705) discípulo de Wulfila, de quien ha aprendido las *sacras litteras;* se suele identificar a este discípulo con Auxencio de Durostorum; mas su nombre, que se lee al principio de la epístola, ha sido completado por Kauffmann, su primer editor, pues en este punto el manuscrito de París se ha conservado en muy mal estado. A pesar de esta incertidumbre, el texto es de indudable valor por la documentación que facilita en la primera parte acerca de la doctrina de Wulfila, y en la segunda, sobre su actividad como jefe de los godos cristianizados. Con toda probabilidad fue redactado pocos años después de la muerte de Wulfila (383). El texto termina con una breve profesión de fe que Wulfila dictó poco antes de morir como testamento espiritual; esta profesión de fe, en su brevedad, propone una versión radical del arrianismo, que subordina con toda claridad el Hijo al Padre y hace del Espíritu Santo una creatura. Con esta profesión concuerda perfectamente la exposición doctrinal, más amplia, de la epístola, que por ello nos permite conocer, sin duda, la postura teológica del gran líder del arrianismo occidental.

2) *Sermo Arrianorum* (= SA) es el texto de autor desconocido que fue enviado en torno al 418 a San Agustín para que lo confutase, y contra el que al punto compuso su *Contra sermonem Arrianorum;* por suerte, algunos manuscritos de la obra agustiniana contienen también el *Sermo* al principio. Es un escrito breve que no es improbable pensar que circulase entre los godos arrianos que penetraron en Italia con Alarico y Ataúlfo; no presenta las características de un verdadero sermón, sino que, más bien, parece una exposición completa de la doctrina arriana en forma esquemática y compacta, que confiere al texto el aspecto de un verdadero catecismo. Su valor estriba precisamente en ser una exposición completa que recoge ordenadamente los argumentos arrianos; el *Sermo* ofrece de este modo la trama, en función de la cual cabe organizar los numerosos puntos particulares que se leen en otras obras arrianas, más prolijas, pero también más desordenadas.

3) *Fragmenta arriana* (= FA) son 21 fragmentos publicados por A. Mai en 1828 de un palimpsesto procedente de Bobbio y conservado hoy, parte, en la Biblioteca Vaticana y, parte, en la Ambrosiana. Los dos últimos son del apócrifo *Ascensio Isaiae,* mientras que los 19 primeros son, con seguridad, de tono e inspiración arriana. Muy semejantes entre sí por tenor y estilo, de suerte que apuntan todos a un mismo autor, no parecen proceder de la misma obra, sino de varias de carácter homilético, dogmático o polémico. El fragm.17 contiene una extensa profesión de fe; en otros se leen citas de los arrianos de primera hora, como Atanasio de Anazarba y Teógnides de Nicea, y de antiarrianos, como Hilario, Febadio y Ambrosio; los primeros, como es obvio, con asentimiento; los segundos, en cambio, para ser refutados. El autor se muestra varias veces en polémica con los macedonianos, de los que el fragm.9 menciona uno de los corifeos, llamado Sozifanes (así leía A. Mai; el texto hoy no es ya legible), por lo demás, desconocido (no convence la identificación de Meslin con Sofronio de Pompeyópolis, uno de los jefes homeousianos del concilio de Seleucia del 359). También el autor de estos fragmentos es desconocido; se han propuesto varios nombres, como Wulfila, Auxencio, Paladio y Maximino, pero sin aducir argumentos de valor. Y lo mismo hay que decir de la atribución a Paladio propuesta de nuevo por Meslin, que, una vez más sin fundada razón, sostiene que el *Sermo Arrianorum* sea un extracto de las

obras de Paladio. De su autor sólo cabe decir que es obispo arriano de una comunidad en la que el arrianismo pierde terreno; entre otras razones, por la hostilidad de los poderes públicos, lo que haría pensar, como datación, en los últimos años del siglo IV o primeros del siglo V; la estrecha afinidad con Wulfila y su escuela orienta hacia la región del Danubio.

Ediciones y estudios: Epistula... Ulfilae. cf. *supra,* p.113: PL 42,677-684 *(Sermo Arrianorum:* CPL 701); B. CAPELLE, *Un homéliaire de l'évêque arien Maximin:* RB 34(1922)108; A. MAI, *Scriptorum veterum nova collectio* III 2(Roma 1828) p.208-237 y PL 13,593-628 *(Fragmenta arriana:* CPL 705); M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident* (Paris 1967) p.113-134.

Con estos textos, con la *Dissertatio contra Ambrosium* y la *Collatio* con Agustín de Maximino y con la ayuda de las obras exegéticas, sobre todo del *Opus imperfectum in Matthaeum,* es posible trazar una exposición completa de la doctrina arriana profesada en los círculos occidentales de los que tales escritos proceden.

Punto de partida de la doctrina de Wulfila y de su escuela, que en esto siguen a Arrio y Eunomio, es el principio de la absoluta transcendencia de Dios Padre no sólo respecto del universo creado, sino también respecto de las otras personas divinas, que la tradición colocaba junto a él en la profesión de fe: el Padre es el solo Dios verdadero, Dios y Padre de todo, porque *omnium auctor* (FA 4,604; 15; U 707), y Dios también del Hijo (SA 25). Por consiguiente, resulta inaceptable la afirmación católica que proclama Padre, Hijo y Espíritu Santo *unus deus* (CM 13; DM 697). El Padre es único, por ser el solo no engendrado: *sine principio* y *ante principium,* entendiendo *principium* no sólo en sentido cronológico (el Padre es sempiterno, sin principio ni fin), sino, además, en sentido ontológico; es *causa sui* y causa del ser de todo, incluido el Hijo; es el *unus auctor* (CM 5; FA 4,604).

La absoluta transcendencia y unicidad del Padre es puesta en evidencia añadiendo el adjetivo *solus* a toda predicación que de él se haga: es el *solus sapiens, solus invisibilis,* etc.; no en el sentido que nadie más que él, es decir, ni siquiera el Hijo, sea sabio o invisible, sino en el sentido que ni siquiera el Hijo lo es como lo es el Padre, pues sólo en el Padre subsisten todas las perfecciones sin principio

cronológico ni ontológico, mientras que todos los otros seres, en mayor o menor medida, de él las obtienen (CM 15,13.14.23). En fuerza de esta transcendencia que lo distingue, el Padre no puede entrar en contacto con la creación; no se rebaja *ad humana contagia* (FA 4,603), sino que obra siempre por mediación del Hijo.

Respecto del Hijo, estos arrianos de última hora no tienen dificultad, como tampoco la tenían los primeros, en llamarlo Hijo de Dios, *genitus, unigenitus,* para destacar su unicidad respecto de la creación; el Hijo es *unus unigenitus apud ingenitum* (MAXIM., *Serm.* 2,737); su relación con el Padre es la generación; ni olvidan destacar su trascendencia respecto al universo creado (U 707). Su generación es cosa diversa de la creación; es una generación voluntaria que no induce modificación alguna en la substancia del Padre (SA 2; U 705).

Mas a esta serie de afirmaciones de cuño tradicional, los arrianos añaden otra que distingue y define el Hijo como dotado no sólo de persona, sino también de naturaleza y substancia propia: el Padre y el Hijo son *singularis* e *incomparabilis* precisamente porque cada uno de ellos es una realidad única y singular por substancia, naturaleza y género (OIM 829b; SA 31; FA 1,596 bc.598b; 4,602). Y para negar la procedencia del Hijo de la substancia del Padre, como profesan los católicos, los arrianos la imaginan de tipo carnal y animal; indigna, por tanto, de ser transferida al mundo divino (OIM 889b). Esta preocupación por distinguir uno del otro, al Padre y al Hijo, en cuanto a substancia y naturaleza, autoriza a poner en duda que hayan en verdad concebido la generación divina de que hablan como una generación real; de hecho llaman también al Hijo *constitutus, creatus, factus* (SA 2; U 703; FA 4,604). Siguiendo en esto a Arrio, interpretan Prov 8,22-25, donde la sabiduría divina (= el Hijo) se dice primero *creada* y luego *engendrada* por Dios, en el sentido que en Dios engendrar es sólo sinónimo de crear (U 703; FA 15; 17,623), y por ello el Padre es llamado *creator, factor* del Hijo (U 704). Por otra parte, el proceso de creación, en virtud del cual el Hijo procede del Padre, es único y distinto de aquel por el que de Dios proceden todos los otros seres, pues sólo el Hijo es creado directamente por la voluntad de Dios, mientras que los demás seres son creados directamente por el Hijo por voluntad del Padre (U 704). Por esta ra-

zón, el Hijo es, a la vez, primogénito y unigénito (SA 1), y queda a salvo su unicidad y distinción del resto de la creación: es *unus ab uno* (CM 15,13).

Mas si el Hijo no procede de la substancia del Padre, ¿de qué principio ha sido creado? Como es sabido, Arrio al principio dijo claramente que había sido creado de la nada; pero luego, ante el escándalo de una afirmación tan contraria a la tradición, evitó pronunciarse sobre este punto. Y así, todos los arrianos que vinieron después y Wulfila y los suyos prefirieron silenciar la cuestión, con la excepción esporádica (CM 15,13) de apelarse a la voluntad y potencia del Padre casi como a fuente (= materia) de la que el Hijo procede. Si en este punto se sienten poco seguros, se muestran, en cambio, categóricos al negar la coeternidad del Padre y del Hijo; afirman que el Padre ha engendrado-creado el Hijo *ante saecula* y antes de toda otra creatura (CM 15,5; FA 17,623), mas sólo en el sentido de engendrado-creado antes del tiempo, es decir, del mundo. El Hijo, según ellos, no es *sine initio,* aunque, en cambio, es *sine fine* (FA 4,604; OIM 856A), y, en consecuencia, no puede ser proclamado *consempiternus* y *coeternus* del Padre (DM 711).

El Padre es, pues, el *arché,* el *principium* ontológico y cronológico del Hijo; los arrianos construyen sobre esta convicción el radical subordinacianismo que los distingue. Alegando el IV Evangelio, insisten en que el Hijo obtiene del Padre el ser, la vida, el conocimiento, el poder; es decir, todo lo que es y posee (FA 1,598AB; 6,609; 4,602.604; DM 702), y en los textos de San Juan (5,19.30) que hablan de la perfecta sumisión del Hijo a la voluntad del Padre descubren no la concordia de voluntad y acción entre ambos, sino la incapacidad y la imposibilidad del Hijo de obrar si no es por orden y voluntad del Padre, conservando el lenguaje de Juan, mas falseando totalmente su espíritu (SA 4.20; FA 3.4,603). La omnipotencia del Hijo es, por tanto, relativa (DM 724) y es totalmente *subditus, subiectus* al Padre y su *minister* (FA 1,596C.598A; U 707; SA 15.17).

Para los arrianos, la encarnación del Hijo es una nueva razón para demostrar su radical inferioridad, pues por ella se hace visible y capaz de padecer y morir (DM 718; FA 4,603). Los arrianos distinguen en Cristo la naturaleza humana de la naturaleza divina y declaran abiertamente que el Hijo se hizo visible y capaz de padecer no en su natura-

leza divina; mas el solo hecho de encarnarse, y entrar así en contacto con el mundo, es indicio de su inferioridad respecto al Padre, que es absolutamente transcendente (CM 13; 15,26; FA 13; SA 7). Aunque sólo de forma indirecta, el Logos divino *passus est... iniuriam* en razón de su carne, capaz de padecer y morir (SA 13).

En fuerza de todos estos argumentos, los arrianos profesan un subordinacianismo del Hijo respecto del Padre mucho más radical del que se encuentra en teólogos de los siglos I y II, niegan resueltamente la doctrina católica de la igualdad de las personas divinas y, en definitiva, alejan al Hijo de la realidad del Padre, y lo acercan, aunque no lo incluyan en él, al mundo creado (SA 32; FA 4,602).

Separado y relegado sin remedio lejos del Padre en el orden de la naturaleza y la substancia, el Hijo queda a él vinculado sólo en el orden moral. Los arrianos de la escuela de Wulfila aceptan sin dificultad la fórmula riminense que declaraba al Hijo semejante al Padre según las Escrituras (CM 15,15); mas se trata, según ellos, de una semejanza exterior, semejanza en el querer y en el obrar (SA 32; DM 711), y las pocas alusiones al tema prueban la escasa consideración que les merecía ese concepto, fundamental para los católicos.

La condición de neta inferioridad a que Cristo es así relegado no es óbice para que los mismos arrianos sigan proclamándolo no sólo Hijo, como hemos visto, sino también Dios; mas cuando así lo definen, dan al mismo tiempo a entender su inferioridad respecto del Padre, y, en todo caso, prefieren acompañar el título con algún apelativo, como *Deus Verbum, Deus unigenitus,* etc. (SA 1; FA 4,605A; CM 15,8). Es Dios, es *magnus quidem Deus, non tamen primus* (OIM 874); es *secundus Deus* (U 703).

Su actividad es esencialmente obra de mediación; por ella, el Padre se relaciona con el mundo creado. Tal actividad empezó con la creación: el Hijo fue engendrado-creado por el Padre precisamente para que creara el mundo (SA 3; FA 15,620A), y su condición de creador es garantía de su divinidad: es *Deus,* en cuanto *creator,* y es el único ser que posee en común con el Padre esta prerrogativa (FA 3). Una vez creado el mundo, el Hijo lo gobierna, y de ahí su dominio completo sobre toda la creación, de la que es *rex* y *dominus* (FA 1,598A; U 707); dominio sin ocaso, que alcanzará su perfección al fin del mundo (SA 34). En virtud de tales prerrogativas, el Hijo es objeto de adoración

por parte de las creaturas (SA 27; CM 15,2) y por su triple condición de *rex propheta sacerdos* (OIM 613A.629B) es la única vía por la que el hombre y la creación entera pueden entrar en contacto con Dios (SA 33; FA 5; CM 12,4.19).

Para los arrianos como para los católicos, la encarnación es la obra cumbre de la actividad de Cristo en el mundo. Si distinguimos, por comodidad de exposición, el fin de la encarnación del Logos del modo como se obró, cabe decir, sin asomo de duda, que en el primer punto la postura arriana coincide en substancia con la de sus adversarios: Cristo descendió a la tierra para redimir al hombre pecador, que la transgresión de Adán había arrojado en poder del diablo y a la muerte. Se sometió, como hombre, al pecado y a la muerte para convertir al hombre en Hijo de Dios (MAXIM., *Serm.*3,738; 15,761; FA 10,614). En todo caso, nótese que, en consonancia con la orientación fundamental de la doctrina arriana, la obra redentora de Cristo es tratada con un sesgo claramente subordinante.

Acerca del modo de la encarnación, los arrianos de lengua latina no nutren dudas acerca de la concepción milagrosa de Cristo en el seno de la Virgen y subrayan el carácter único de su generación tanto divina como humana: *Deus sine matre, homo sine patre* (MAXIM., *Serm.*1,732). La unión con el hombre no acarrea alteración alguna a la naturaleza divina del Logos; coexistiendo en una única persona (OIM 635A) con la humanidad, la divinidad superó indemne la muerte (FA 13), aunque en ella repercutió, de forma indirecta, la humillación de la cruz (DM 718; SA 7.13). Para entender bien esta última afirmación conviene recordar que los arrianos, desde el principio, hicieron suya la concepción cristológica del tipo *logos-carne,* profesada en Oriente ya a mediados del siglo III, según la cual el Logos asumió un cuerpo humano, pero no el alma, cuyas funciones él suplía. En su primera fase, la controversia no concedió particular atención a este tema, pero más tarde la concepción cristológica aludida fue esgrimida enérgicamente por uno de los protagonistas de la lucha antiarriana, Apolinar de Laodicea, lo que motivó una nueva polémica, que interfirió variamente con la controversia arriana.

Los textos, más bien tardíos, que nos ocupan reflejan esta nueva fase del debate; no faltan textos que niegan explícitamente que Cristo asumiese, con el cuerpo, también un alma humana (FA 13,617; OIM 853C.859C). Este

punto de la controversia, en perfecta consonancia con la doctrina de Apolinar, destaca, sobre todo, en el *Opus imperfectum in Matthaeum.* Apolinar sostenía que, si se admitía que el Hijo hubiese unido a sí una humanidad completa, es decir, dotada de alma, y, por tanto, autosuficiente, la unión de esta humanidad con la naturaleza divina no podría ser más que exterior: en la cruz, la divinidad habría permanecido completamente ajena a los sufrimientos de su humanidad, y, por tanto, Dios habría intervenido en la redención sólo de forma muy indirecta. En cambio, la unión del Logos divino con un cuerpo humano, incapaz de obrar por sí mismo, garantizaba el carácter intrínseco de la unión entre la humanidad y la divinidad, y, por tanto, la participación directa de la divinidad en la obra de la redención. A la luz de estas consideraciones debe entenderse lo que el OIM afirma varias veces (653B.777B.889BC), a saber, que los católicos, que sostenían que el Hijo se había unido a una humanidad completa, eran reos de sostener que la redención se realizó por obra de un *purus homo,* sin participación de la divinidad, lo cual, para el autor del OIM como para toda la tradición, era totalmente inaceptable.

Acerca del Espíritu Santo, los arrianos de lengua latina se pronuncian exactamente como Eunomio: alegando textos del Nuevo Testamento, según los cuales todo ha sido creado por el Padre por medio del Hijo (Jn 1,3; 1 Cor 8,6), sostienen que el Espíritu Santo es la primera y la más excelsa de las obras creadas por el Hijo por voluntad del Padre (U 704; SA 10.26). Hemos visto que también Cristo era una creatura para los arrianos, mas dotada del doble privilegio de haber sido creado directamente por el Padre y de ser, a su vez, creador por voluntad del Padre. El Espíritu Santo, en cambio, carece de ambos privilegios: creado por el Hijo, como las demás creaturas, el Espíritu Santo ni crea ni gobierna el universo (U 705; FA 14; 15,620ss), y, en consecuencia, el Espíritu Santo, a diferencia del Hijo, no puede ser considerado *deus* ni *dominus,* ni puede ser tampoco objeto de adoración (FA 3; 14; U 707).

Es, pues, evidente que, para los arrianos, el Espíritu Santo no pertenece al ámbito de la realidad divina, sino que es parte del universo creado, es decir, parte del conjunto de seres creados por el Hijo por voluntad del Padre. Por otra parte, la tradición colocaba sin falta al Espíritu Santo junto al Padre y al Hijo en la fórmula del bautismo y en la profesión de fe, y por ello, en obsequio a la tradición,

los arrianos hablan también sin falta del Espíritu en relación con las otras personas, pero sólo para destacar su radical inferioridad respecto del Padre y del Hijo (SA 31, U 704, FA 14) Así como el Hijo es el *minister* por medio del cual el Padre obra en el mundo, así también el Espíritu Santo es el *minister* del que se sirve el Hijo para poner por obra la voluntad del Padre (SA 13 14 18 20 22, FA 2, 14, 15) Pero su acción no posee la misma extensión que la acción de Cristo el Espíritu Santo no es *ubique diffusus,* sino que obra en el ámbito de la Iglesia como *virtus* que ilumina y santifica (CM 15,22, FA 3,601) En este ámbito más restringido, el Espíritu actúa como segundo mediador después de Cristo y ante Cristo, mas éste solo intercede ante el Padre (FA 14,619B)

Sobre la Trinidad considerada en su conjunto, es decir, sobre el conjunto de relaciones que unen entre sí y caracterizan en respecto recíproco a las personas divinas, los arrianos se muestran más propensos a combatir la doctrina católica que a proponer la propia A los católicos acusan, sobre todo, de confundir las tres personas divinas, por considerarlas iguales en substancia y dignidad, y, por tanto, de profesar la herejía de Sabelio, para los arrianos, la distinción entre las personas que los católicos confesaban en la Trinidad era ficticia e insuficiente, pues no comprendía también distinción en cuanto a substancia, naturaleza y dignidad (DM 702 713 716 724, U 704, OIM 807B) Por otra parte, de la misma doctrina católica sobre la perfecta igualdad de las tres personas divinas, los arrianos deducen tambien el reato perfectamente opuesto al precedente, es decir, la acusación no ya de sabelianismo, sino de triteísmo (DM 724)

Por su parte, los arrianos, al igual que Eunomio, usan el término *trinitas* con bastante parsimonia (FA 2) Y, de hecho, de su insistencia en la distinción en tres personas y además en tres substancias (SA 27) y de su negación de la igualdad de las personas, para disponerlas, en cambio, en un orden jerárquico riguroso, resultaba una Trinidad dispuesta no horizontalmente, como la Trinidad católica, basada en la igualdad de las personas, sino en sentido vertical, fundada en la inferioridad de la tercera persona respecto de la segunda y de ésta respecto de la primera

Una concepción similar tenía analogías en la tradición (v gr. en Tertuliano y Orígenes), pero estos autores confesaban la plena divinidad de las tres personas y su neta se-

paracion del universo creado En cambio, los arrianos profesaban una Trinidad no sólo escalonada, sino además heterogénea en sus tres miembros, que son distintos entre sí en dignidad, substancia y naturaleza, y si el Hijo, aunque de forma radicalmente devaluada, participa, en algun modo, de la divinidad del Padre, no asi el Espíritu Santo, que es, en cambio, parte de la creacion En consecuencia, los arrianos no podian hablar de la Trinidad como Dios, y de hecho nunca lo hicieron Para ellos, la Trinidad es sólo un concepto heredado de la tradición, pero carente de todo contenido real De ahí que de ella traten casi exclusivamente en función de la polemica, es decir, para negar la doctrina profesada por sus adversarios

LITERATURA GOTICA

Los pocos documentos que poseemos de la literatura gótica están relacionados, de forma más o menos inmediata, con la actividad misionera y literaria de Wulfila Comprenden, ante todo, algunos manuscritos con una traducción parcial del Nuevo Testamento (evangelios, cartas de Pablo menos Hebreos) Los textos de otro género son poca cosa algunas glosas y documentos, que son interesantes desde el punto de vista linguístico, restos de un comentario a San Juan y el comienzo de un calendario (S J V)

Ediciones E DIETRICH, *Die Bruchstucke des Skeireins* (Strassburg 1903), E A KOCK, *Die Skeireins Text nebst Ubersetzung* (Lund 1913) (con trad al), W STREITBERG, *Die gothische Bibel* I (Heidelberg [2]1919)

Estudios A WILMART, *Les evangiles gothiques* RBibl 36 (1927) 46-61, E A THOMPSON, *Early Visigothic Christianity* Latomus 21(1962) 505-519, ID , *The Visigoths in the Time of Ulfila* (Oxford 1966), F HAFFNER, *Fragment der Ulfilas-Bibel in Speyer* Pfalzer Heimat (Marz 1971)1-5, P SCARDIGLI, *Die Goten Sprache und Kultur* (Munchen 1973), E A E EBBINGHAUS, *The First Entry of the Gothic Calendar* JThS 27(1976) 140-145

IV. Herejes y polemistas del siglo IV

La controversia arriana absorbió en gran parte la atención de los escritores cristianos latinos de la segunda mitad del siglo IV, mas no faltaron otros movimientos heréticos

o cismáticos que dieron asimismo origen a una literatura de tono más o menos polémico, de la que en seguida trataremos. Conviene advertir que los autores reunidos en este apartado son muy diversos por intereses y carácter y alguno ha sido incluido exclusivamente por razones de organización de la materia.

LITERATURA DONATISTA

El cisma donatista se fragua sin clamores ocasionado por las polémicas internas que la persecución de Diocleciano y Galerio había provocado en las iglesias de Africa. En esa persecución como en las precedentes, el heroísmo, a veces fanático, de algunos se alternaba con la actitud medrosa de los más, que o habían claudicado ante la violencia del perseguidor o de alguna forma se habían comprometido con él. Muchos miembros de la jerarquía pertenecían a esta categoría, ya que, doblegándose al primer edicto anticristiano, habían consignado los libros sagrados y otros objetos de culto; de ahí que se les llamara *traditores*. El obispo de Cartago, Mensurio, sin llegar a tal extremo, no había aprobado durante la persecución la actitud fanática de los intransigentes, que fácilmente podía exasperar a las autoridades romanas. Había encontrado por ello dificultades en Cartago, mientras que otras diferencias lo habían enemistado con una parte del episcopado de Numidia. Cuando Mensurio falleció en el 311, tres obispos se apresuraron a elegirle como sucesor al diácono Ceciliano, también de tendencia moderada. Mas esta elección no fue del agrado de los extremistas, que se lanzaron contra Ceciliano azuzados por Lucila, una rica matrona cuyas prácticas supersticiosas había censurado Ceciliano. Contra la validez de la consagración se objetaba la ausencia de los obispos de Numidia, invitados por tradición a la elección del obispo de Cartago, y la presencia entre los consagrantes de Félix de Aptungi, que era *traditor*. Se reunieron, pues, en Cartago 70 obispos de Numidia y declararon nula la elección de Ceciliano, y el 312 eligieron en su lugar a Mayorino, un lector protegido de Lucila, la cual en esta ocasión distribuyó entre los electores cuantiosas sumas. Mayorino falleció pronto, y le sucedió Donato, que sería el hábil organizador de su facción.

Ante la división de la iglesia de Africa en dos partidos,

los donatistas el 313 tomaron la iniciativa y decidieron recurrir a Constantino, solicitando el arbitrio de los obispos de las Galias para subsanar la división. Constantino accedió, y en octubre del 313 se dieron cita en Roma tres obispos de las Galias y algunos de Italia, bajo la presidencia del obispo de Roma, Milcíades. Su decisión fue favorable a Ceciliano. Los donatistas apelaron a la autoridad de un concilio que se reunió en Arlés el 314, mientras se apuraba en Africa con diligente investigación la inocencia de Félix del reato de *traditio.* El concilio de Arlés decidió también en favor de Ceciliano, mas tampoco esta vez cedieron los donatistas. El 316, Constantino se decidió por primera vez a emplear la fuerza contra ellos, y envió sus jefes al exilio; mas, no obstante la violencia de los soldados, los donatistas persistieron en el cisma, y, al fin, Constantino promulgó el 321 un edicto de tolerancia que autorizaba la vuelta de los exiliados.

La tenaz resistencia de los donatistas en defensa de su causa no se explica sólo con el fanatismo de ciertos círculos cristianos de Africa, ni con las dotes de organizador de Donato, que no tardó en convertirse en jefe carismático del grupo; es preciso tener, además, en cuenta que el fervor donatista se nutría, en buena parte, del resentimiento antirromano, muy difundido en Africa entre la población más menesterosa, oprimida por los excesos del fiscalismo romano y reducida a la más agobiante miseria. Para esta población, el Imperio romano era un instrumento del diablo, una fuerza resueltamente anticristiana, por lo que muchos en Africa desaprobaban el modo como Constantino había encauzado la relación entre la Iglesia y el Imperio. Las diferencias surgidas entre Ceciliano y Mayorino fueron la chispa que provocó este incendio antirromano; en abierta oposición a la iglesia de Ceciliano, que colaboraba con el odiado opresor, los donatistas estaban convencidos de constituir la verdadera Iglesia, la Iglesia perfecta de los pobres y los mártires; de ahí su actitud intransigente y la violencia de su acción contra los fieles de la Iglesia católica.

Durante un largo período, los donatistas gozaron de amplia libertad de acción en Africa y Numidia, y de ella supo sacar provecho Donato para organizar su iglesia y acosar la católica, incapaz de oponerse con eficacia a los cismáticos. El 347, Constante interviene con el envío de dos altos funcionarios, Macario y Paulo, encargados de po-

ner fin al conflicto Donato y los suyos se negaron abiertamente a colaborar con la autoridad romana, no aceptando su interferencia en los asuntos de la Iglesia Macario recurrió a la fuerza, y, en medio de toda suerte de violencias, las comunidades donatistas fueron dispersadas, y sus jefes, con Donato, exiliados Mas Juliano autoriza en el 362 la vuelta de los exiliados, y los donatistas no tardan en reorganizarse bajo la habil dirección de Parmeniano, sucesor de Donato, y, una vez más, la Iglesia católica se ve acosada y trata afanosamente de defenderse, a pesar de las divisiones que se habían creado en el frente adversario

Los católicos lograron oponer una cierta reacción y obtener algún exito sólo a finales del siglo IV, con Aurelio de Cartago y Agustín de Hipona, mas el triunfo sobre sus adversarios no fue posible sin el apoyo del poder imperial Inducido por el concilio de los obispos católicos celebrado en Cartago el 404, Honorio promulgó al año siguiente un edicto contra los cismáticos El 411 se celebró en Cartago una solemne conferencia con la participación de los jefes de ambas partes, de la que salió vencida la donatista Siguió en el 412 otro edicto mas drástico de Honorio, que condujo a la eliminación de los donatistas como fuerza organizada y operante, mas el *animus* antirromano que nutria el fervor de sus miembros fue aún más exacerbado A los pocos años, la invasión de los vándalos plantearía a las iglesias de Africa nuevos y más urgentes problemas

Los donatistas escribieron bastante, sin gran variedad de argumentos ni riqueza de doctrina, para defender y propagar su concepción de la iglesia verdadera y perfecta, si se exceptúan pocos textos hagiográficos, toda esta literatura pereció con la supresión de la secta, mas de ella algo conocemos gracias a las réplicas de los católicos, sobre todo de Agustín y Optato, a las que se suman las noticias de Jerónimo sobre Donato *(De vir ill* 93) y de Genadio sobre Vitelio y Macrobio *(De vir ill* 4 y 5). Los autores de los que poseemos información más abundante son Donato, Parmeniano, Petiliano y Cresconio.

Hacia el 336, Donato compuso una *Epistula de baptismo* con el fin de demostrar que los fieles de la Iglesia católica, por carecer de la gracia divina, no podían ser considerados cristianos, y que, por tanto, el bautismo que conferían carecía de valor Si un católico pasaba a los donatistas, debía ser bautizado de nuevo Esta tesis se convertiría en el artículo fundamental de la doctrina y de la praxis donatista

Donato compuso también una obra de argumento trinitario, titulada por Jerónimo *De Spiritu sancto* y por Agustín *De Trinitate,* el cual, además, refiere que en ella Donato profesaba una concepción subordinante de la Trinidad afín a la doctrina arriana. Por lo demás, sabemos, que, con ocasion del concilio de Sárdica del 343, arrianos y donatistas intentaron llegar a un acuerdo, mas sin lograr resultado alguno efectivo.

Parmeniano, español o galo de origen, fue el jefe de los donatistas desde el 362. Hábil y moderado, rigió con acierto la iglesia donatista hasta su muerte, acaecida hacia el 391. Compuso *Salmos* para uso litúrgico, como medio de propaganda, y un tratado en cinco libros contra los católicos (hacia el 362), cuyo contenido conocemos de forma sumaria por la refutación de Optato. En el libro I, Parmeniano exponía la doctrina donatista sobre el bautismo, en el II enumeraba las notas de la verdadera Iglesia y trataba de replicar a la dificultad de la limitación de la iglesia donatista a Africa alegando la presencia de una pequeña comunidad donatista en Roma, en el III, Parmeniano acusaba a los católicos de ser los responsables del cisma y de la injerencia del poder político, en el IV describía los sufrimientos de los donatistas y las persecuciones de que eran objeto, y en el V interpretaba los anatemas del Antiguo Testamento *de oleo et sacrificio peccatoris,* aplicándolos a los sacramentos administrados en la Iglesia católica. Parmeniano escribió también una carta a Ticonio (hacia el 378), un donatista disidente del que hablaremos mas adelante (cf. p. 137), de su contenido informa Agustín en su réplica *Contra epistulam Parmeniani*. Parmeniano reprocha a Ticonio su incoherencia, pues no aceptaba los puntos fundamentales del credo donatista y tampoco se decidía a pasar a la Iglesia católica. Contra el argumento de Ticonio, que invocaba la universalidad como nota distintiva de la Iglesia verdadera, Parmeniano responde que la verdadera Iglesia es la donatista, en virtud de las persecuciones que sufre por parte del poder político (= Iglesia de los mártires). No falta en la carta la exposición de la doctrina sobre el bautismo, que ya conocemos.

Petiliano de Constantina fue el adelantado del donatismo en los últimos años del siglo IV y primeros del V. Jugó un papel de primer plano en la conferencia de Cartago del 411. Su *Epistula ad presbyteros et diaconos* (hacia el 401) sometía a examen todas las cuestiones que separaban

a católicos y donatistas, y al bautismo en especial dedicó su *De unico baptismo* (hacia el 410) La *Epistula* fue confutada con todo detalle por Agustín en los libros I y II *Contra litteras Petiliani*, éste replicó con una *Epistula ad Augustinum*, que éste impugnó en el libro III *Contra litteras Petiliani* En defensa de Petiliano intervino entonces un cierto Cresconio, al que Agustín replicó con sus cuatro libros *Contra Cresconium* En su obra, Cresconio trataba del bautismo, de las responsabilidades del origen del cisma y de las persecuciones Los mismos argumentos trató un cierto Fulgencio en una carta que conocemos sólo por la réplica pseudoagustiniana del *Contra Fulgentium*

Los donatistas, cantores del martirio, cultivaron también la hagiografía Mencionamos las *Acta* de Saturnino, Dativo y Félix, mártires bajo Diocleciano por haberse negado a consignar los libros sagrados, las *Acta* de Márculo y las *Acta* de Maximiano e Isaac, víctimas de la represión antidonatista bajo Constante Las visiones que alientan a los prisioneros recuerdan la *passio* de Cipriano en la versión de Poncio y la *Passio Perpetuae*, las amplificaciones de carácter retórico y el tono general de la narración acercan esta literatura a las llamadas pasiones épicas y no a la sencillez de las actas históricas En las actas de Saturnino figura un apéndice que denuncia en tono polémico la actitud de Mensurio y Ceciliano, hostil a los *confessores* durante la persecución de Diocleciano

Ediciones K ZIWSA CSEL 26 (1893) (Optato), cf PLS I 183-190, *Conlatio anni 411*, ed S Lancel CCL 149A (1974), ID SCh 104 105 (1972) (con trad franc)

Estudios J FERRON, *Donat* DHG XIV(1960)649-650, T SAGI-BUNIC, *Controversia de baptismate inter Parmenianum et S Optatum Milevitanum* Laurentianum 3(1962)167-209, E DINKLER, *Parmenianus* PWK 36-3(1949)1549-1553, ID , *Petilianus* ibid , 37(1937)1132-1136, J M DEL ESTAL, *Testimonio positivo de Petiliano sobre la inexistencia de monacato en Africa antes de San Agustin* Studia Monastica 3(1961)123-136, B QUINOT, *C Litteras Petiliani III 40,48 et le monachisme en Afrique* REAug 13 (1967)15-24, cf tambien *infra, Optato, Agustin*

Hagiografia Ediciones (CPL 719-721 2055) PL 8,689-715 y P FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note hagiografiche* 8 [ST 65] (Roma 1935) 3-71 (Saturnino y Dativo, cf BHL 7492), PL 8,760-766 (Marculo, cf BHL 5271), PL 8,767-774 (Isaac y Maximino, cf BHL 4473 4474), PL 8,752-758 (Donato y Advocato, cf BHL 2303b)

Estudios sobre el donatismo Cf *infra, Optato* y *Agustín,* P MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* IV-VII (París 1912-1923), G BAREILLE DTC IV(1939)1701-1728 (cf DHG XIV [1960]654-655), J P BRISSON, *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévère a l'invasion vandale* (París 1958) (rec A PINCHERLE, *Note sul donatismo* SMSR 33[1962]155-169), B BALDWIN, *Peasant Revolt in Africa in the Late Roman Empire* Notthingham Medieval Studies 6(1961)3-11, E L GRASMUCK, *Coercitio Staat und Kirche im Donatistenstreit* (Bonn 1964), E TENGSTROM, *Donatisten und Katholiken Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nord-afrikanischen Kirchenspaltung* (Stockholm 1964) (rec P A FEVRIER RSLR 2[1966]228-240), S LANCEL, *Originalité de la province ecclesiastique de Byzacene aux IVe et V^e siecles* Cahiers de Tunisie 12 (1964)139-154, W H C FREND, *Martyrdom and Persecution in the Early Church A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus* (Oxford 1965) (rec GAIFFIER AB 85[1967]521-523), S LANCEL, *Aux origines du Donatisme et du mouvement des circoncellions* Cahier de Tunisie 15(1967)183-188, S GHERRO, *Stato e Chiesa di fronte alla controversia donatista nei primi anni dell'eta costantiniana* Studia et documenta historiae et iuris 36(1970) 359-409, W H C FREND, *The Donatist Church A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford 1952, ²1971) (rec GAIFFIER AB 75[1957]236-238, DREWERY JEH 23[1972]251-266), R B ENO, *Some Nuances in the Ecclesiology of the Donatists* REAug 18(1972)46-50, M OVERBECK, *Agustin und die Circumcellionen seiner Zeit* Chiron 3(1973)457-463, W H C FREND, *Heresy and Schism as Social and National Movement,* en D BAKER (ed), *Schism, Heresy and Religious Protest* (Cambridge 1972) p 37-56, D RAYNAL, *Culte des martyrs et propagande donatiste a Uppena* Cahiers de Tunisie 21(1973)33-72, K M GIRARDET, *Kaisergericht und Bischofsgericht* (Bonn 1975), J S ALEXANDER, *A note on the Identity of the «Man of God» of 1 Kings XIII in Gesta Coll Carthag 3 358* JThS 28(1977)109-112, W H C FREND y K CLANCY, *When did the Donatist Schism begin?* ibid , 104-109

T I C O N I O

Ticonio, que hemos visto antes ser el blanco de un ataque de Parmeniano, ocupa en las filas donatistas una posición singular por su vasta cultura, en especial bíblica, y por la moderación e independencia de juicio, ajenas al fanatismo típico de los cismáticos, hasta el punto de acabar por romper con ellos Su actividad se coloca entre el 370 y el 390 Ticonio supo detectar con agudeza los puntos débiles de la doctrina donatista sobre la Iglesia y el bautismo, y no

los ocultó en sus escritos Por este motivo fue atacado por Parmeniano y hacia el 380 fue condenado por un concilio donatista. No se creyó por ello en el deber de pasar a la Iglesia católica, que seguía siendo, en su opinión, una Iglesia de *traditores,* obró, pues, por su cuenta, dedicándose a sus estudios preferidos Agustín tuvo en gran estima a este singular personaje, y de él proceden, así como de Genadio *(De vir ill* 18), muchas noticias acerca de Ticonio

Se han perdido las dos obras que provocaron su choque con los donatistas, a saber, el *De bello intestino* y las *Expositiones diversarum causarum,* escritas entre el 370 y el 375 No son obras independientes, pues la primera expone las tesis del autor y la segunda procede a su defensa Ticonio establecía en ellas la universalidad como nota constitutiva de la Iglesia verdadera y denunciaba por infundada la presunción donatista de constituir la iglesia de los perfectos, haciendo notar que, aun dentro de la comunidad cismatica, seguía habiendo buenos y malos En polémica también con los donatistas, Ticonio sostenía, no menos que Optato, que la eficacia del bautismo no podía depender de la dignidad moral del sacerdote que lo administraba

De Ticonio se conserva entero el *Liber regularum* o *Liber de septem regulis,* compuesto hacia el 392, que es, en cuanto nos es dado saber, el primer manual de hermenéutica bíblica escrito en Occidente, muy apreciado por Agustín, que refiere con detalle su contenido en los últimos capítulos del libro III de su *De doctrina christiana* No es una exposición orgánica o sistemática de los criterios de interpretación de la Biblia, sino una serie de reglas cuya aplicacion permitía interpretar alegóricamente algunos pasajes de la Biblia de difícil o poco clara inteligencia, de suerte que también de ellos pudiera el lector aprovecharse para su instrucción y edificación La enunciación de cada una de las siete reglas es luego declarada y explicada alegando una nutrida serie de citas bíblicas, no siempre perspicuas, no faltan divagaciones, que oscurecen aún más el trazado de la exposición He aquí los puntos principales

La primera regla, *De Domino et corpore eius,* sostiene que la Biblia, cuando habla de Cristo, no lo separa de su cuerpo que es la Iglesia, y por ello pasa a hablar de uno u otra sin distinción La piedra desprendida del monte que aniquila los reinos del mundo, según Daniel (2,34), es figura de Cristo, pero, cuando la piedra se convierte en un

monte, no es ya, en rigor, símbolo de Cristo, sino de su Iglesia. La segunda regla, *De Domini corpore bipertito*, declara, con clara intención antidonatista, que la Escritura habla de la Iglesia como de un cuerpo que consta de dos partes, una formada por los buenos, la otra por los malos; por ello, la esposa de Cant 1,4 dice: «Soy morena, pero hermosa», y Pablo en Rom 11,28 habla, a la vez, de *inimici* y *dilecti*. La tercera regla, *De promissis et lege*, pretende esclarecer, sobre todo, los textos paulinos de Romanos y Gálatas, que se pronuncian ora en favor, ora en contra de la ley mosaica. Ticonio disipa la aparente contradicción a la luz del progreso, que de la antigua economía, basada en la ley, conduce a la nueva, fundada en la fe, y recordando la función propedéutica de la ley (Gál 3,24). En un contexto que es antignóstico y antimaniqueo, el autor insiste en el valor del libre albedrío, factor decisivo, junto con la gracia, de la salvación individual, y, una vez más contra los donatistas, vuelve sobre el tema de la Iglesia, compuesta de buenos y malos (como Esaú y Jacob, que luchan en el vientre de su madre). La cuarta regla, *De specie et genere*, sostiene, alegando, sobre todo, textos proféticos, que la Escritura, a veces, toma la especie por el género, es decir, la parte por el todo, y viceversa. También aquí la preocupación de Ticonio es eclesiológica y de signo antidonatista. Sostiene, en efecto, que las diversas ciudades y naciones mencionadas en el Antiguo Testamento son figuras de la Iglesia, a veces, de la Iglesia entera (= el todo), a veces, sólo de la porción buena o mala (= la parte). Con esta oscilación del género a la especie y viceversa, Ticonio explica, entre otros, el episodio de Jonás en Nínive (c. 3). La quinta regla, *De temporibus*, propone resolver, con auxilio de la sinécdoque (la parte por el todo, y viceversa), algunas aparentes contradicciones de la Escritura en los cálculos cronológicos. Advirtiendo que en tales cálculos la Escritura puede, a veces, tomar la parte por el todo, y viceversa, se resuelve, p. ej., la contradicción entre Gén 15,13 (los hebreos serán oprimidos en Egipto por 400 años) y Ex 12,40 (los hebreos permanecieron en Egipto 400 años), contradicción que obedece a que no fueron oprimidos durante todos los 400 años, sino sólo después de la muerte de José. La sexta regla, *De recapitulatione*, declara que, a veces, la Escritura concentra en un momento significativo lo que en verdad tiene una validez cronológica más amplia: los avisos de Mt 24,15-18 y Lc 17,30 deben ser observados siempre y no

sólo en la parusía. La séptima regla, *De diabolo et corpore eius,* es la réplica exacta de la primera; cuando la Escritura habla del diablo, no lo distingue de su cuerpo, que son las personas a él sujetas; v.gr.: cuando Isaías habla de la caída de Lucifer (19,12ss) lo que luego se dice de todos los reyes y pueblos, hay que entenderlo referido a su cuerpo, no al diablo mismo.

Antes del *Liber regularum.* Ticonio había compuesto un *comentario del Apocalipsis,* del que nos han llegado sólo, en un ms. de Turín procedente de Bobbio, numerosos fragmentos sobre los c.2.3.7.8.9.10.11.12. Esta obra de Ticonio fue muy estimada en los siglos V al VII y fue utilizada por otros exegetas; la comparación de los comentarios del Apocalipsis de Beda, Primasio y, sobre todo, Beato de Liébana (siglo VII) pueden ampliar notablemente nuestro conocimiento del comentario de Ticonio, mas los fragmentos de Turín son suficientes para hacernos una idea precisa de las características generales de la obra.

Predomina en ella la interpretación alegórica, y Ticonio recurre a sus reglas (v.gr.: para la regla cuarta, género y especie, cf. 2,21-23; 12,1). El comentario tiende a interpretar en sentido espiritual determinados particulares del texto (v.gr.: los ídolos y la fornicación de 2,20, los cataclismos y catástrofes de 11,6.13; 12,4); a veces, detalles escatológicos son actualizados y aplicados a la vida de la Iglesia (v.gr.: 7,17). El tema que más interesa a Ticonio es la relación entre Cristo y la Iglesia; ésta, en consonancia con la orientación general del pensamiento de Ticonio, comparece bajo las figuras más variadas (v.gr.: los ángeles de 2,19; 8,2.6; 10,10; 11,18, la nueva Jerusalén de 3,12, el altar de 8,3, los ancianos de 9,7, los candelabros de 11,4, la mujer vestida de sol en 12,1 [Cristo es el sol; los apóstoles, la corona de doce estrellas; los herejes, la luna bajo los pies de la mujer, y Cristo encarnado, su hijo]). En esta obra no falta la polémica contra el particularismo de los donatistas, *qui angustam nituntur facere ecclesiam dei,* que, en cambio, está esparcida por todo el mundo (3,9.10.12); dos pueblos coexisten en ella, los buenos y los malos, *pars dei quae luci est comparata, et pars diaboli tenebrarum obscuritatibus circumsepta* (8,12).

Ediciones: Cf. CPL 709-710; PL 18,15-66; PLS I 621-652; F. C. BURKITT, *The Book of Rules of Tyconius* (Cambridge 1894); F. LO BUE-G. C. WILLIS, *The Turin Fragments of Tyconius' Com-*

mentary on Revelation (Cambridge 1963) (rec. G. BONNER: JThS 16[1965]199-204).

Estudios: E. DINKLER: PWK² 6,1(1936)849-856; T. HAHN, *Tyconius-Studien. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des 4.Jahrhunderts* (Leipzig 1900) (reed. Aalen 1970); H. A. SANDERS, *Beati in Apocalypsim libri XII* (Romae 1930); K. FORSTER, *Die ekklesiologische Bedeutung des Corpus-Begriffes im Liber Regularum des Tyconius:* MTZ 7(1956)173-183; J. RATZINGER, *Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im «Liber regularum»:* REAug 2(1956)173-187; L. VAN DER LOF, *Warum wurde Tyconius nicht katholisch?:* ZNW 57(1966)260-283; A. PINCHERLE, *Nuovi frammenti di Ticonio:* RSLR 5(1969)756-757; G. BONNER, *Towards a Text of Tyconius:* SP X [TU 107](Berlin 1970) p.9-13; P. CAZIER, *Le «Livre de règles» de Tyconius. Sa transmission du «De doctrina christiana» aux «Sentences» d'Isidore de Séville:* REAug 19(1973)241-261; E. ROMERO POSE, *Ticonio y el sermón «in natali sanctorum innocentium»:* Greg 60(1979)513-544; ID., *Et caelum ecclesia et terra ecclesia. Exégesis ticoniana de Apocalipsis 4,1:* Aug 19(1979)469-486; A. PINCHERLE, *Alla ricerca di Ticonio:* SSR 2(1978)357-365.

OPTATO DE MILEVI

La Iglesia católica de Africa y Numidia, desprovista de una dirección enérgica antes de Aurelio y Agustín, a duras penas y con poco éxito trató de oponerse a la presión desbordante de los donatistas y su eficaz proselitismo. En el campo literario, antes de la avalancha de las obras antidonatistas de Agustín, hoy, y ya en la antigüedad, se conocía sólo una obra católica contra los donatistas: la de Optato de Milevi. De su autor sólo sabemos que era obispo de Milevi (Numidia), y también Jerónimo tenía sólo noticia de los libros *Adversus Donatianae partis calumniam,* escritos en tiempos de Valentiniano y Valente *(De vir. ill.* 110). Como se ve, Jerónimo no refiere el título exacto, como tampoco lo dan los códices, que escriben sólo *liber I, II,* etc., de Optato de Milevi. El título *adversus Parmenianum* de las ediciones modernas no es, pues, original y ha sido elegido en vista del contenido, que efectivamente es una refutación de la obra anticatólica del obispo donatista.

La obra de Optato, como se conserva en los manuscritos, está dividida en siete libros, más un apéndice de documentos sobre la controversia donatista. Jerónimo, en

cambio (I c), habla de seis libros, y el mismo Optato en I 7, al proponer el plan de su obra, enumera sólo seis puntos, que corresponden exactamente con el contenido de los seis primeros libros Por ello no ha faltado quien ha considerado no auténtico y añadido el libro VII Mas también éste es de Optato, que lo añadió, como se lee al principio, más tarde para perfilar mejor su posición antidonatista Por indicios que ofrecen algunos manuscritos, cabe pensar que Optato revisó con esta ocasión los primeros seis libros, introduciendo algunas mejoras y añadiendo alguna cosa (v gr parte del c 8 del libro III) Con toda probabilidad, también entonces añadió el apéndice de documentos, las dudas contra la autenticidad de algunos de ellos no tienen fundamento. Por lo que Jerónimo refiere y de algunos indicios internos, la primera redacción de la obra se remontaría a los años 370-374 La mención de Siricio como obispo de Roma (II 3) es una aclaración añadida en la segunda redacción, pues Siricio fue elegido papa el 385 La segunda redacción sería, pues, de los años 385 al 390

La obra, como dijimos, es una refutación sistemática del escrito filodonatista de Parmeniano Optato enumera en síntesis, al principio, los cinco puntos fundamentales tratados por Parmeniano y los seis que él mismo tratará en su respuesta Pero antes de pasar a la exposicion ordenada y sistemática de los seis temas, Optato reprocha a Parmeniano que por querer exaltar el bautismo haya llegado a afirmar que la carne de Cristo fue purificada de sus *sordes* en el bautismo del Jordán, hablando de la condenación que Parmeniano había repetido contra herejías de tiempos pasados (Marción, Praxeas, Sabelio, Valentino, etc), Optato expone un punto fundamental de su pensamiento, a saber, la distinción entre herejes y cismáticos, éstos, reos sólo de rebelarse contra la disciplina de la Iglesia, los primeros, culpables de errores de doctrina, por lo que justamente son rebautizados Acabado el proemio, Optato pasa al primer punto de su exposición, que versa sobre el problema de los *traditores,* la chispa que había provocado la crisis donatista Para refutar a Parmeniano, que había sostenido la invalidez de la elección episcopal de Ceciliano, Optato narra la historia del comienzo del cisma hasta el concilio de Roma, presidido por Milcíades, poniendo de relieve, como era de esperar, la responsabilidad de los donatistas, insiste, sobre todo, en una circunstancia denunciada por el diácono Nundinario, a saber, que algunos

obispos de Numidia que habían acusado a Félix de Aptungi de *traditor*, eran ellos mismos *traditores*, y en fe de ello aduce el primer texto del apéndice documental

El segundo libro responde a la afirmación de Parmeniano, según la cual la iglesia donatista era la verdadera Iglesia católica, en cuanto provista de todas las notas requeridas Optato denuncia la farisaica presunción de los donatistas alegando una constatación fundamental que la iglesia donatista está confinada en un rincón del mundo, mientras la Iglesia católica de Africa se mantiene en comunión con todas las demás iglesias, exalta a continuación con vigor la unidad de la Iglesia y el primado de la Iglesia romana, citando la lista de sus obispos, y refiere con sorna el intento donatista de establecerse en Roma. Parmeniano había escrito que no merecía llamarse iglesia la que se nutre de la sangre (de los donatistas), provocado por tal afirmación, Optato responde describiendo con detalle las violencias perpetradas por los donatistas contra el clero y los seglares católicos En el libro tercero, Optato examina la acusación que se hacía a los católicos de haber solicitado la intervención de la milicia romana contra los donatistas, trata de minimizar tal intervención, de la que, no obstante, en el c 7 sostiene, al menos de forma indirecta, la legitimidad alegando episodios del Antiguo Testamento, recuerda, una vez más, las violencias de los donatistas y condena su fanática fidelidad a Donato, niega que se pueda tener por mártires a los donatistas víctimas de la represión romana, pues mártires son sólo las víctimas de las persecuciones de los paganos, los donatistas, en cambio, *quicquid potuerunt pati, si occidi malum est, mali sui ipsius sunt causa* (c 6) En este contexto, Optato afronta el punto neurálgico de la controversia donatista, a saber, la actitud de católicos y donatistas frente al Imperio romano, mas lo hace procurando hacer resaltar, no obstante las divergencias, la substancial coincidencia de ambas partes en una fe común (c 9) Optato profesa lealtad total al Imperio, desde que los emperadores son cristianos, la identificación de la cristiandad con el Imperio es, según él, un hecho consumado *(non enim respublica est in ecclesia sed ecclesia in republica,* escribe en el c 3), y por ello juzga imperdonable la hostilidad de Donato contra Constante, *catholicus imperator* Con esta mentalidad, Optato no parece la persona indicada para penetrar en el meollo de los motivos socio-económicos que inspiraban el repudio donatista del Imperio y de la política

de connivencia con la Iglesia, y por ello no logró comprender su razón de ser.

En el libro IV, el más breve de todos, Optato examina las razones de los donatistas para negar validez a la unción y a la eucaristía oficiadas por los sacerdotes católicos, que los cismáticos tenían por pecadores. Denunciando, una vez más, el radicalismo de los donatistas, que exasperaban una controversia que de suyo no afectaba a los puntos fundamentales de la fe, Optato pone en evidencia la presunción de los adversarios al juzgar pecadores a los católicos y refuta los argumentos bíblicos, en realidad bastante genéricos, que los donatistas aducían en apoyo de su reprobación de los sacramentos administrados por los católicos. El libro V continúa y amplía el tema del IV, esta vez referido al punto doctrinal más importante que dividía a los dos bandos, es decir, la decisión donatista de considerar inválido el bautismo administrado por un sacerdote católico por ser pecador, y, por tanto, de administrar de nuevo el bautismo a los católicos que pasaban a las filas donatistas. En pro de esta praxis, los donatistas invocaban el patrocinio de Cipriano, que no había tenido por válido el bautismo administrado por los herejes. Optato observa que el bautismo administrado por los herejes, que alteran la profesión de fe, no es válido, pero entre los donatistas y los católicos *una est ecclesiastica conversatio* (c.1), y, por tanto, es válido el bautismo administrado por unos y por otros. En el bautismo cabe distinguir tres elementos *(species): prima in Trinitate, secunda in credente, tertia in operante;* de ellos sólo los dos primeros son indispensables, a saber, la fórmula bautismal correcta, como compendio de la regla de la fe, y la fe del candidato; no así el tercero, es decir, la santidad del ministro: *operarii mutari possunt, sacramenta mutari non possunt* (c.4). Hacer depender la validez del bautismo de la santidad del ministro equivale a admitir que la voluntad del hombre pueda poner obstáculos a la voluntad salvífica de Dios, que se concretiza precisamente en la gracia del bautismo. Dios mismo, no el ministro, es quien infunde en el bautizado el espíritu divino. En Optato se encuentra ya más que bosquejada la doctrina agustiniana sobre la eficacia de los sacramentos *ex opere operato* y no *ex opere operantis.*

El libro VI ilustra los excesos cometidos por los donatistas, que para proclamar su convicción de la invalidez de los sacramentos y ordenaciones católicas llegaban al ex-

tremo de destruir los altares y cálices de las iglesias católicas, lavar y sembrar de sal las mismas iglesias para purificarlas y mudar a las vírgenes los ceñidores de lana. En el libro VII, añadido, como se dijo, más tarde, Optato recuerda, una vez más, las intemperancias de los donatistas y aprueba la obra de Macario, el legado de Constante, que había mandado la milicia romana contra los donatistas. En este libro, que es de tono aún más conciliador que los precedentes, Optato se opone a la tesis donatista sobre la Iglesia que alberga sólo a los perfectos; la Iglesia, que es una, extendida por todo el mundo (romano), es semejante al campo cultivado de la parábola de Mt 13,24ss: *et in uno agro nascuntur diversa semina, sicut in ecclesia non est similis turba animarum* (c.2). La separación del grano y de la cizaña tendrá lugar sólo el día del juicio por intervención de Dios mismo.

En más de una ocasión hemos notado el tono moderado y la actitud conciliadora de Optato, notas que distinguen su obra de otras del mismo género literario, por lo regular mucho más agresivas y violentas. Optato, en efecto, procura quitar importancia a los motivos de conflicto entre católicos y donatistas, a los que presenta como extremistas radicales que exageran por fanatismo ese conflicto. A este fin pone al descubierto con acierto el fariseísmo, a la vez orgulloso e ingenuo, de quien se ufanaba de pertenecer a la Iglesia de los perfectos y echa abajo sin dificultad, a veces con blanda ironía, los endebles argumentos que sostenían tal presunción. Mas en realidad el donatismo se nutría, ante todo, de fanatismo religioso y de odio antirromano, y, junto a éstos, el pertrecho doctrinal significaba muy poco. De ahí que sea legítimo preguntarse qué eficacia y validez pudo tener entre los donatistas esta obra que nos parece tan mesurada y bien trabada. Su razón de ser estriba, ante todo, en la urgencia de dar respuesta católica a la obra de Parmeniano para hacer ver a los indecisos y tibios de ambos bandos la inconsistencia de los argumentos filodonatistas en ella recogidos.

Los antiguos no conocían de Optato más que esta obra antidonatista que hemos presentado. Modernamente le fueron adjudicados unos sermones de la enorme congerie de los pseudoagustinianos, mas la atribución está lejos de ser segura; uno trata de la Pascua, otro de la Epifanía. Más segura pareció la atribución de un sermón sobre los Santos Inocentes que figura con el nombre de Optato de Milevi

en un manuscrito Algunos detalles del texto (actualidad de las persecuciones, alejamiento del mundo) apuntan a una procedencia donatista Se ha propuesto el nombre de Optato de Thamugadi, uno de los jefes cismáticos

Ediciones (CPL 244-249) PL 11,883-1104, PLS I 287-302, K ZIWSA CSEL 26 (1893), A WILMART, *Un sermon de saint Optat pour la fête de Noel* RevSR 2(1922)271-302

Traduccion Inglesa O R VASSALL-PHILLIPS (London 1917)

Estudios B CAPELLE, *Optat et Maximin* RB 35(1923)24-26, A PINCHERLE, *Un sermone donatista attribuito a S Ottato di Milevi* Bilychnis 22(1923)134ss, ID, *Due postille sul donatismo* RR 18(1947)160-164, T ŠAGI-BUNIC, *Controversia de baptismate inter Parmenianum et S Optatum Milevitanum* Laurentianum 3(1962)167-209, Y M DUVAL, *Quelques emprunts de saint Leon a saint Augustin* MSR 15(1958)85-94 (91s), S BLOMGREN, *Eine Echtheitsfrage bei Optatus von Mileve* (Stockholm 1959), ID, *Spicilegium Optatianum* Eranos 58(1960)132-141, A C DE VEER, *À propos de l'authenticite du livre VII d'Optat de Mileve* REAug 7(1961)389-391, H J DIESNER, *Volk und Volksaufstande bei Optatus von Mileve,* en *Kirche und Staat im spatromischen Reich* (Berlin 1963), H SILVESTRE, *Trois sermons a retirer definitivement de l'heritage d'Optat de Mileve* Proceedings of the African Classical Association 7(1964)61-62, V SAXER, *Un sermon medieval sur la Madeleine Reprise d'une homelie antique pour Pâques attribuable a Optat de Mileve († 392)* RB 80(1970)17-50, A GOLDA, *Les mots «fides» et «fidelis» chez Optat de Mileve* Rocznik teol -kanoniczne 19(1972)172-180 (en polaco, con resumen en frances), L MALUNOWICZOWNA, *Signification du mot «sacramentum» chez Optat de Mileve* ibid, 163-171 (id), R B ENO, *The Work of Optatus as a Turning Point in the African Ecclesiology* The Thomist 37 (1973) 668-685, E NASH, *Convenerunt in domum Faustae in Laterano S Optati Milevitani I 23* RQ 71(1976)1-21

ZENON DE VERONA

En una carta escrita hacia el 380 (I 5,1), Ambrosio recuerda, como obispo de Verona fallecido poco antes, a Zenón, que la tradición coloca en octavo lugar en la sucesión de obispos de esa sede Nada dicen de él Jeronimo y los demás biografos antiguos, mas algunos manuscritos le atribuyen 92 homilias, que por argumentos internos resultan, de hecho, ser obra de un mismo autor que escribe después del 360, pues utiliza el *comentario de los Salmos* de

Hilario No hay razón para no aceptar la atribución de los manuscritos, y, en efecto, nadie hoy pone en duda que Zenon sea el autor de esas homilías

La colección nos ha llegado repartida en dos libros desiguales, el primero de 62 y el segundo de 30 homilías En conjunto sólo unas 30 parecen ser completas o, al menos, desarrolladas de forma organica, la mayoría son esbozos, resúmenes o fragmentos, a veces repetidos Por ello, es evidente que la edición de estas homilias no es obra de Zenón, sino de algún compilador que reunio el material que pudo encontrar, probablemente, después de la muerte del obispo De indicios que ofrecen los manuscritos, se deduce que la colección fue compilada en Verona y para uso liturgico El silencio de las fuentes acerca de la actividad literaria de Zenón se explica con facilidad por la difusión sólo local de las homilias, acaso cuando había transcurrido ya algún tiempo de la muerte de su autor La calidad notable de algunas de las más extensas, incluso en el aspecto formal, autoriza a pensar que, al menos, éstas fueron revisadas por su autor después de ser pronunciadas

Alegando las reminiscencias de autores africanos, como Tertuliano y Lactancio, en varias paginas de Zenon, y la presencia de una homilia en honor de San Arcadio, un mártir poco conocido de Mauritania, se ha convertido en opinión común la procedencia africana de Zenón Mas el primer argumento carece de valor, y el segundo, mas significativo, no basta para establecer la patria del obispo de Verona

Los temas tratados en las homilias son muy variados, como era de esperar, la mayor parte son de argumento exegético, algunos tratan del bautismo, y de la Pascua, otras, temas morales, como *de continentia, de avaritia, de pudicitia, de timore, de patientia,* etc En estas últimas se advierte la tendencia a recurrir a ejemplos, casi siempre del Antiguo Testamento, para animar e ilustrar la exposición José y Susana son ejemplos de pureza (I 1), Daniel, Jonas y Pedro son ejemplos de temor de Dios (II 2) El tenor de la exposición, como aparece en los textos completos, es grave, la forma, cuidada, con empleo, a veces, de cláusulas rítmicas En Zenon no se advierte, pues, necesidad u ocasión alguna de acomodar su forma de hablar a la capacidad de un auditorio de escasa preparación

La mayor parte de las homilías bíblicas se refieren al Antiguo Testamento episodios (los sueños de Jacob. I 37)

y personajes (Job: I 15; Abrahán: I 43; Jonás: I 34). La singular predilección por esta parte de la Biblia, ya mencionada, destaca también en textos de otro género (v.gr.: en I 36,7-8); como modelos de fe, sólo Pedro representa al Nuevo Testamento, mientras que el Antiguo figura con Henoc, Noé, Abrahán, Isaac, Jacob, José, Moisés, Josué, etcétera. Predilección especial concede Zenón al libro de Daniel, sobre todo a los episodios de los tres jóvenes y de Susana. Esta preferencia por el Antiguo Testamento va pareja con una habitual postura antijudía (I 18. 51. 61, etc.), que tiene ocasión de mostrarse, sobre todo, al hablar de la Pascua. La única homilía, entre los textos completos o casi completos, dedicada al Nuevo Testamento —la II 1, sobre 1 Cor 15,24— aborda un texto debatido en la controversia arriana, y adopta en todo la forma de una exposición doctrinal.

La evidente preferencia de Zenón por episodios y personajes del Antiguo Testamento discurre por las cauces de la tradición, que interpretaba el Antiguo Testamento en clave prevalente, por no decir exclusivamente, cristológica, en esta dirección procede la exégesis de las homilías mejor conservadas, en las que diversos personajes del Antiguo Testamento comparecen como prefiguraciones de Cristo. Se trata, por lo general, de motivos tradicionales; v.gr.: Jonás (I 34), Jacob (I 37), el patriarca Judá en el episodio de Tamar (I 13), la parábola del buen samaritano, con Adán en el papel del hombre despojado y maltratado, y Cristo en el del buen samaritano, explicación que extiende al caso de Job (I 15), variante menos común en esta tradición exegética. Si en las homilías la interpretación de conjunto es, en gran parte, tradicional, no cabe decir lo mismo de muchas anotaciones de detalle, que revelan un exegeta atento a los matices más ligeros del texto bíblico que interpreta. Zenón se ha ocupado varias veces de Gén 1,26-27 (creación del hombre a imagen de Dios), texto de notable relevancia doctrinal, elaborando una antropología dualista que descubre la imagen divina en el elemento espiritual del hombre.

Pocas de las homilías completas abordan temas formalmente teológicos (I 2, sobre la resurrección; II 5, sobre 1 Cor 15,24, con interpretación antiarriana); son frecuentes, en cambio, las alusiones breves, esparcidas por todas las homilías, que revelan, no obstante algún resabio de milenarismo (I 2), que su autor estaba bastante al corriente

de las cuestiones más debatidas en su tiempo, en especial la cuestión trinitaria y cristológica. Acerca de la primera, y en polémica contra los arrianos, Zenón expone con precisión la doctrina de la igualdad y coeternidad de las personas en la única naturaleza divina, y cita los pasajes bíblicos que sugieren la inferioridad de Cristo, explicándolos en función de su humanidad, sin detrimento de su divinidad por la que es igual al Padre (II 5). Dirige su atención, sobre todo, a la relación Padre-Hijo; pero no faltan fórmulas trinitarias que incluyen al Espíritu Santo en la divinidad (I 7.17.45; II 5). Digna de mención la imagen final de I 7, que asemeja el Padre y el Hijo a dos mares, distintos entre sí *sui proprietate, locis vocabulisque* (= personas divinas), pero en los que la misma agua (= una sola naturaleza divina) pasa de uno a otro, para significar la compenetración vigente entre las dos personas.

Acerca de la cristología, Zenón no parece preocupado por la cuestión apolinarista, que no tuvo gran resonancia en Occidente, y presta, en cambio, su atención al peligro fotiniano, cuyo centro de irradiación, la Panonia, no estaba lejos del norte de Italia. Contra estos herejes proclama, en varios fragmentos de su homilía sobre el nacimiento de Cristo (I 54; II 8,12), la doble generación de Cristo: del Padre *qua deus,* de María *qua homo.* En I 3.19 aparece el tema, no común, de Cristo que penetra en María por el oído, es decir, por medio de la palabra del ángel de la anunciación.

La homilía I 39, sobre el mártir Arcadio, es un texto sin paralelo en la colección, que en ningún otro lugar habla de mártires. Es de notar por el carácter, en buena parte legendario, de la descripción de la pasión del mártir, del que se deduce que ya hacia el 360 la tradición genuina sobre los mártires comenzaba a corromperse, para ceder el paso a las exageraciones legendarias no históricas, comunes a tantas actas de mártires llegadas a nuestras manos.

Ediciones: Cf. CPL 208; PL 11,253-528; B. LÖFSTEDT: CCL 22 (1971), con amplia introducción (rec. ÖNNERFORS: Gnomon 46[1974]369-373).

Traducciones: Alemanas: A. BIGELMAIR, *Des hl. Bischofs Zeno von Verona Traktate* [BKV^2 10] (München 1934); TH. MICHELS, *Des hl. Zeno von Verona österliche Ansprachen* (Berlin 1927).—*Italiana:* G. EDERLE, *San Zeno. Sermones* I-IV (Verona 1955-1960); sobre las traducciones cf. B. LOFSTEDT: CCL 22 p.55*-59*.

Estudios J B C GIULLARI, *S Zenonis episcopi Ver sermones* (Verona ²1900) (texto con comentario y notas), A BIGELMAIR, *Zeno von Verona* (Munster 1904), H JANUEL, *Commentationes philologicae in Zenonem Veronensem* (Regensburg 1905-1906), F C ARNOLD, *Zeno, Bischof von Verona* RE XXI (1908) 657-663, K ZIWSA, *Zur stilistischen Wurdigung des Zeno Veronensis,* en *Festgabe zum 100 jahr Jubilaum des Schottengymnasiums* (Wien 1907) p 372ss, E LOFSTEDT, *Patristische Beitrage* Franos 10 (1910)6-29, M STEPANICH, *The Christology of Zeno of Verona* (Washington 1948), R ROSINI, *Il primato di Cristo secondo S Zeno, vescovo di Verona* StP 10(1963)3-36, O PERLER, *Die Taufsymbolik der vier Jahreszeiten im Baptisterium bei Kelibia,* en *Mullus Festschrift Th Klauser* (Munster 1964) p 282-290, F E VOKES, *Zeno of Verona, Apuleius and Africa* SP VIII [TU 93] (Berlin 1966) p 130-134, Y M DUVAL, *Les sources grecques de l'exégese de Jonas chez Zénon de Verone* VC 20(1966)98-115, G DE APOLI, *L'iniziazione cristiana nei «Sermoni» di S Zeno di Verona* Rivista liturgica 54(1967)407-417, J DOIGNON, *Refrigerium et catechese a Verone,* en *Hommages a M Renard* (Bruxelles 1969) II p 220 239, B LOFSTEDT, *Zur Sprache des Zeno Veronensis* Acta classica 12(1969)87-102, G B PIGHI, *Sancti Zenonis Veronensis ep historica popularisque persona* Latinitas 20(1972)121-134, L PALANCA, *The Prose Rythm and Gorgianic Figures in the Sermons of St Zeno of Verona,* Diss Cath Univ America (Washington 1970), W WISTRAND, *Textkritisches zu Zeno Veronensis,* en *Classica et Mediaevalia F Blatt* (Copenhague 1973) p 223-238, K WEGENAST, *Zenon* PWK II-19(1972)147-149, W HUBNER, *Das Horoskop der Christen (Zeno 1,38 L)* VC 29(1975)120-137, G P MARCHI, A ORLANDI, M BRENZONI, *Il culto di san Zeno nel Veronese* (Verona 1972), G PHILIPPART, *La fête de S Zénon de Vérone le 8 décembre* AB 92(1974)347-348, B LOFSTEDT y D W PACKARD, *A Concordance to the «Sermons» of Bishop Zeno von Verona* (New York 1975), *Studi Zenoniani in occasione del XVI centenario della morte di san Zeno* (Verona 1976)

FILASTRIO DE BRESCIA

La proliferación de herejías que caracteriza el siglo IV, con el arrianismo en sus varias modalidades, el apolinarismo, el priscilianismo y otras más, hizo sentir la necesidad de poner un cierto orden en ellas y examinar una a una todas estas sectas junto con las que las habían precedido, tarea que en este tiempo asumen Epifanio, el mismo Agustín y Filastrio, como antes, en la segunda mitad del siglo II y principios del III, otra época marcada por la abundancia de herejías, habían hecho Justino, Ireneo, Hi-

pólito y el Pseudo-Tertuliano con sus escritos heresiológicos

De Filastrio no habla Jerónimo en su *De viris illustribus,* y de él sabemos los datos, muy genéricos, que cabe deducir de un sermón que le dedicó Gaudencio, su sucesor en la cátedra de Brescia, que lo presenta como un predicador y polemista itinerante, siempre dispuesto, en Roma o en otros lugares, a discutir con paganos, judíos y herejes Su actividad discurre en la segunda mitad del siglo IV En Milan se opuso, sin éxito, a Auxencio, y fue por ello apaleado Como obispo de Brescia figura entre los firmantes de las decisiones del concilio de Aquileya del 381, que depuso a los obispos arrianos Paladio de Ratiaria y Secundiano de Singidunum De él conocemos un *Diversarum haereseon liber,* que Agustín describe brevemente en *Ep* 222, comparando las 156 herejías descritas por Filastrio con las 80 descritas por Epifanio, y haciendo notar no la menor información de Epifanio, sino el diverso concepto de herejía profesado por uno y otro, en realidad, concepto difícil de determinar De los dos, Agustín prefiere, sin duda, a Epifanio, y se nota que Filastrio no le merece gran consideración

En la descripción de la obra de Filastrio, Agustín distingue dos categorias 28 herejias surgidas entre los judíos antes de la encarnacion de Cristo y 128 que pertenecen a los tiempos cristianos La distinción en dos partes es confirmada por la tradición manuscrita, un manuscrito de Leningrado de la obra de Filastrio comprende sólo las 128 herejías del segundo grupo Entre las fuentes utilizadas por Filastrio, Lipsius propuso incluir también el *Syntagma* de Hipólito, mas prevalece la opinión que Filastrio solo se sirvio, ante todo, de Epifanio, y mucho menos de Ireneo Posterior, pues, a Epifanio, la obra de Filastrio fue compuesta, probablemente, entre el 380 y el 390 De los calculos que Filastrio hace en los c 106 y 112, Marx deduce que la obra conocio una segunda redacción en el 430, mas es preferible pensar que Filastrio erró en sus cálculos

En un breve proemio, Filastrio da a conocer su propósito de tratar de las herejías y errores que proliferaron desde la creación del mundo entre los judíos y luego en la era cristiana Siguiendo a Epifanio e Hipólito, Filastrio erige la doctrina cristiana, de forma ahistórica y atemporal, en parametro absoluto de la verdad, mas, a diferencia de sus modelos, se limita al ambiente judío, y no incluye en-

tre las herejías a las escuelas filosóficas griegas, aunque el juicio que la literatura y la cultura pagana, en general, le merecen son del todo negativos. Ya hemos notado en Filastrio el crecido número de herejías judías. En general, los heresiólogos de la antigüedad tienden a acrecentar, con expedientes más o menos artificiosos, el número de las herejías, con el fin evidente de organizar mejor los detalles y de poner en más marcado relieve el peligro que constituían para la fe, preocupación que en Epifanio es ya obsesión. Filastrio se adentra aún más por este camino, y en el innegable contento que muestra por enumerar herejías sin cuento no parece estar ausente el gusto por exhibir su erudición. En esta inflación de herejías se comporta de modo arbitrario, elevando al rango de herejes auténticos, con su correspondiente etiqueta (Musuritae, Troglodytae, Puteoritae), a simples protagonistas de episodios del Antiguo Testamento. Desde el número 80 aproximadamente, casi todas las llamadas herejías no son otra cosa que proposiciones de carácter doctrinal o disciplinar que Filastrio considera erróneas, pero que no consta que hayan dado origen a verdaderas facciones heréticas o cismáticas. A este propósito conviene advertir que Filastrio ignora en absoluto la distinción entre herejía y cisma, distinción que, por citar un ejemplo, su contemporáneo Optato establece con todo rigor. Su nivel de información es, sin duda, modesto, toma de Ireneo y, sobre todo, de Epifanio, pero de forma superficial, condensando los datos de sus fuentes en anotaciones breves y aun brevísimas, que ofrecen de cada herejía una presentación sólo genérica. Ni mejora la situación al tratar de herejías contemporáneas, para las que Filastrio podía disponer de documentación abundante y de primera mano. Como es obvio, no faltan errores y confusiones (v. gr., en la herejía 90, donde se afirma que Melicio fue partidario de Arrio, cuando en realidad Arrio fue, en un primer tiempo, partidario de Melicio). Al tratar de la herejía arriana (66), atribuye al heresiarca conceptos que no databan de los orígenes de la controversia, sino que fueron corrientes sólo en torno al 360. Si tenemos en cuenta la actividad antiarriana de Filastrio, esta carencia de información no puede dejar de sorprender, y, en todo caso, no depone en favor de la preparación doctrinal y heresiológica de nuestro autor. En resumen, el lector moderno no puede menos de hacer suyo el parecer poco halagador de Agustín sobre Filastrio.

Ediciones Cf CPL 121-121a, PL 12,1111-1302, F MARX CSEL 38 (1898), F HEYLEN CCL 9(1957)207-324 481-584 (indices)

Estudios P C JURENT, *Etude grammaticale sur le latin de S Filastrius* (Erlangen 1904) (= Romanische Forschungen 19[1906] 130-320), F MARX, *Uber die Trierer Handschrift des Filastrius Zur Erganzung der Wiener Ausgabe* Berichte uber di Verhand d k sachs Gesel d Wiss zu Leipzig, phil -hist Kla 56(1904) 43-105, R SCHMID, *Philaster* RE XV (1904)294-295, A ENGELBRECHT, *Uber eine bisher verschollene Handschrift des Filastrius* SAW 146,8(1903)46-54, G FICKER, *Philastrius* RGG IV(1913) 1492-1493, J WITTIG, *Filastrius, Gaudentius und Ambrosiaster,* en *Ambrosiaster-Studien* (Breslau 1909) p 3-56, F CECCOPIERI, *L'uso di «quod, quia, quoniam» in Filastrio* BFC 10(1923)48-51, TH STANGL, *Zu Philastrius c 109,2* PhW 32(1915)862-863, H KOCH, *Philastrius* PWK 38(1938)2125-2131, G BARDY, *Le «De haeresibus»* (de San Agustin) *et ses sources* MSCA II 397-416, M J RONDEAU, *Les polemiques d'Hippolyte de Rome et de Filastre de Brescia concernant le psautier* RHR 171 (1967)1-51

GAUDENCIO DE BRESCIA

Lo poco que sabemos de Gaudencio lo debemos a sus propios escritos *(Serm.* 16 y 21) Cuando falleció, poco después del 390, el obispo de Brescia Filastrio, Gaudencio, que había sido discípulo suyo, se encontraba en Oriente, y allí le llegó la noticia de su designación como sucesor de su maestro El mismo refiere que intentó al principio declinar la designación, pero terminó por aceptarla movido por las instancias de Ambrosio y de otros obispos El 405, por encargo de Honorio, viajó con otros dos obispos italianos a Constantinopla para solicitar de Arcadio un nuevo examen del caso de Juan Crisóstomo, que había sido depuesto y exiliado Al igual que sus dos compañeros, Gaudencio fue mal acogido, incluso encarcelado, y devuelto a su sede en una nave ruinosa a punto de zozobrar El 410, Rufino le dedicó la traducción latina de las *Recognitiones* pseudoclementinas

Tuvo fama de buen predicador, mas sólo a la casualidad debemos la conservación de una parte de su predicación Como se lee en el proemio que las precede, un funcionario de alto rango de Valentiniano II llamado Benévolo no pudo asistir, por encontrarse enfermo, a una serie de sermones que Gaudencio había pronunciado durante la

semana de Pascua, las pidió a Gaudencio, que las puso por escrito, añadiendo otras cinco de tema bíblico La crítica moderna, con argumentos internos de valor, ha añadido a este bloque homogéneo otros seis sermones

Las diez homilías pascuales versan casi todas sobre los pasajes del Exodo que se leían en la liturgia, las homilías 8 y 9, en cambio, sobre el episodio de las bodas de Caná En perfecta consonancia con la celebración litúrgica en que fueron pronunciadas, las homilías sobre el Exodo se atienen a la tradicional lectura tipológica de este libro bíblico, que desde los orígenes de la exégesis cristiana había sido interpretado como prefiguración del misterio pascual y de los ritos anejos la salida de Egipto y el viaje por el desierto son símbolo de la liberación de los cristianos, que por el sacrifico de Cristo se ven libres del poder del Faraon (= el diablo) y de la esclavitud de Egipto (= la muerte) En este contexto tipológico y sacramental, Cristo es el cordero pascual que libra del pecado y alimenta místicamente con su carne a los cristianos, que en él resucitan por medio del bautismo Los primogénitos de los egipcios exterminados por el ángel simbolizan los demonios, vencidos por Cristo, los panes ázimos deben significar la inocencia, entendida, ante todo, en sentido doctrinal, es decir, como incontaminación de la herejía A este propósito, no faltan en las homilías sobre el Exodo pasajes polémicos, sobre todo contra marcionitas y maniqueos, que negaban que el Dios sumo fuese autor del Antiguo Testamento Las dos homilías sobre las bodas de Caná defienden el matrimonio contra los maniqueos y ensalzan la virginidad de María De notar es la actitud de Gaudencio contraria al proceder de ciertos padres que consagraban sus hijos aún en tierna edad a la vida de virginidad, la cual, aunque constituía el ideal de perfección, no debía ser abrazada por imposición

De las cinco homilías añadidas por Gaudencio a las pascuales, cuatro explican textos del Evangelio y una celebra las gestas de los Macabeos, la serie es de tema variado, presentado con buen dominio de la materia, como al proponer a los cristianos, como ejemplos de fe y fortaleza, a los Macabeos, o al tratar de Jn 14,26 (*Serm* 14) en el breve tratado de *Spiritu sancto* que ofrece a su auditorio, y en el que se muestra en perfecta consonancia con la teología católica de la época, confesando la plena divinidad de la tercera persona de la Trinidad En el serm 13, sobre la Navi-

dad, el predicador sale en defensa de los pobres contra la avidez de los ricos

Las seis homilías que la crítica moderna ha restituido a Gaudencio son de argumento muy variado, la 16 *(de ordinatione sui)* ofrece los datos autobiográficos que ya hemos referido, la 17 trata de la dedicación de una basílica, la 18 *(ad Serminium)* interpreta la difícil parábola evangélica del administrador infiel, que representa, segun Gaudencio, al diablo, que, aun después de la venida de Cristo, trata de hacer daño a los cristianos, la 19 *(ad Paulum diaconum)* está dedicada a Jn 14,28 «el Padre es mayor que yo», *locus classicus* de la controversia arriana, que Gaudencio explica en conformidad con la interpretación mas comun sobre todo en Occidente, refiriendo la inferioridad a Cristo *qua homo*, la homilía 20 es un breve panegirico de Pedro y Pablo, la 21 *(de vita et obitu beati Filastrii)* suministra los pocos datos que poseemos acerca de Filastrio y alguna noticia más sobre el mismo Gaudencio La autenticidad de esta ultima homilía ha sido puesta en duda por Marx, editor de Filastrio, pero sin fundadas razones

Sin ser original en ningun campo, Gaudencio sabe desenvolverse bien en cualquiera que trata en la exégesis, en la exposición de la doctrina trinitaria contra los arrianos o en digresiones de carácter disciplinar y parenético La forma es sencilla, clara y correcta, y es prueba de la excelente preparación escolástica de su autor En conjunto, Gaudencio muestra poseer todas las dotes que entonces se requerían de un obispo que quisiera estar verdaderamente a la altura de sus deberes, que no eran sólo pastorales, sino también políticos y de representación preparación literaria, competencia no superficial en el campo de la exégesis y de la teología y capacidad de despertar en sus fieles un serio empeño en el campo de la disciplina y la moral

Ediciones Cf CPL 139-143, PL 20,827-1006, A GLUCK CSEL 68 (1936) (rec HAULER AAWW 73[1936]51-55 y SOUTER JThS 38[1937]270-272)

Traduccion Italiana G M MARIOTTI, *Le opere di S Gaudenzio iescovo di Brescia, tradotte in esatta, se non elegante, versione italiana* (Breno 1913)

Estudios J WITTIG, *Filastrius, Gaudentius und Ambrosiaster*, en *Ambrosiaster-Studien* (Breslau 1909) p 1-56, K CHR KNAPPE, *Ist die 21 Rede des hl Gaudentius («Oratio B Gaudentii ep*

de vita et obitu B Filastrii») echt? Zugleich ein Beitrag zur Latinitat des Gaudentius, Progr (Osnabruck 1908), A JULICHER PWK VII-1 (1910)859-861, A L'HUILLIER, *Che cosa sappiamo noi della liturgia di Brescia al tempo di S Gaudenzio?* Brixia sacra 2(1911)291-294, G GAGGIA, *Sulle opere e sulla dottrina di S Gaudenzio* ibid , 282-290, C R NORCOCK, *St Gaudentius of Brescia and the Tome of St Leo* JThS 15(1913-14)593-596 (= *S Gaudenzio di Brescia e il tomo di S Leone Magno* Brixia sacra 6[1915]91ss), H A BIRCH, *A Comparison of the Styles of Gaudentius of Brescia, the «De sacramentis» (ascribed to St Ambrose) and the «Didascalia apostolorum» or «Fragmenta Veronensia»* Risca (Monmouth 1924), P NAUTIN, *Hippolyte, Contre les heresies* (Paris 1949) (influjo de Hipolito) y cf ID , *Une homelie inspiree du traite sur la Pâque d'Hippolyte* [SCh 27] (Paris 1950) indice, F TRISOGLIO, *Gaudenzio da Brescia scrittore* [Biblioteca della Rivista di studi classici] (Torino 1960), A BRONTESI, *Ricerche su Gaudenzio da Brescia* Memorie storiche della diocesi di Brescia 29(1962) 139-143, ID Bibliotheca sanctorum VI (1965)47-54, L BOEHRER, *Gaudentius of Brescia Sermons and Letters* Diss Cath Univ America (Washington 1965), P VIARD DSp VI (1967)139-143, M BETTELLI BERGAMASCHI, *Brescia e Milano alla fine del IV secolo,* en *Ambrosius episcopus* (Milano 1976) II p 243-283

PACIANO DE BARCELONA

Las pocas noticias que tenemos de Paciano las proporciona Jerónimo *(De vir ill* 106), que fue amigo de su hijo Diestro, prefecto del pretorio Paciano fue obispo de Barcelona y murió, ya en edad avanzada, reinando Teodosio, pero antes del 392, en que Jerónimo compuso su *De viris illustribus*

Jerónimo refiere que Paciano compuso varios *opuscula,* y, entre otros, *Cervus* (o *Cervulus) et Contra Novatianos* El *Cervus,* que se ha perdido, lo escribió para alejar a sus fieles de las fiestas paganas que se celebraban por Año Nuevo Paciano mismo refiere al principio de su *Paraenesis,* que describió las fiestas de forma tan lograda, que su libro sirvió más para exhortar que para desaconsejar la participación en ellas De Paciano poseemos varios escritos de género diverso, pero unidos entre sí por el tema común, que es la cuestión penitencial

Por su importancia destacan tres cartas que Paciano envio a un novaciano de nombre Simproniano En la primera, a la multitud de las herejías designadas por el nombre de sus fundadores (apolinaristas, marcionitas, nova-

cianos), Paciano opone la unidad de la Iglesia católica. En esta ocasión, Paciano dicta su célebre frase *Christianus mihi nomen est, catholicus vero cognomen,* y explica el sentido del adjetivo «católico»: *catholicus, ubi unum, vel, ut doctores putant, oboedientia omnium nuncupatur, mandatorum scilicet Dei.* La alusión a la variedad de nombres de los herejes y las consideraciones que adjuntaba acerca del excesivo rigorismo de los novacianos, no fueron del agrado de Simproniano, lo deducimos de la segunda carta de Paciano, en la que aclara que denuncia a los novacianos no en razón del nombre, sino de la doctrina. Particular importancia reviste la tercera carta, que, en su brevedad, constituye un verdadero tratado antinovaciano, en el que Paciano cita y refuta por orden algunas tesis fundamentales de los novacianos contenidas en un texto que el amigo le había proporcionado.

Del conjunto de datos precisos referentes a esta doctrina herética, se obtiene una descripción exhaustiva, centrada en la tesis fundamental, según la cual la Iglesia, en cuanto cuerpo de Cristo, debe ser absolutamente pura de toda mancha y arruga, y por ello no puede albergar en su seno a los pecadores. De ahí que no exista otra forma de penitencia que la del bautismo y se excluya toda suerte de penitencia posbautismal: si Dios hubiera concedido al hombre la posibilidad de arrepentirse varias veces, no habría hecho más que darle licencia de pecar. Paciano cita, además, algunos textos del Nuevo Testamento en que los novacianos apoyaban su rígida postura: Mt 18,15, Jn 15,1, 1 Cor 5,3-5.

La refutación de Paciano es minuciosa y se extiende a diversos argumentos, recuerda el origen del cisma, siguiendo las noticias contenidas en el epistolario de Cipriano y hace notar que Novaciano, antes de separarse de la Iglesia católica, había aprobado la concesión del perdón a los *lapsi,* que empezó a negar sólo después de consumar el cisma, y, sobre todo, que su ordenación episcopal fue inválida. Mas el peso de la argumentación de Paciano recae, ante todo, en los numerosos pasajes del Nuevo Testamento que, en oposición a los pocos aducidos por los novacianos, conceden el perdón al pecador arrepentido, del que no se quiere la muerte, sino que se convierta y viva. Los mismos apóstoles, con las debilidades que les fueron perdonadas, atestiguan la postura comprensiva de la Iglesia primitiva. Al rigor despiadado de los novacianos,

Paciano opone una concepción más comprensiva y equilibrada del hombre, presa fácil del pecado por su debilidad, mas capaz de enmendarse y volver a la Iglesia gracias a la penitencia.

En una Iglesia cuyos miembros crecían en número y más fácilmente incurrían en pecado, la praxis penitencial era un ingrediente esencial de la vida de la comunidad. Convencido de su necesidad, Paciano compone su *Paraenesis ad paenitentiam,* que toca tres temas: las diversas especies de pecado, los pecadores que, sin arrepentirse en público, siguen tomando parte de forma sacrílega en la vida de la comunidad, *in conspectu hominum timidissimi, ante deum vero impudentissimi,* y los pecadores que reconocen su pecado, pero se niegan a hacer penitencia. La obra de Paciano detecta con acierto la principal dificultad que alejaba de la práctica de la penitencia posbautismal: muchos cristianos se retraían de afrontar la penitencia pública, bien por los sacrificios que imponía, bien por la poco halagadora notoriedad que confería al pecador público. Por ello, Paciano exhorta a vencer la timidez y el respeto humano, recordando, entre otras cosas, que *apud inferos exomologesis non est.*

El sermón de Paciano sobre el bautismo expone la condición del hombre después del pecado de Adán y el sacrificio de Cristo, que ha rescatado al hombre de la esclavitud del demonio y lo ha regenerado para la vida nueva. La ablución del bautismo y la unción que le sigue, purificando de los pecados e infundiendo el don del Espíritu, constituyen el medio de que el hombre dispone para tener parte en la redención que Cristo ha obrado. Temas, pues, de pragmática, que Paciano sabe exponer con singular eficacia, dando con ello pruebas de una excelente formación escolar.

Dom Morin atribuyó a Paciano el *Liber ad Iustinum Manichaeum,* que los manuscritos adjudican a Mario Victorino, pero que, ciertamente, no es de este autor, y el *De similitudine carnis peccati,* publicado en 1913. Morin aduce argumentos de lengua y estilo, que no han obtenido el asentimiento unánime de los autores. El *De similitudine* ha sido después atribuido a Eutropio.

Ediciones: Cf. CPL 561-563; PL 13,1051-1094; L. RUBIO FERNANDEZ, *San Paciano. Obras* (Barcelona 1958) (con trad. esp.).

Estudios: A. GRUBER, *Studien zu Pacianus von Barcelona* (München 1901); R. KAUER, *Studien zu Pacianus* (Wien 1902); J. M.

DALMAU, *La doctrina del pecat original en Sant Pacia* AST 4 (1928) 203-210, J VILLAR, *Les citations bibliques de Sant Pacia* Estudis Universitaris Catalans 17(1932)1-49, C MCAULIFFE, *The Mind of Saint Pacianus on the Efficacy of the Episcopal Absolution in the Early Church* TS 6(1945)51-61, S GONZALEZ, *La penitencia en la primitiva Iglesia española* (Salamanca 1950) p 73-79, M MARTINEZ, *San Paciano, obispo de Barcelona* Helmantica 3(1952) 221-238, P A SULLIVAN, *St Pacian, Bishop of Barcelona* Folia 4(1950)43-44, L RUBIO, *El texto de San Paciano* Emerita 25 (1957)327-368, U DOMINGUEZ DEL VAL, *Doctrina eclesiológica de San Paciano de Barcelona* HJ 77(1958)83-90, ID, *La teología de San Paciano de Barcelona* CD 171(1958)5-28, U DOMINGUEZ DEL VAL, *Paciano de Barcelona escritor, teologo y exegeta* Salmanticensis 9(1962)53-85, A ANGLADA, *«Christiano mihi nomen est, catholico vero cognomen» a la luz de la doctrina gramatical* Emerita 32(1964)253-266, ID, *La fuente del catálogo heresiológico de Paciano* Emerita 33(1965)321-346, ID, *La tradicion manuscrita de Paciano de Barcelona* Emerita 35(1967)137-161, A MARTINEZ SIERRA, *Teología penitencial de San Paciano de Barcelona* Miscelanea Comillas 47-48(1967)75-94, ID, *San Paciano, teologo del pecado original* ibid, 49(1968)279-284, A ANGLADA, *Le corruttele del membro Aquarum in penitis ignibus fuerit alla luce della metafora della febbre (Paciano, «Paen» 11,5)* VetChr 14(1977) 253-272

PRISCILIANO Y LOS PRISCILIANISTAS

A falta de noticias precisas, solo cabe fechar de forma vaga el nacimiento del español Prisciliano hacia la mitad del siglo IV, y el comienzo de su actividad, hacia el 370 o el 375 Sulpicio Severo, cuyo *Chron* II 46-51 es la fuente principal para conocer la trágica carrera de Prisciliano, lo presenta como varón de noble condicion, culto, elocuente y de dotes no comunes, frugal y desinteresado, mas lo acusa de haber introducido en España la herejía gnóstica y de haber practicado artes mágicas Prisciliano predicó, sin duda, una ascética bastante rigurosa Su predicación tuvo una resonancia inmediata, al parecer, comenzando por el sur de España, y, como observa Sulpicio, de modo especial entre las mujeres, y añade que a Prisciliano, que era seglar, se unieron dos obispos Instancio y Salviano Contra él se alzaron y lo persiguieron con implacable tenacidad otros dos obispos Hidacio de Mérida e Itacio de Ossonoba (hoy Algarve) Un concilio celebrado en Zaragoza a fines del 380 condenó las ideas que Prisciliano y sus adeptos difun-

dían, pero sin tomar medidas disciplinares contra las personas. Entonces, Instancio y Salviano, para conferir sanción favorable y mayor autoridad a la obra de Prisciliano, lo consagraron obispo de Avila. Por su parte, Hidacio e Itacio obtuvieron del emperador Graciano un decreto de exilio contra los maniqueos en general, etiqueta que no era difícil adjudicar a Prisciliano y seguidores. Estos huyeron a Aquitania, donde se les unió Eucrocia, una mujer de la nobleza, y de allí a Italia con el fin de obtener el apoyo de Ambrosio y Dámaso, cosa que no lograron. Mejor acogida recibieron de algunos altos funcionarios, que obtuvieron la revocación del decreto de exilio, que consintió a Prisciliano e Instancio volver a España. Salviano había muerto en Italia.

Itacio no se dio por vencido. Tras varios intentos estériles, denunció a Prisciliano y los suyos ante Máximo, el usurpador, que se había instalado en Tréveris después del asesinato de Graciano. Máximo, que buscaba por todos los medios consolidar su precaria situación, pensó que interviniendo en la controversia podría acrecentar su ascendiente ante la jerarquía católica, y, en consecuencia, transmitió la causa de Prisciliano e Instancio a un concilio que se celebró en Burdeos el 384. Instancio fue privado de su dignidad episcopal. Prisciliano se negó a asistir y apeló directamente al emperador. También Hidacio e Itacio viajaron a Tréveris y procuraron por todos los medios alcanzar la condenación de Prisciliano y sus secuaces; sólo más tarde, cuando empezó a cobrar consistencia la posibilidad de que se decretase la pena capital, abandonaron el campo, dejando la defensa de la causa al prefecto Evodio. Por parte católica se elevaron instancias para impedir la pena de muerte, y en ello se distinguió Martín de Tours, que se trasladó a Tréveris con este fin. Mas cuando éste marchó pudieron más ante Máximo los enemigos más implacables de Prisciliano, que con algunos de sus seguidores fue condenado como reo de inmoralidad y magia. Prisciliano, Eucrocia y otros fueron decapitados; Instancio con otros, enviados al exilio. Era la primera vez que se irrogaba la pena de muerte a algunos cristianos por reato de herejía, y ello produjo enorme consternación también entre los católicos, de la que se hizo intérprete Ambrosio, no obstante haberse negado en su tiempo a recibir a Prisciliano. La reacción se volvió contra los acusadores de Prisciliano. Itacio fue depuesto, e Hidacio evitó igual suerte dimitiendo es-

pontáneamente Sulpicio refiere que la condenación no logro poner fin al movimiento priscilianista, que perduró aun por varios años en España y en el sur de las Galias

Jerónimo (*De vir ill* 121), que no parece muy convencido de que Prisciliano fuese gnostico, como querían sus acusadores, refiere que escribio ***multa opuscula, de quibus ad nos aliqua pervenerunt*** Mas hasta finales del siglo pasado solo se conocían de la literatura priscilianista los cánones paulinos, de que mas adelante hablaremos, de suerte que todos los intentos de definir mejor la doctrina de Prisciliano tenían que basarse exclusivamente en la exposición sumaria, amén de confusa y vaga, que de ella hacían los antipriscilianas y en las denuncias formuladas por la jerarquía contra los herejes (concilio I de Toledo, del 400) Estos documentos acusan a los priscilianistas de profesar doctrinas gnosticas y encratitas (distincion entre el Dios del Antiguo y el Dios del Nuevo Testamento, naturaleza divina del alma, realidad aparente de la humanidad de Cristo, condenación del matrimonio y de todo lo que es material en sentido lato, practica de la magia y de la astrología) y de profesar el monarquianismo, es decir, de no distinguir entre sí a las personas de la Trinidad Mas ya Dollinger había propuesto restituir a Prisciliano once textos anonimos, hasta entonces inéditos, de un antiguo manuscrito de Wurzburg La propuesta de Dollinger fue acogida por Schepss, que editó los textos en 1889 La edición decepciono a cuantos de ella esperaban una documentación decisiva sobre el carácter de la herejía priscilianista, pues el contenido de los textos, a excepción de algunos detalles, se atenía a la mas rigurosa ortodoxia De ahí que Ch Babut sostuviese poco después que Prisciliano fue en substancia ortodoxo y que su rigorismo ascético, alimentado por un libre fervor profético, le acarreo el odio y la persecución de los obispos que habían cedido a los alicientes de la vida mundana

La tesis de Babut es demasiado radical y superficial para que convenza, es, en efecto, evidente que el *dossier* de escritos priscilianistas obedece, ante todo, a una estrategia defensiva contra las acusaciones de que eran objeto Prisciliano y los suyos, y por ello evita adrede los argumentos y temas típicos del movimiento El ***Liber apologeticus,*** que abre la colección, podría ser un documento presentado por parte priscilianista al concilio de Burdeos, y, dado que Prisciliano no asistió, y sí, en cambio, Instancio, que en él

habló, dom Morin asigna a éste el *Liber* y los opúsculos que siguen. La tesis de dom Morin no ha convencido a todos, parece, en efecto, difícil borrar totalmente de la colección el nombre de Prisciliano, que, como sabemos, fue, sin comparación, el elemento más representativo del movimiento. Por otra parte, los once tratados son bastante homogéneos en la forma (véase, p.ej , el recurso frecuente a expresiones de Hilario), y parecen por ello obra de un mismo autor Recientemente, Chadwick se pronuncia en favor de la atribucion a Prisciliano de muchos escritos del *dossier*.

El *Liber apologeticus* se presenta como una especie de profesión de fe presentada ante un concilio (el de Burdeos), y concede amplio espacio a la condenación de sectas heréticas A la condenación, por entonces ya de pragmática, del arrianismo, cuyos seguidores son designados con la extraña etiqueta de binionitas (es decir, que profesan una binidad, no una trinidad), suceden las de los monarquianos, adopcionistas, docetas, novacianos, maniqueos y gnósticos de variada extracción (nicolaítas, ofitas, etc) En su parte central, el texto se detiene bastante en la condenación de doctrinas astrológicas Es evidente que el *Liber* apunta precisamente a las herejías que proponían doctrinas afines a las que, según sus acusadores, profesaban los priscilianistas La condenación de las mismas herejías, pero en forma abreviada, vuelve en el *Liber ad Damasum*, que refiere también noticias sobre la actividad antipriscilianista de Hidacio Ya dijimos antes que este recurso a Dámaso no surtió efecto

En la conclusión del primer tratado, su autor se declara convencido de hablar, como un profeta, por inspiración del Espíritu divino. Sobre este punto vuelve el tercer tratado, *Liber de fide et apocryphis*, el más importante de la colección desde el punto de vista doctrinal, que confirma el anatematismo XII del concilio I de Toledo del 400 contra los que aceptan otras escrituras fuera de las que la Iglesia tiene por canónicas. En el tratado, el autor sostiene, con argumentos ingeniosos y revolucionarios, que no todos los escritos inspirados se encuentran de hecho en el canon, y que por ello no se han de condenar en bloque todos los apócrifos por la sola razón de que los herejes hayan introducido en ellos algunas interpolaciones, también estos libros han sido inspirados por el Espíritu Santo, y, por tanto, deben ser leídos, aunque con la debida cau-

tela por la presencia de interpolaciones heréticas La convicción de fondo que anima todo el discurso es declarada al final el Espíritu divino no está confinado en los libros canónicos, donde está Cristo, allí hay libertad (2 Cor 3,17), también yo poseo el Espíritu del Señor

Los otros ocho tratados, exceptuado el último, que es una larga bendicion, son homilías o fragmentos de homilías de argumento bíblico, menos la cuarta, que habla de la Pascua Todas las homilías versan sobre textos o episodios del Antiguo Testamento y fueron introducidas en el *dossier* apologético con la obvia intención de rebatir la acusación de dividir, a la manera gnóstica, el Dios del Antiguo del Dios del Nuevo Testamento, y de rechazar, en consecuencia, el Antiguo. Las homilías, que adoptan a menudo el tono parenético, profesan la interpretación tradicional tipológica, que descubre en los episodios del Antiguo Testamento el *typus* de la nueva economía, principio hermenéutico proclamado de forma explícita varias veces. El tract 6 (SCHEPSS, p 70) habla de un *triformis intellectus* de la Escritura, en correspondencia con la distinción en el hombre de cuerpo, alma y espíritu la Escritura vence en nosotros las obras de la carne, o edifica el alma, o presenta la obra redentora de Cristo

De Prisciliano se conservan unos *Canones epistularum Pauli apostoli,* precedidos de una introducción, en la que un obispo de nombre Peregrino sostiene que los cánones son de Prisciliano y no de Jerónimo y notifica que los ha ordenado *iuxta sensum fidei catholicae,* tras haber eliminado *quae pravo sensu posita fuerant.* Son 90 proposiciones que compendian toda la doctrina de Pablo, presentadas una tras otra con un aparato que contiene los textos paulinos citados explícitamente en los cánones

Nada se ha salvado de las obras de los escritores priscilianistas mencionados por Jerónimo *(De vir. ill.* 122, 123) y otros, como Latroniano, Tiberiano, Asarbo. Dom Morin publicó en 1913 un anónimo *De trinitate fidei catholicae,* que se puede asignar con toda probabilidad al círculo priscilianista y, acaso, al mismo Prisciliano El escrito no deja lugar a dudas acerca de la postura monarquiana de Prisciliano, que los antiguos le reprochaban, y que los textos publicados por Schepss sufragaban sólo, y de forma vaga, con algunas expresiones de las p 75 y 103. Mas el interés mayor del escrito, por lo demás tortuoso y oscuro, estriba en la orientación que imprime a la doctrina trinitaria sobre

la correlación Padre-Hijo como *sensus (nous)-verbum*, expuesta con la ayuda de categorías que recuerdan de lejos a Tertuliano Es, pues, una exposicion de tono arcaico, en la que hay que dar por descontado la presencia de expresiones de caracter binitario Si se tiene en cuenta que la España de mitad del siglo IV, con Potamio y Gregorio de Elvira, habia demostrado estar a la par con las posiciones doctrinalmente más avanzadas del frente antiarriano, este *De Trinitate* priscilianista nos conduce hacia círculos que en este punto habian quedado, mas bien, rezagados Y no otro valor daremos a la profesión de monarquianismo que se reprochaba a Prisciliano Cabe pensar que su interés preferente por la ascesis le hizo descuidar la puesta al día en la teología trinitaria Nada concreto sabemos de los temas fundamentales de su predicación, a excepción de que profesaba un riguroso encratismo, sostenido, como siempre, por una concepción netamente negativa del mundo y acaso con infiltraciones de carácter astrológico

Ediciones (CPL 785-796b) PL 31,1213-1222 (42,667-678), 56,582, G SCHEPSS CSEL 18 (1899), G MORIN, *Etudes, textes, découvertes* (Maredsous 1913) p 151-201, D DE BRUYNE, *Epistula Titi de dispositione sanctimonii* RB 37(1925)48-72, K KUNSTLE, *Antipriscilliana* (Freiburg Br 1905), PLS II 1389-1452

Estudios J DIERICH, *Die Quellen zur Geschichte Priscillians* (Breslau 1897), G MERCATI, *I due Trattati al popolo di Priscilliano*, en *Note di letteratura cristiana antica* [ST 5] (Roma 1901) p 127-136, E EDLING, *Priscillianus och den aldre Priscillianismen* I (Uppsala 1902), K KUNSTLE, *Das «Comma Iohanneum» auf seine Herkunft untersucht* (Freiburg Br 1905), F LEZIUS RE XVI (1905)59-65, H LECLERCQ, *L'Espagne chrétienne* (Paris ²1906) p 151-212, E HERZOG, *Priscillian* Kirchliche Zeitschrift (1897) 223-237, ID , *Priscillianisches* ibid (1906) 220-229, C H TURNER, *Priscillian and the Acts of Judas Thomas* JThS 7(1906)603-605, J CHAPMAN, *Priscillian, the Author of the Monarchian Prologues to the Vulgate Gospels* RB 23(1906)335-349, C CIPOLLA, *La citazione del «Comma joanneum» in Priscilliano* RIL 40(1907) 1127-1137, D DE BRUYNE, *Fragments retrouves d'apocryphes priscillianistes* RB 24(1907)318-335, E CH BABUT, *Priscillien et le priscillianisme* (Paris 1909), ID , *Paulin de Nole et Priscillien* RHL 15(1910)97-130 252-275, E BUONAIUTI, *Priscilliano e Priscillianismo* Rivista storico-critica delle scienze teologiche 5(1909) 775-779, G MORIN, *Un traite priscillianiste inédit sur la Trinité* RB 26(1909)255-280, L TALMONT, *La cause de Priscillien* Revue augustinienne 15(1909)455-459, M HARTBERGER, *Priscillians Verhaltnis zur hl Schrift* BiZ 8(1910)113-129, P MONCEAUX,

La question du priscillianisme JS 9(1911)70-76, A E BURN, *Priscillian and Priscillianism* ChQ 74(1912)142-156, A PUECH, *Les origines du priscillianisme et l'orthodoxie de Priscillien* BALAC 2(1912)81-95 161 213, G MORIN, *Pro Instantio Contre l'attribution a Priscillien des opuscules des manuscrits de Wurzburg* RB 30 (1913)153-172, M HARTBERGER, *Istantius oder Priscillian* ThQ 55(1913)401-429, E BUONAIUTI, *Istanzio o Priscilliano?* Rivista di scienza delle religioni (1916) 41-53, E SUYS, *La sentence portee contre Priscillien* RHE 21(1925)530-538, J SVENNUNG, *Adnotationes criticae ad Tractatus Priscillianeos*, en *Festschrift Per Persson* (Uppsala 1922) p 137-143, J MARTIN, *Priscillianus oder Instantius* HJG 47(1927)237-251, Z GARCIA-VILLADA, *La vida de Santa Helia ¿Un tratado priscilianista contra el matrimonio?* EE 2(1923)270-279, ID , *Historia eclesiastica de España* I 2 (Madrid 1929) p 93-145, ID, *La causa de la muerte de Prisciliano y sus compañeros* Razon y Fe 86(1929)500-508, J A DAVIDS, *De Orosio et S Augustino priscillianistarum adversariis* (Den Haag 1930), M MACIAS GARCIA, *Una pagina de la historia de la antigua Asturica Los obispos Santo Toribio y San Dictinio y el priscilianismo y los bárbaros en Galicia* (Orense 1931), ID , *El priscilianismo y los godos en Galicia a mediados del siglo V* (Orense 1931), A D'ALES, *Priscillien* RSR 23(1933)5-49, ID , *Priscillien et l'Espagne chretienne a la fin du IVe siecle* (Paris 1936), J PEREZ DE URBEL, *La teologia trinitaria en la contienda priscilianista* RET 6(1946)589-606, T AYUSO MARAZUELA, *Nuevo estudio sobre el «Comma Iohanneum»* Bibl 28(1947)83-112 216-235, 29(1948)52-76, J M RAMOS LOSCERTALES, *Prisciliano, «Gesta rerum»* (Salamanca 1952), C TORRES RODRIGUEZ, *Prisciliano, doctor itinerante, brillante superficialidad* Cuadernos de estudios gallegos 27(1954)75-79, J MADOZ, *Arrianismo y priscilianismo en Galicia* Bracara Augusta 8(1957)68-87, B FISCHER, *Algunas observaciones sobre el «codex goticus» de la Real Colegiata de San Isidoro, de León, y sobre la tradición española de la Vulgata* Archivos Leoneses 15(1961) 5-47, A BARBERO DE AGUILERA, *El priscilianismo, ¿herejia o movimiento social?* Cuadernos de historia de España (1963) 5-41, A DE SANTOS OTERO, *Der apokryphe Titusbrief* ZKG 74(1963) 1-14, P SAINZ RODRIGUEZ, *Estado actual de la cuestión priscilianista* Anuario de estudios medievales 1(1964)653-657, B VOLL MANN, *Studien zum Priszillianismus* (St Ottilien 1965), R LOPEZ CANEDA, *Prisciliano Su pensamiento y su problema historico* (Santiago de Compostela 1966), A ORBE, *Doctrina trinitaria del anonimo priscilianista «De Trinitate fidei catholicae»* Greg 49(1968) 510-562, J L ORELLA, *La penitencia en Prisciliano (340-385)* Hispania sacra 21(1968)21-56, H CHADWICK, *Priscillian of Avila* (Oxford 1976), B DE GAIFFIER, *Priscillien mentionne dans le martyrologe hieronymien* AB 94(1976)234, ID , *Priscillien* AB 94 (1976)296-298, A B J M GOOSEN, *Achtergronden van Priscillianus' christelijke Ascese*, Diss (Nijmegen 1976)

CAPITULO III

AMBROSIO DE MILAN, AMBROSIASTER Y NICETAS

Por MARIA GRAZIA MARA

AMBROSIO DE MILAN

I VIDA

Ambrosio nacio en Treveris, donde su padre, tambien Ambrosio de nombre, regia la prefectura de las Galias (cf *Vita Ambrosii* 3 n 1), cargo que desempeño, en sentir de los historiadores, no antes del 334 o del 337 ni despues del 340 La fecha de nacimiento de Ambrosio es incierta, y se le asigna el 339 o el 337 segun se interprete la alusion a ciertos *motibus barbaricis* en acto cuando a los cincuenta y nueve anos de edad escribe la ep 59,4 (sobre la fecha de nacimiento, cf A PAREDI, *S Ambrogio e la sua eta* [Milano ²1960] p 17ss)

El parentesco de Ambrosio con la *gens Aurelia,* segun reza la suscripcion del epigrama en honor de San Nazario *(Aur Ambrosius,* E Diehl ICLV n 1800), negado por Amati y V Campenhausen y aceptado por Delehaye, pa rece concordar con el modo de referirse a Simaco hablando a su hermano «el noble Simaco, tu pariente» *(De exc fratris* 32) Ambrosio nacio de una familia aristocratica y cristiana, como lo sugiere el parentesco con la virgen Soter, martir, al parecer, bajo Diocleciano *(Exh virg* 12,82, *De virg* 3,7,38ss)

Tras la muerte prematura del padre, se traslado con su madre y hermanos a Roma, donde se hallaba ya ciertamente en la Navidad del 353, cuando su hermana Marcelina recibio, de manos del papa Liberio, el velo de las vírgenes en la basilica de San Pedro De su adolescencia nada concreto sabemos Consta que estudio retorica y que ejercio la abogacia el 368 en la prefectura de Sirmio *(Vita Ambrosii* 5 n 1 y 2) En torno al 370 fue nombrado *consularis Liguriae et Aemiliae,* con residencia en Milan La prueba

mas inequivoca de la ecuanimidad y sabiduría de su gobierno fue su designacion como obispo de Milan a la muerte del obispo arriano Auxencio arrianos y catolicos se disputaban la eleccion del sucesor, Ambrosio, al intervenir en calidad de *consularis* para apaciguar los animos, fue aclamado obispo por ambos bandos, siendo a la sazon solo catecumeno Fue bautizado y una semana despues fue consagrado obispo Faller en 1948 (*Ambrosiana* p 97-112) y Paredi en 1960 (*S Ambrogio e la sua eta* p 175) propusieron como fecha de la consagracion de Ambrosio el 7 de diciembre del 374, abandonando la cronologia de V Campenhausen (*Ambrosius von Mailand* p 26), Delehaye (AB 48[1930]192) y Dudden (*The Life and Times of St Ambrose* p 68), que la fijaba el 1 º de diciembre del 373 Al ser consagrado obispo, Ambrosio «erogo a la Iglesia y a los pobres todo el oro y la plata que poseia, paso la propiedad de sus haciendas a la Iglesia, reservando el usufructo a su hermana, de suerte que nada quedo que pudiese decir suyo en esta tierra» (*Vita Ambrosii* 38)

Para desempenar su nueva mision, Ambrosio se dedico, bajo la guia de Simpliciano, al estudio de la Biblia, de los Padres griegos y de autores hebreos y paganos como Filon y Plotino San Agustin fue testigo personal del estudio intenso y asiduo de Ambrosio (*Conf* VI 3,3) El estudio, unido a la incesante meditacion de la Palabra de Dios, habria de ser la fuente de la actividad pastoral y de la predicacion ambrosiana, constituyendo el contexto en el que han de colocarse los acontecimientos historicos, politicos y sociales que lo vieron protagonista, y que moldearon su pensamiento teologico, moral y ascetico

Al principio de su episcopado, las relaciones con Valentiniano I, que habia aprobado su eleccion (cf *Ep* 21,7), discurrieron en un clima de paz y mutuo respeto, como Ambrosio mismo dira a Valentiniano II (*Ep* 21,5) al recordarle la conducta de su padre, respetuosa de la autonomia de la Iglesia en sus relaciones con el Imperio

Si la prudencia aconseja a Ambrosio a no decretar sustituciones radicales en el clero por el momento (cf M SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* [Roma 1975] p 438 n 6 y M MESLIN, *Les ariens d'Occident* [Paris 1967) p 45), la oposicion del nuevo obispo al arrianismo es evidente desde el principio, prueba de ella es la peticion de los restos de Dionisio, obispo catolico de Milan, muerto en Armenia exiliado por Constancio De una posible correspon-

dencia con Basilio de Cesarea, entablada, quiza, con ocasion del traslado de los restos de Dionisio, nos ha llegado tan solo la ep 197 de Basilio (PG 32,709-713)

El 375 es el año de dos episodios de particular significado la muerte del hermano Satiro y la de Valentiniano I Las oraciones funebres del primero, pronunciadas una en enero o febrero del 375 (cf J R PALANQUE, app 3 n 4) y otra ocho dias despues, tratan temas teologicos y pastorales la humanidad y divinidad de Cristo, el lugar que ocupa en la Trinidad y la denuncia de los luciferianos, que habian llegado al cisma exorbitando las formulas nicenas

El 17 de noviembre del 375, durante la guerra del Danubio, muere Valentiniano I, Ambrosio lo recuerda en la ep 21, ya citada, y en la 17,16bis, en la que describe, quiza mas con la imaginacion que con una reconstruccion fiel de los hechos, lo que Valentiniano I habria dicho cuando el ara de la Victoria fue de nuevo instalada en el aula del Senado El recuerdo de Valentiniano I vuelve aun en la oracion funebre de Valentiniano II, en la que Ambrosio celebra la fe del padre y su resistencia a las instancias de Juliano para que apostatase (*De ob Valent* 55)

En los primeros años de gobierno de Graciano no se advierte la presencia de Ambrosio El nuevo emperador, bajo el influjo de Ausonio, asume una actitud liberal e indulgente, de la que es prueba la presencia, consentida hasta el 382, del ara de la Victoria en el aula del Senado, a la que Juliano la habia restituido, poco despues de su alejamiento por orden de Constancio II, el 357 Los años 376 y 377 ven a Ambrosio ocupado en apaciguar la agitacion provocada por el sacerdote arriano Juliano, que habia sido expulsado de Petovio por la poblacion catolica de la localidad (*Ep* 11,3, cf M SIMONETTI, p 438) El problema arriano es una de las constantes preocupaciones de Ambrosio Hacia el 376 interviene, fuera de Milan, en Sirmio, donde Ambrosio obtiene la eleccion a obispo de Anemio, niceno convencido, a pesar de la oposicion de la emperatriz madre Justina (sobre la actitud filoarriana de Justina cf RUF HE X 7, SOCR HE V 11, SOZOM HE VII 13, PHILOS HE X 7, M SIMONETTI, p 438, *Vita Ambrosii* 11 refiere detalles, que mucho deben al estilo hagiografico, de una agitacion organizada por Justina contra Ambrosio) De nuevo en Sirmio, y hacia el 378, hay que colocar el encuentro de Ambrosio con Graciano, que habia pedido al obispo ser instruido en la fe contra la herejia arriana

(cf *De fide* IV 1) La colocacion en la esfera de influencias de la politica antiarriana de Ambrosio de los documentos del concilio de Sirmio, y en especial la profesion de tres hipostasis, es afirmada por Zeiller (p 323) y V Campenhausen (p 35) y negada por Simonetti (p 441 n 19)

Las relaciones entre Ambrosio y Graciano imprimen un nuevo ritmo a la politica antiheretica del emperador Acaso para ensalzar a Graciano, que debia hacer frente a la destruccion de aquel Oriente que padecia el castigo divino, Ambrosio compone el *De Noe,* en el que establece un paralelismo entre el emperador y el patriarca La politica de Graciano, sobre todo a partir del encuentro con Ambrosio en Milan en el verano del 379, se muestra siempre mas favorable a la causa catolica Ambrosio obtiene la restitucion de la basilica, que los arrianos habian logrado ocupar acusando al obispo de vender los vasos sagrados para rescatar a los prisioneros *(Ep* 2,28, *De off* II 70,136, de este episodio habla en el *De Spir S* 1 19-21) Varios historiadores atribuyen a Ambrosio la paternidad del edicto de Graciano del 22 de abril del 380 *(Cod Theod* XVI 5,5 4), que recrudecio las sanciones imperiales contra los herejes En el verano de ese año, Ambrosio hace entrega a Graciano de los tres libros sobre el Espiritu Santo, que debian completar la instruccion que le habia impartido en el *De fide*

Ambrosio interviene de nuevo ante Graciano para la politica antiarriana el 381 con ocasion del concilio de Aquileya (cf M SIMONETTI, p 527s 542-548, acerca de la intervencion de Ambrosio, *Ep* 9, a los obispos de las Galias, *Ep* 10, 11 y 12, a los emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio) A la polemica antiarriana pertenecen tambien las ep 12 y 14, a Teodosio, que se refieren al concilio de Roma del 382

Ambrosio sigue con atencion no solo el problema arriano, sino tambien las oposiciones anticatolicas de toda proveniencia (cf L CRACCO RUGGINI) El 382, Graciano aleja de nuevo del aula del Senado el ara de la Victoria El Senado solicita una y otra vez, sin exito, la devolucion mientras se suceden las disposiciones imperiales contra los paganos *(Cod Theod* XVI 7,1 y 2, *Cod Iust* I 7,2) El 383, el asesinato de Graciano y la usurpacion de su territorio por obra de Maximo interrumpen el ritmo creciente de la politica antipagana inspirada por Ambrosio El 384 (para la datacion, cf J R PALANQUE, app 3 n 22), Simaco se dirige

personalmente a Valentiniano II pidiendo la devolucion del ara de la Victoria y el reconocimiento de los privilegios abolidos por Graciano (cf *Relatio* III de Simaco y *Ep* 17 y 18, *Vita Ambrosii* 26, PRUD , *C Symm)* La respuesta fue negativa Al exito de Ambrosio contribuyo, con toda probabilidad, el servicio que el obispo de Milan habia prestado a Valentiniano II y a Justina perorando su causa ante Maximo, vencedor en las Galias El problema arriano paso, una vez mas, poco despues al primer puesto de las preocupaciones de Ambrosio Con ocasion de la Pascua del 386, Auxencio, obispo arriano de Durostorum y por algun tiempo residente en Milan en la corte de Justina, pide para los suyos la asignacion de una basilica donde celebrar el culto (cf ep 20, a la hermana Marcelina, y 21, a Valentiniano II, *C Auxentium, Vita Ambrosii* 13) Ambrosio se niega y ocupa con una multitud de fieles la basilica Porciana En esta circunstancia nace el canto ambrosiano (AUG , *Conf* IX 7)

La invencion de los cuerpos de los martires Gervasio y Protasio y las celebraciones liturgicas que la siguieron ayudaron a calmar los animos con el gozo espiritual y a desplazar por el momento a un segundo plano de la atencion la concreta reivindicacion arriana Sobre este episodio, que ha suscitado juicios historicos encontrados, cf O Seeck (V 207) y Von Campenhausen (p 215s) y las agudas observaciones de Meslin (p 53ss) Ambrosio refiere lo acaecido a su hermana Marcelina en la ep 22,1 La posicion de Valentiniano II, cuyas relaciones con Ambrosio han empeorado a raiz de la cuestion de la basilica, se agrava aun mas por la manifiesta oposicion de Maximo (cf *Nisi clementiae,* Coll Avell 39, carta que resume THEOD HE V 14) a la politica filoarriana emprendida por el joven emperador Algunos historiadores, contra el parecer mas comun, colocan en el 386 la segunda mision de Ambrosio ante Maximo en defensa de Valentiniano II Ambrosio mismo habla de su mision en Treveris en la ep 24 Por Paulino *(Vita Ambrosii* 19) sabemos que Maximo fue excomulgado por haber decretado la muerte de Prisciliano Al volver a Milan, Ambrosio sanciona su ruptura con Maximo en la *Enarratio psalmi LXI*

Hasta el verano del 387, Ambrosio, cuyas relaciones con Valentiniano II y con Maximo son a la sazon muy tensas, se dedica intensamente a la actividad pastoral

La invasion de Maximo, la fuga de la corte lejos de

Milan en el verano del 387, la vuelta de Valentiniano II con Teodosio en el verano del 388 y la derrota y muerte de Maximo senalan el comienzo de una nueva etapa de la vertiente politica de la actividad pastoral de Ambrosio, que se ha reconciliado ya con Valentiniano II

La acogida que Ambrosio reserva al vencedor Teodosio no debe sorprender La ley del 14 de junio del 388 *(Cod Theod* XVI 5,15), con la que Teodosio hostigaba a los herejes, le concilio el favor de Ambrosio Ahora, el obispo y el emperador advierten la necesidad de definir los confines de sus respectivas esferas de accion Ambrosio interviene inmediatamente en favor de los partidarios del derrotado Maximo, y Teodosio accede a sus deseos *(Ep* 40,25) Pero es de fines del 388 el conocido episodio de la sinagoga y del santuario de los valentinianos de Calinico La reaccion de Teodosio y la actitud de Ambrosio estan documentadas en las ep 40 y 41, la primera, a Teodosio, y la segunda, a Marcelina La victoria de Ambrosio, que logra impedir la reconstruccion de la sinagoga, pagara pronto un precio A fines del 389, en vista de la mudada actitud de Teodosio hacia el mundo pagano, el Senado solicita, una vez mas, la abrogacion de los decretos de Graciano La nueva intervencion de Ambrosio ante el emperador es coronada por una nueva victoria, pero esta vez Teodosio se preocupa de dejar bien en claro que su decision es autonoma y que no obedece a la instancia del obispo, decretando algunas medidas dirigidas precisamente contra Ambrosio, los miembros de la corte deberan mantener absoluto secreto sobre los asuntos que conciernen a la politica imperial *(Ep* 51,2), y, por si fuera poco, se anaden otras disposiciones menos favorables a la Iglesia *(Cod Theod* XII 1,121, XVI 2,27)

La tension entre Teodosio y Ambrosio perduraba aun cuando en verano del 390 se lleva a cabo la matanza de Tesalonica En la ep 51, escrita a Teodosio despues del suceso, tras aludir a diversas intervenciones precedentes para evitar la matanza (de las que habla tambien PAULINO, *Vita Ambrosii* 24, sin documentarlas mejor), Ambrosio invita al emperador a someterse a la penitencia publica antes de acercarse a la iglesia y recibir los sacramentos Teodosio se somete, y en la Navidad del 390 se reconcilia con Ambrosio El motivo remoto de la matanza de Tesalonica es objeto de pareceres discordes (cf J R PALANQUE, p 228ss y S MAZZARINO, *L'Impero romano* III 379ss) Para Mazza-

rino, la intervención de Ambrosio se mueve en la órbita de su constante preocupación antiarriana.

El 392, Ambrosio se dedica de forma particular a la solución del cisma de Antioquía, promoviendo la convocación de los sínodos de Capua y luego de Alejandría, sin lograr la abdicación de Flaviano en favor de Evagrio; aún más, el concilio de Cesarea de Palestina del 393 se pronunciará a favor de la legitimidad de Flaviano. La suerte le favoreció, en cambio, en otro asunto debatido también en Capua, a saber, la herejía de Bonoso, que quedó condenada, aunque se aplazaran hasta otro concilio las sanciones contra el heresiarca. En el concilio de Milán del 393, convocado por Ambrosio, fueron condenados Joviniano, su doctrina y sus secuaces.

Su atención a los problemas internos de la Iglesia se conjuga con su preocupación por la paz de los pueblos y de los hombres. Camino de las Galias, donde se dirigía a instancias de Valentiniano para restablecer la armonía entre el emperador y el general Arbogaste, le sorprende la noticia de la muerte de Valentiniano, asesinado en mayo del 392. Las relaciones con el sucesor, el católico Eugenio, no fueron ni fáciles ni claras; le envía la ep. 57, en la que le reconoce el título de *clementissime imperator,* mas abandona Milán al tener noticia de que Eugenio se acerca. Viaja primero a Bolonia, donde descubre los cuerpos de los mártires Vital y Agrícola (*Vita Ambrosii* 27), luego a Florencia, para consagrar una basílica (*Exhortatio virginitatis*; en esta ocasión, en sentir de algunos autores, se encontró con Paulino de Nola), y vuelve a Milán en agosto del 394 (*Ep.* 61,1), cuando Eugenio ha abandonado la ciudad para enfrentarse a las tropas de Teodosio. En el orden estrictamente político, Teodosio condiciona la actitud de Ambrosio, y la tensión entre aquél y Eugenio repercute en las relaciones entre éste y el Obispo de Milán. Más tarde, Ambrosio se justificará ante Teodosio del reconocimiento acordado a Eugenio y explicará los motivos de su ausencia de Milán (ep.61, a Teodosio). Una vez recobrada la confianza de Teodosio, Ambrosio le pedirá mostrarse clemente con los vencidos (*Ep.*62), y reinará entre ambos una perfecta armonía hasta la muerte del emperador, acaecida el 17 de enero del 395. En su honor, Ambrosio pronunciará, cuarenta días después, la oración fúnebre en presencia de Honorio (*De obitu Theodosii*).

Las relaciones de Ambrosio con el general Estilicón,

tutor de Honorio, carecen de relieve y son prueba de la progresiva atenuación de la influencia del Obispo de Milán en el ambito de la política Se intensifica, en cambio, su actividad en el campo espiritual con la invención de los cuerpos de los mártires Nazario y Celso, orquestada por la literatura hagiográfica con los prodigios de rigor (*Vita Ambrosii* 32-33), la toma de posesión de Paulino en Nola, la creación de nuevas sedes episcopales y el consiguiente nombramiento de obispos La ep 63, a la iglesia de Vercelli, dividida en facciones rivales, la más extensa de su epistolario, es una especie de tratado sobre la elección de obispos

Durante uno de los viajes que le imponía su presencia en la elección de obispos, al regresar de Pavía en febrero del 397, Ambrosio cayó enfermo Falleció el 4 de diciembre del 397

Vita Ambrosii (obra de Paulino, diacono de Milan, compuesta hacia el 422 a peticion de Agustin) *Ediciones* PL 14,27-46 y 51-72 (griego), M S KANIECKA [PSt 16] (Washington 1928) (con trad ing , introduccion y comentario), M PELLEGRINO [Verba seniorum 1] (Roma 1961) (con trad it), A A R BASTIAENSEN, L CANALI, C CARENA, *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino* (Milano 1975) (texto critico, trad it y comentario)

Traducciones Inglesa J A LACY [FC 15] (Washington 1952) p 25-66 —*Italiana* M SIMONETTI (Roma 1977)

Estudios G GRUTZMACHER, *Die Lebensbeschreibung des Ambrosius von seinem Sekretare Paulinus,* en *Geschichtliche Studien A Hauck dargeboten* (Leipzig 1916) p 77-84, J R PALANQUE, *La «Vita Ambrosii» de Paulin Etude critique* RSR 4(192426-42 401-420, L ALFONSI, *La struttura della «Vita beati Ambrosii» di Paolino di Milano* RIL 103(1969)784-798, R KLEIN, *Die Kaiserbriefe des Ambrosius* Athenaeum 48(1970)335-371

Fuentes para la biografia de Ambrosio RUFINO HE II 11 15-16 18 (PL 21,521-525), SOCRATES HE IV 30, V 11 (PG 67, 544 593-596), SOZOMENOS HE VI 24, VII 13,25 (PG 67,1353-1356 1448s 1493-1497), TEODORETO DE CIRO HE IV 6, V 13 17 (PG 82,1132s 1225-1228 1232-1237)

Estudios biográficos e históricos A BAUNARD, *Histoire de S Ambroise* (Paris 1871), A DE BROGLIE, *Saint Ambroise* (Paris 1899), A LARGENT DTC 1(1909)942-951, E K RAND, *Founders of the Middle Ages* (Cambridge Mass 1928) p 69-101,

H VON CAMPENHAUSEN, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker* (Berlin-Leipzig 1929), J R PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire Romain Contribution a l'histoire des rapports de l Eglise et de l'Etat a la fin du quatrieme siecle* (Paris 1933), F H DUDDEN, *The Life and Times of St Ambrose* (Oxford 1935), J WYTZES, *Der Streit um den Altar der Viktoria* (Amsterdam Paris 1936), E BUONAIUTI, *S Ambrogio* (Roma 1923), R WIRTZ, *Der hl Ambrosius und seine Zeit* (Trier 1924), F J DOLGER, *Die erste Schreibunterricht in Trier nach einer Jugenderinnerung des Bischofs Ambrosius von Mailand* AC 3(1932)62-67, A WILMART, *Saint Ambroise et la legende doree* EL 50(1936)169-206, L MALUNOWICZ, *De ara Victoriae in curia romana quomodo certatum sit* (Wilno 1937), J H VAN HARINGEN, *De Valentiniano II et Ambrosio Illustrantur et digeruntur res anno 386 gestae* Mnem 5(1937)28-33 152-158 229-240, A QUEIROLO, *Ambrogio di Milano, console di Dio* (Roma 1939), I SCHUSTER, *Sant'Ambrogio, vescovo di Milano* (Milano 1940), ID , *Sant'Ambrogio e le piu antiche basiliche milanesi* (Milano 1940), L CASTANO, *Sant'Ambrogio* (Torino 1940), A GRAZIOLI, *La giurisdizione metropolitana di Milano a Verona all'epoca di sant'Ambrogio* SC 68(1940)373ss, A PAREDI, *Sant'Ambrogio e la sua eta* (Milano 1941, ^{2}1960), W WILBRAND, *Heidentum und Heidenmission bei Ambrosius von Mailand* Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 1(1938)193-202, G J CORDIGLIA, *La malattia e la morte di sant'Ambrogio* SC 69(1941)148-154, A ZAVAGLIO, *S Ambrogio e Crema* Bollettino storico Cremonese 6(1941)141-146, I SCHUSTER, *La piu antica rappresentazione di S Ambrogio,* en *Miscellanea G Mercati* [ST 125] (Citta del Vaticano 1946) V p 48-60, P GORLA, *Vita di sant'Ambrogio, dottore della Chiesa* (Milano 1944), U PESTALOZZA, *La religione di Ambrogio* (Milano 1949), A CALDERINI, *Appunti sulla prima ambasceria di sant'Ambrogio a Treviri,* en *Miscellanea Galbiati* (Milano 1955) III p 111-116, V GRUMEL, *La deuxieme mission de saint Ambroise aupres de Maxime* REB 4(1951)154-160, A ALFOLDI, *A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire The Clash between the Senate and Valentinian I* (Oxford 1952), M JOURJON, *Ambroise de Milan* (Paris 1956), J DOIGNON, *Perspectives ambrosiennes SS Gervais et Protais, génies de Milan* REAug 2(1956)313-334, E MONETA CAGLIO, *Dettagli cronologici su s Ambrogio* Ambrosius 32(1956)275 290, N CASINI, *Discussioni sull'ara della Vittoria* Studi Romani 5(1957)501-517, H GLAESENER, *L'empereur Gratien et saint Ambroise* RHE 52(1957)466-488, G B MONTINI, *L'eredita di sant'Ambrogio* Ambrosius 33(1957)33ss, G HANDLER, *Wulfila und Ambrosius* (Stuttgart 1961), G D GORDINI y B PARODI D'ARENZANO Bibliotheca sanctorum I(1961)945-989

Miscellanee Sant'Ambrogio nel XVI centenario della nascita (Milano 1940), *Ambrosiana Scritti di storia, archeologia ed arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di sant'Ambrogio* (Milano 1942) *Ambroise de Milan XVI centenaire de son election épiscopale*

(Paris 1974), *Ambrosius episcopus Atti del congresso internazionale di studi ambrosiani 1974* [SPMed 6-7] (Milano 1976), *Ambrogio nel XVI centenario della sua elezione popolare a vescovo di Milano* (Milano 1975)

Estudios varios R MORGAN, *Light in the Theology of St Ambrose* (Roma 1963), P SEGALLA, *La conversione aucaristica in S Ambrogio* (Padova 1967), S PASQUETTO, *Morte di Adamo e novita di vita in Cristo nella doctrina di s Ambrogio* (Venezia 1967), J J MARCELIC, *Ecclesia sponsa apud S Ambrosium* (Roma 1967), B MAES, *La loi naturelle selon Ambroise de Milan* (Roma 1967), R JOHANNY, *L'eucharistie, centre de l'histoire de salut chez saint Ambroise de Milan* (Paris 1968), G MATT, *Jesus Christus fons vitae Ein Verstandnis der Vermittlung des Lebens in der Theologie des hl Ambrosius* (Roma 1968), F SZABO, *Le Christ créateur chez saint Ambroise* (Roma 1968), R GRYSON, *Le prête selon saint Ambroise* (Louvain 1968), P COURCELLE, *Recherches sur les «Confessions» de saint Augustin,* app 4 *Aspects varies du platonisme ambrosien* (Paris ²1968) p 311-382, ID , *Anti-Christian Arguments and Christian Platonism from Arnobius to St Ambroise,* en *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford 1963) p 151-192, C MORINO, *Church and State in the Teaching of St Ambrose* (Washington 1969), L BEATO, *Teologia della malattia in S Ambrogio* (Torino 1968), F CANFORA, *Simmaco e Ambrogio o di una antica controversia sulla tolleranza e l'intolleranza* (Bari 1970), C CALCATERRA, *La catechesi pasquale di Ambrogio di Milano* (Roma 1972), E ALETTI, *Il ritratto di S Ambrogio* (Roma 1974), ALLEGRETTI, *La vita di s Ambrogio nell'edizione milanese del 1492* (Milano 1974), G PICCOLO, *Saggio di bibliografia ambrosiana Ambiente, fonti e spiritualita* (1930-1970) SC 98(1970)187-207, M OBERTI-SOBRERO, *L'etica sociale in s Ambrogio di Milano* (Torino 1970), J A MARA, *The Notion of Solidarity in St Ambrose's Teaching on Creation, Sin and Redemption* (Roma 1970), M S DUCCI, *Senso della tipologia mariana in s Ambrogio e suo rapporto con lo sviluppo storico e dottrinale* (Bogota 1971), ID , *Sviluppo storico e dottrinale del tema Maria-Chiesa e suo rapporto col pensiero teologico mariano di s Ambrogio* Ephemerides Mariologicae 23(1973)363-404, G GIAVINI y C TERRA NEO, *Per una lettura biblica ambrosiana* Ambrosius 49(1973)322-325, V MONACHINO, *S Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel sec IV* (Milano 1973), G GOTTLIEB, *Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian* (Gottingen 1973), P COURCELLE, *Recherches sur saint Ambroise* (Paris 1973), G MADEC, *Saint Ambroise et la philosophie* (Paris 1974), A PAREDI, *Politica di S Ambrogio* (Milano 1974), ID y A M BRIXIO, *Sant'Ambrogio nell'arte del Duomo di Milano* (Milano 1974), D TETTAMANZI, *Valori cristiani del matrimonio nel pensiero di S Ambrogio* SC 102(1974)451-474, T G RING, *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius* (Wurzburg 1975), G TOSCANI, *Teologia della Chiesa in s Ambrogio*

[SPMed 3] (Milano 1974), L. F. PIZZOLATO, *Rassegna di studi ambrosiani:* Ambrosius 50(1974)381-383; A. BRAMBILLA, *S. Pietro in Gessate, Milano: la cappella Grifo e l'iconografia di s. Ambrogio* (Milano 1974)3; L. CRACCO RUGGINI, *Ambrogio e le opposizioni anticattoliche fra il 383 e il 390:* Aug 14(1974)409-449, H. CROUZEL, *Fonti prenicene della dottrina di s. Ambrogio sulla risurrezione dei morti:* SC 102(1974)373-388, E. CATTANEO, *La religione a Milano nell'età di s. Ambrogio* (Milano 1974), M. FERRARI, *Per la fortuna di s. Ambrogio nel Quattrocento milanese* (Milano 1974), J M SOTO, *El matrimonio «in fieri» en la doctrina de San Ambrosio y San Juan Crisóstomo* (Roma 1976), J. SCHMITZ, *Gottesdienst im altchrislichen Mailand* (Bonn 1975), C. CORBELLINI, *Ambrogio e i Barbari, giudizio o pregiudizio?:* RSCI 31(1977) 343-353, H. SAVON, *S. Ambroise et la philosophie:* RHR 191 (1977)173-196.

2. OBRAS

Los escritos de San Ambrosio son fiel reflejo de su intensa actividad pastoral, social y política. No es fácil por el momento determinar la fecha de composición de muchos de ellos, ni es tampoco fácil, a veces, determinar si proceden o no de homilías predicadas. En la imposibilidad de seguir el orden cronológico de composición, presentamos los escritos exegéticos según el orden en que aparecen en PL 14 y 15, que es el de los libros bíblicos. Los demás escritos se suelen distribuir en obras morales y ascéticas, dogmáticas y varias (discursos, cartas, himnos).

Estudios: E. DASSMANN, *Die Frommigkeit des Kirchenvaters Ambrosius von Mailand* (Munster 1965) (trad. it. Varese 1975); H. SAVON, *Quelques remarques sur la chronologie des oeuvres de Saint Ambroise:* SP X[TU 107] (Berlin 1970) p.156-160; G. BILLANOVICH y M. FERRARI, *La tradizione milanese delle opere di Sant'Ambrogio,* en *Ambrosius episcopus* [SPMed] (Milano 1976) I p.5-102; J. FONTAINE, *Prose et poésie: l'interférence des genres et des styles dans la création littéraire d'Ambroise de Milan:* ibid., p.124-170; H. SAVON, *Maniérisme et allégorie dans l'oeuvre d'Ambroise de Milan:* RELA 55(1977)203-221.

A) OBRAS EXEGÉTICAS

Siguiendo a Filón y Orígenes, Ambrosio admite en la Escritura un triple sentido: literal, moral y alegórico-místico, aunque acuerda su preferencia a la exégesis alegórica,

tipológica y moral. La mayor parte de estos escritos proceden de homilías reelaboradas y completadas por Ambrosio personalmente. Con excepción del comentario seguido del evangelio de Lucas, los temas elegidos para la predicación (homilías) y para la instrucción (tratados) están tomados del Antiguo Testamento.

Estudios: P. DE LABRIOLLE, *Saint Ambroise et l'exégèse allégorique*: Annales de philosophie chrétienne 155(1907-1908)591-603; G. LAZZATI, *Esegesi e poesia in Sant'Ambrogio*: Annuario dell'Univ. cattolica del S. Cuore (1957-58, 1958-59) (Milán 1959) p.75-91; ID., *Il valore letterario dell'esegesi ambrosiana* (Milano 1960); A. VECCHI, *Appunti sulla terminologia esegetica di S. Ambrogio*: SMSR 24(1967)655-664; L. F. PIZZOLATO, *La Sacra Scrittura, fondamento del metodo esegetico di sant'Ambrogio*, en *Ambrosius episcopus* (Milano 1976) I p.393-426; H. SAVON, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le juif* I-II (Paris 1977); E. LUCCHESI, *L'usage de Philon dans l'oeuvre exégétique de saint Ambroise* (Leiden 1977); L. F. PIZZOLATO, *La dottrina esegetica di S. Ambrogio* [SPMed 9] (Milano 1978).

1. *«Hexaemeron»*

La obra, que, como indica el título, comenta la narración de Gén 1,1-26 sobre los seis días de la creación, comprende, repartidas en seis libros, nueve homilías, pronunciadas en los seis días de una Semana Santa de un año comprendido, en sentir de los estudiosos, entre el 386 y el 390. Los libros 1, 3 y 5 comprenden cada uno dos homilías, y ello sería prueba de que Ambrosio predicó mañana y tarde en los días primero, tercero y quinto de la semana.

El elevado número de manuscritos que nos ha legado esta obra, clasificados por Schenkl (CSEL 32-1 p.xxxiii-liii), es índice del favor de que ha gozado. De particular interés para la tradición manuscrita es el cód.192 de Orléans, del siglo VII, aunque comprenda sólo I 29 a II 3, pues parece remontar al arquetipo perdido. Ambrosio ha utilizado la obra homónima de Basilio de Cesarea, y también, en opinión de Jerónimo (Ep.84,7), obras hoy perdidas de Orígenes y de Hipólito de Roma. Esta circunstancia ha condicionado, a veces, la lectura moderna del texto ambrosiano, suscitando mayor interés en los estudiosos detectar la presencia de otros autores (v.gr.: Cicerón, Filón, Virgilio, además de los citados) que percibir su originalidad.

Ediciones PL 14,133-288, C SCHENKL CSEL 32-1 (1897) p 3-261 *Mss* B KRAFT, *Die Handschriften der Bischoflichen Ordinariatsbibliothek in Augsburg* (Augsburg 1934) p 61ss, F BLATT, *Studia Hibernica* Classica et Mediaevalia 14(1953)230, K FORSTNER, *Schriftfragmente des 8 und fruheren 9 Jahrhunderts in Salzburger Bibliotheken* Scriptorium 14 (1960)236-237

Traducciones Alemana E J NIEDERHUBER BKV[2] 17(1914) —*Inglesa* J J SAVAGE FC 42(1961) p 1-283 —*Italianas* L ASIOLI (Milano 1930), E PASTERIS [CPS 4] (Torino 1937) (con el texto de CSEL), G COPPA (Torino 1969) p 111-387, G BANTERLE [S Ambrosii Opera 1] (Milano-Roma 1979) (con el texto de CSEL) —*Polaca* W SZOLDRSKI (Warszawa 1969)

Estudios M KLEIN, *Meletemata Ambrosiana* (Konigsberg 1927) p 45-81, M CESARO, *Natura e cristianesimo negli «Exaemeron» di san Basilio e di sant'Ambrogio* Did n s 7(1929)53-123, P COURCELLE, *Nouveaux aspects du platonisme chez saint Ambroise* RELA 34(1956)220-239, Y M DUVAL, *Sur une page de Cyprien chez s Ambroise, «Hexaemeron» 6,8,47 et «De habitu virginum» 15-17* REAug 16(1970)25-34, J PEPIN, *Theologie cosmique et théologie chretienne Ambroise, «Hexaem» I 1,1-4* (Paris 1964), ID, *Idees grecques sur l'homme et sur Dieu* (Paris 1971), ID, *Exégese de «In principio» et theorie des principes dans l'«Exaemeron» (I 4,12-16)*, en *Ambrosius episcopus* [SPMed 6] (Milano 1976) I p 427-482, ID, *Echos de theories gnostiques de la matiere au début de l'«Exaemeron» de saint Ambroise*, en *Studia J H Waszink* (Amsterdam 1973) p 259-273, A V NAZZARO, *Esordio e chiusa delle omelie esameronali di Ambrosio* Aug 14(1974)559-590

2 «De paradiso»

Por la ep 41,1, al obispo Sabino, sabemos que esta obra fue compuesta en los primeros años del episcopado de Ambrosio La fecha que se le asigna oscila entre el 374 (v Campenhausen) y el 383 (Schenkl), con mayor preferencia por el período entre el 375 y el 378 (Rauschen, Bardenhewer, Schanz, Palanque) La edición crítica de Schenkl se basa substancialmente en dos manuscritos del siglo XI (CSEL 32-1 p lii-lviii)

Ambrosio comenta la narración del Génesis sobre el paraíso terrenal y el pecado original, siguiendo de cerca el comentario de Filón (acerca de las fuentes cf C SCHENKL CSEL 32-1 p xxi-xxii). La intención pastoral de la obra —quizá reelaboración de precedentes homilías— asume, a veces, tonos polémicos contra gnósticos y maniqueos

(CSEL 32-1 286 23, 287 23, 289 8, 292 5, 294 4, 296 19, 298 1), sabelianos, fotinianos y arrianos (ibid , 317-318)

Ediciones PL 14,291-332, C SCHENKL CSEL 32-1 (1897) p 265-336

Traduccion Inglesa J J SAVAGE FC 42 (1961) p 287-356

Estudios E CAZZANIGA Rendiconti R Istituto Lombardo, ser 2 75(1941-42)349-366

3 *«De Cain et Abel»*

Según Palanque, la obra comprende dos libros (para otros, la división sería posterior) y no procede de homilías predicadas Disienten Kellner, Foerster, Bardenhewer y Schanz, que la consideran una colección de sermones en razón del tono oratorio y parenético dominante Según Palanque, el *De Cain et Abel,* que alude al *De paradiso* al principio, sería una especie de continuación de éste, comentando Gén c 4 tras haber tratado de Gén 2,8-3,19 en el anterior La obra, en la que se advierte el influjo de Filón, comenta ampliamente la diferencia entre los sacrificios de Caín y Abel.

Ediciones PL 14,333-380, C SCHENKL *CSEL 32-1 (1897)* p 339-409

Traduccion Inglesa J J SAVAGE FC 42 (1961) p 357-437

4 *«De Noe»*

Aunque sigue comentando el Génesis, el *De Noe* no es continuación del anterior, pues pasa a Gén 6 Kellner, Foerster y Bardenhewer, que sostienen el origen homilético de la obra contra Palanque, que la consideraría, más bien, un tratado, piensan que pertenezca a la serie de monografías sobre los patriarcas, que, comenzando con Noé, pasaría luego a Abrahan La fecha de composición es incierta, aunque se prefieren como más probables los años 378-379 ó 383-384

La exégesis ambrosiana, una vez más bajo el influjo de Filón, se detiene de manera especial en la interpretación del arca, figura del cuerpo humano; en la descripción del

diluvio, de la piedad de Noé y la impiedad de Cam. En términos poco claros, Ambrosio alude a calamidades que dificultan la existencia y que afectan explícitamente a la Iglesia.

Schenkl, que la asigna al 384, considera original el título de *De Noe,* que es el del manuscrito más antiguo, y secundario el *De Noe et arca,* que se lee en los más recientes (cf. CSEL 32-1 p.xxiii-xxvi).

Ediciones: PL 14,381-438; C. SCHENKL: CSEL 32-1 (1897) p.413-497; para la datación cf. PALANQUE, o.c., app.3 n.10.

5. *«De Abraham (libri duo)»*

Los dos libros deben ser considerados por separado. El primero, en opinión de algunos estudiosos, no sería en origen un escrito, a pesar de la frase inicial: *Abraham libri huius titulus est;* según Palanque, pasajes como I 24.25.59 y 89 serían prueba suficiente del origen homilético del primer libro, que, por su considerable extensión, sería fruto de varios sermones. El tema del libro, destinado a los catecúmenos, es la historia de Abrahán desde su vocación a la muerte, como se narra en Gén 12-25.

El segundo libro, en cambio, es un tratado escrito, y, en razón de su carácter erudito, diverso de la exposición moral del primero, Schenkl y Bardenhewer piensan que Ambrosio en él se dirige a ya bautizados, no a catecúmenos. Palanque es de diverso parecer, y hace notar la dificultad del escrito ambrosiano, rico de citas en griego no traducidas. El comentario, de carácter alegórico y a la manera de Filón, recorre la vida de Abrahán hasta la conclusión de la alianza en Gén 17,21. La fecha de composición es incierta y varias las hipótesis propuestas; Palanque propone los años 382-383; los Maurinos, Tillemont, Schenkl, Bardenhewer y Schanz, en torno al 387; Ihm, no antes del 387, y Rauschen, no antes del 388. Sobre fuentes y tradición manuscrita, cf. SCHENKL: CSEL 32-1 p.xxvi-xxviii; lxi-lxiii; lxvii-lxxiii.

Ediciones: PL 14,441-524; C. SCHENKL: CSEL 32-1 (1897) p.501-638; cf. A. VACCARI, *Locus Ambrosii de Abrahamo II 11 emendatus:* Biblica 3(1922)449-450).

Estudios: A. DE VIVO, *Nota ad Ambrogio, De Abraham I 2,4,* en *Ambrosius episcopus* [SPMed 7] (Milano 1976) II p.233-242.

6. «*De Isaac et anima*»

El *De Isaac* es un tratado escrito, a pesar del parecer contrario de Kellner y Bardenhewer. Acerca de la datación, las hipótesis son muy variadas; Palanque lo asigna al 391; Wilbrand, en cambio, cree que sea posterior a *Exp. Lc.* X 154ss., y lo considera un comentario amplio de lo que Ambrosio había expuesto en *Exp. Ps. CXVIII* 2,33ss. Los Maurinos creen poder asignarlo a la Pascua del 387, y Schenkl, hacia el 388.

La exégesis del Cantar de los Cantares 1-8, entendida por algunos con referencia a la venida de Cristo y a la Iglesia, al ser enmarcada por Ambrosio en el contexto del matrimonio de Isaac con Rebeca, debe, al parecer, ser interpretada como una alegoría de la unión de Cristo y el alma. En todo caso, el tratado, en el que escasean las alusiones a Isaac, es en rigor un tratado sobre el alma; de ahí que algunos manuscritos lo titulen *De anima.* Acerca de las fuentes, y en especial sobre la utilización de un comentario de Orígenes al Cantar, cf. SCHENKL: CSEL 32-1 p.lxxvi-lxxviii.

Ediciones: PL 14,527-560; C. SCHENKL: CSEL 32-1 (1897) p.641-700.

Traducciones: Francesa: D. GORCE, *Saint Ambroise. Traités sur l'Ancien Testament* (Namur 1967) (selección).—*Inglesa:* M. P. MCHUGH, *Saint Ambrose. Seven Exegetical Works:* FC 65 (1972) p.10-65.

Estudios: P. COURCELLE, *Recherches sur les «Confessions» de s. Augustin* (Paris ²1968) p.115 n.3 (corrección de 8,78); ID., *Plotin et saint Ambroise:* RPh 76(1950)29-56; P. HADOT, *Platon et Plotin dans trois sermons de s. Ambroise:* RELA 34(1956)202-220; G. PICCOLO, *Per lo studio della spiritualità ambrosiana: I sermoni «De Isaac vel anima»:* SC 98(1970)32-74.

7. «*De bono mortis*»

El origen homilético del escrito es aceptado casi sin excepción. En opinión de Palanque, procedería de dos sermones (c.1-29 y 30-57) que se completan mutuamente por el tema. La fecha propuesta por Palanque es el 390. Ambrosio lo habría escrito después del *Hexaemeron,* de la *Exp. Lc.* y del *De Isaac,* al que se refiere explícitamente.

Tras presentar tres diversas especies de muerte —la muerte espiritual (por el pecado), la muerte mística (por la identificación con Cristo) y la muerte física (separación del cuerpo y del alma)—, Ambrosio demuestra con abundancia de citas bíblicas del Antiguo y Nuevo Testamento que la muerte es un bien inestimable A la instrucción moral se añade, tomando pie de una referencia al libro IV de Esdras, una catequesis sobre el día del juicio en presencia de Cristo glorificado Para las fuentes y tradición manuscrita, cf SCHENKL CSEL 32-1 xxxii-xxxiii y lxxvi-lxxvii

Ediciones PL 14,567-596, C SCHENKL CSEL 32-1 (1897) p 703-753, W T WIESNER [PSt 100] (Washington 1970) (con trad ing y comentario)

Traducciones Alemana J HUHN, *Des hl Kirchenvaters Ambrosius Schrift Der Tod, ein Gut* (Fulda 1949) —*Inglesa* M P MCHUGH FC 65 (1972) p 70-113 —*Italiana* F PORTALUPI (Torino 1961) —*Polaca* W SZOLDRSKI (Warszawa 1970)

Estudios V USSANI, *Per un codice ignoto del «De bono mortis» di S Ambrogio* Rivista storico-critica delle scienze teologiche 5(1909)934-943, P COURCELLE, *Plotin et Saint Ambroise* RPh 76(1950)29-56, P HADOT, *Platon et Plotin dans trois sermons de S Ambroise* RELA 34(1956)202-220

8. *«De fuga saeculi»*

Los estudiosos parecen estar de acuerdo acerca del origen homilético de este escrito, compuesto, según los Maurinos y Tillemont, el 387 y, según Palanque, que lo asocia con la situación política que se creó tras la muerte de Teodosio, el 394 Schenkl y Bardenhewer lo creen poco posterior al 391 Ambrosio teje un discurso exegético-moral sobre la vanidad del mundo y sobre la necesidad para el cristiano de mantenerse alejado de él, utilizando el tema de las ciudades-refugio de que trata Núm 35,11ss, junto con otros textos del Antiguo y del Nuevo Testamento, y sirviéndose de las *Legum allegoriae* y el *De fuga et inventione,* de Filón Sobre la tradición manuscrita, cf SCHENKL CSEL 32-2 p xxviii-xxviiii

Ediciones PL 14,597-624, C SCHENKL CSEL 32-2 (1897) p 163-207

Traducciones Inglesa M P McHugh FC 65 (1972) p 281-323 —*Italiana* F Portalupi (Torino 1959) —*Polaca* W Szoldrski (Warszawa 1970)

9 «*De Iacob et vita beata*»

La obra, en dos libros, que Palanque asigna al 396, los Maurinos, Tillemont, Schenkl, Bardenhewer y Schanz, al 387, y Rauschen, al 388, sirviéndose del libro II de los Macabeos, muestra la diferencia entre la felicidad verdadera y la felicidad terrena Al tratar del martirio del anciano Eleazar y de los siete hermanos, parece aludir a un recobro de las posiciones arrianas y a las dificultades consiguientes del obispo y de sus fieles Las referencias a Jacob (II 3-42) no justifican el título de la obra, cuyo tema central es la felicidad del sabio, y que figura de hecho en algunos códices con el título *De vita beata* Sobre la dependencia del Pseudo-Josefo y, en general, acerca de las fuentes, cf Schenkl CSEL 32-2 p xiv-xv

Ediciones PL 14,627-270, C Schenkl CSEL 32-2 (1897) p 3-70

Traducciones Francesa D Gorce, *Saint Ambroise Traites sur l'Ancien Testament* (Namur 1967) (seleccion) —*Inglesa* M P Mc Hugh FC 65 (1972) p 119-184

Estudios A Solignac, *Nouveaux paralleles entre saint Ambroise et Plotin Le «De Iacob et vita beata» et le* Περὶ εὐδαιμονίας *(Enn I 4)* APh 19(1956)148-156

10. «*De Ioseph*»

La datación de este sermón oscila entre el 387 (Maurinos, Tillemont, Schanz), el 388 (Ihm, Rauschen, Palanque) y el 389-390 (Schenkl, Bardenhewer). Palanque prefiere el 388 por una alusión al eunuco Calígono, del que Ambrosio habla también en la carta a Marcelina *(Ep* 20), y por la mención de la escasez de trigo, ocasionada por una administración poco avisada, lo cual puede referirse a la carestía acaecida precisamente el año 388 Para Schenkl, la obra sería una reminiscencia posterior de dicha carestía. El sermón, que pertenece a la serie de biografías de los patriar-

cas, parte de Gén 37,6ss, y con amplias citas del Antiguo y Nuevo Testamento presenta a José como modelo de varón casto y ademas, aspecto este mas significativo y original, como tipo de la universalidad salvífica de Cristo (c 41ss) Acerca de las fuentes, cf Schenkl, que ha puesto de relieve, en especial, la presencia de Virgilio (CSEL 32-2 p XVII), para la edicion crítica Schenkl ha tenido en cuenta, ante todo, el códice del siglo VII hallado en la biblioteca de Boulogne-sur-Mer (ibid p XXVIII)

Ediciones PL 14,673 704, C SCHENKL CSEL 32-2 (1897) p 73-122

Traduccion Inglesa M P MCHUGH FC 65 (1972) p 189 237

11 *«De patriarchis»*

No hay acuerdo acerca del origen homilético o escrito de esta obra, que en los manuscritos aparece después del *De Ioseph* y comenta los capítulos siguientes del Génesis, y en especial el c 49 La fecha de composicion, según Palanque, sería el 390 En el *De patriarchis* se advierte claramente la presencia de Filón y de la exégesis alegórica del *Comentario a las bendiciones de Jacob* (Gén 49), de Hipólito En la edición crítica del texto, Schenkl tiene en cuenta ante todo, como en el *De Ioseph,* el manuscrito del siglo VII de la biblioteca de Boulogne-sur-Mer.

Ediciones PL 14,707 728, C SCHENKL CSEL 32-2 (1897) p 125-160

Traduccion Inglesa M P MCHUGH FC 65 (1972) p 243-275

Estudios H MORETUS, *Les benedictions de patriarches dans la litterature du IVe au VIIIe siecle* BLE 11(1909)398-411, 12(1910) 28 40 83-100, M SIMONETTI, *Note su antichi commenti alle benedizioni dei Patriarchi* Annali della Fac di lettere di Cagliari 28 (1960)1-71

12 *«De Helia et ieiunio»*

El origen homilético de este escrito es reconocido con unanimidad por la crítica, se discute sólo si procede de uno (Palanque, Bardenhewer, Schanz) o más sermones cua-

resmales (Schenkl) Ambrosio parece seguir de cerca tres homilías de Basilio (I, sobre el ayuno, XIV, sobre la embriaguez, XIII, exhortación al bautismo) por el contenido y por la división formal de los tres sermones Tillemont lo asigna al 377, y los Maurinos, al 390 La polémica ambrosiana contra el tenor de vida de los ricos se exprime a través de citas del Antiguo y Nuevo Testamento La edicion crítica de Schenkl (sobre los manuscritos cf CSEL 32-2 p xxxviiii-xxxx) es considerada substancialmente valida por M J A Buck

Ediciones PL 14,731-764, C SCHENKL CSEL 32 2 (1897) p 411 465, M J A BUCK [PSt 19] (Washington 1929) (con trad ing)

Estudios C WEYMAN, *Zu Ambrosius* RhM 64(1909) 328-329, S ZINCONE, *Alcune osservazioni sul testo «De Helia et ieiunio» di Ambrogio* Aug 16(1976) 337-351

13 *«De Nabuthae historia»*

La obra trata del episodio de 3 Reyes 21 y propone una exégesis espiritual detallada de toda la narración bíblica. Ambrosio transporta la opresión del pobre Naboth por parte del rey Acab a la peculiar situación social, política y religiosa de la que es protagonista. La edición crítica de Schenkl, que hace suya en substancia también McGuire, ha sido recientemente sometida a revisión por M G Mara, que reduce la importancia que Schenkl adjudica al códice *Paris.* 1732, del siglo VIII, en favor del *Vat* 5760, del siglo X-XI, que reviste particular importancia para la restitución de algunas lecciones cuando coincide con las de dos grupos de manuscritos La datación oscila entre el 386 y el 395, aunque varios estudiosos concuerdan en considerar más probables los años 389 ó 390 McGuire ofrece un cuadro detallado de las fuentes clásicas de este escrito, en el que había sido puesto de relieve con anterioridad la influencia de Basilio M G Mara ha revalorizado recientemente la originalidad del *De Nabuthae* no obstante la presencia de los temas propios de la diatriba

Ediciones PL 14,765-792, C SCHENKL CSEL 32-2 (1897) p 469-516, M MCGUIRE [PSt 15] (Washington 1927) (con trad ingl y comentario), M G MARA, *Ambrogio La storia di Naboth*

Introduzione, commento, edizione critica e traduzione (L'Aquila 1975)

Traducciones Alemana, J HUHN (Freiburg Br 1950) —*Francesa* F QUERE-JAULMES y A HAMMAN, *Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne* [Lettres chretiennes 6] (Paris 1962) p 219-268, A G HAMMAN (ed), *Ambroise de Milan Richesse et pauvrete ou Naboth le pauvre* [Les Peres dans la foi 5] (Paris 1978) —*Italiana*, L DALLE MOLLE, *S Ambrogio «De Nabuthae»* (Brescia 1952)

Estudios H DRESSLER, *A Note on the Nabuthae of St Ambrose* Traditio 5(1919), 11-312, L ROSADONI, *Clemente di Alessandria, Basilio di Cesarea, Giovanni Crisostomo Ambrogio di Milano il buon uso del denaro* (Torino 1971), A PORTOLANO, *La dimensione spirituale della proprieta nel «De Nabuthae Iezraelita» di Ambrogio* (Napoli 1973), V R VASEY, *The Social Ideas in the Works of St Ambrose, Especially in «De Nabuthae»*, Diss (Roma 1974)

14 *«De Tobia»*

Tras una breve alusión a los primeros capítulos del libro de Tobías, la obra se convierte en una invectiva contra los ricos, y en especial contra la plaga de la usura y de la avaricia, con abundantes citas del Antiguo y Nuevo Testamento en apoyo de la tesis del autor Fuentes seguras del escrito son Virgilio, entre las clásicas, y Basilio *(Hom Ps* XIV 2), entre las cristianas griegas El origen homilético de la obra es reconocido por la mayor parte de la crítica, que, en cambio, propone muy variadas opiniones acerca de la datación, von Campenhausen lo coloca en torno al 376, Bardenhewer, antes del 380, Palanque, el 389, y Wilbrand, entre el 387 y el 390, período en que predomina en la obra ambrosiana el influjo de las homilías basilianas o pseudobasilianas (cf W WILBRAND, *Zur Chronologie einiger Schriften des hl Ambrosius*· HJG 41[1921]19) La valoración de la tradición manuscrita (cf. CSEL 32-2 p xxxxiii-xxxxv) y la edición crítica de Schenkl han sido aceptadas substancialmente por Zucher

Ediciones PL 14,797-832, C SCHENKL CSEL 32-2 (1897) p 519-573, L M ZUCHER [PSt 25] (Washington 1933) (con trad ing y comentario), M GIACCHERO, *«De Tobia» Saggio introduttivo* (Genova 1965) (texto y trad it)

Traduccion Italiana «Tobia» Libro unico (Milano 1898) (trad anónima)

15 *«De interpellatione Iob et David»*

La narración de las desventuras de Job, tomada del libro homónimo, y de David, ilustradas con citas de los Salmos, muestran, por una parte, la fragilidad de la condición humana (con referencia a los salmos 38 y 41) y, por otra, la felicidad y bienestar de los malos (con referencia al salmo 72) Algunos elementos parecen sugerir una determinada situación histórica, se ha propuesto ver en la obra una alusion a la caída de Graciano y a la debilidad de Valentiniano II en las palabras de Ambrosio sobre la fragilidad de las situaciones humanas, y, por tanto, también del poder, y a la prosperidad del usurpador Maximo, con evidentes referencias a la polémica antiarriana en IV 15, 23-25 y 29 La datacion es discutida, Palanque propone el 387, sin otra razón que la semejanza con el *De apologia David,* los Maurinos, Tillemont y Schanz, el 383, y Schenkl, el 394 El texto, formado por cuatro homilías, presenta en la edición crítica de Schenkl (que tiene como base el *Paris* 1732, del siglo VIII) la siguiente sucesión, no en todo segura I, *De interpellatione Iob et de hominis infirmitate,* II-III, *De interpellatione sancti Iob,* III-IV, *De interpellatione David*

Ediciones PL 14,835-890, C SCHENKL CSEL 32-2 (1897) p 211-296

16 *«De apologia prophetae David»*

En esta obra, que trata de los pecados y de la penitencia del rey David, Ambrosio parece querer mostrar la enorme capacidad de mal que alberga en los soberanos cuando se desatan las pasiones, y la grandeza del perdón divino cuando se arrepienten Se ha dado una interpretación política del tema del libro en la figura del rey David, reo de adulterio, Ambrosio habría sugerido la persona de Valentiniano II, reo de adulterio espiritual por el apoyo prestado a Justina, protectora de arrianos, y a Maximo, responsable de la muerte de Graciano y Prisciliano y por dos veces usurpador, primero del territorio de Graciano y luego del de Valentiniano II Los autores que limitan las alusiones de Ambrosio a la muerte de Graciano y Prisciliano colocan la obra en torno al 384, los que creen encon-

trar, asimismo, referencias a la usurpacion del territorio de Valentiniano II, proponen el 387. Schenkl la situa entre el 383 y el 386, y Palanque prefiere el 387 La dedicatoria *ad Theodosium Augustum,* que se lee sólo en dos manuscritos (pero uno de ellos el *Paris* 1732, el de mayor crédito en sentir de Schenkl), ha sido diversamente valorada, para algunos autores sería original, para otros seria posterior, pero siempre de Ambrosio

La *Apologia David altera,* que acompaña al *De apologia prophetae David* en varios códices posteriores al siglo XI y es considerada comúnmente pseudoambrosiana, ha encontrado en R H Connolly un defensor de su autenticidad *(Some Disputed Works of St Ambrose* DR 65 [1947] 7-20 121-130)

Ediciones PL 14,891 960, C SCHENKL CSEL 32 2 (1897) p 299-355, P HADOT y M CORDIER SCh 239 (1977) (con trad franc)

Estudios F CLAUS, *La datation de l'«Apologia prophetae David» et l'«Apologia David altera» Deux oeuvres authentiques de saint Ambroise,* en *Ambrosius episcopus* [SPMed 7] (Milano 1976) II p 168-193

17 *«Enarrationes in XII Psalmos davidicos»*

Ambrosio consagró en conjunto doce homilías a la interpretacion de los salmos 1,35-40, 45, 47, 48 y 61 El comentario del salmo 43 quedó incompleto a la muerte del autor Las homilías fueron pronunciadas en circunstancias diversas, y no es facil datarlas a pesar de los intentos realizados (cf J R PALANQUE, o c , Table chronologique, p 518-519,550-553 y 555), en su mayor parte pertenecen al último período de la vida de Ambrosio La interpretación de los salmos, sin desatender el sentido mesiánico, procura deducir una lección moral útil para la concreta situación eclesial y política del momento La obra, redactada después de la muerte de Ambrosio, recuerda en algunas homilías (cf *Ps* 1) modelos basilianos y origenianos De la reconstrucción del texto de los salmos utilizado por Ambrosio se ha ocupado A Nohe

Ediciones PL 14,963-1238, M PETSCHENIG CSEL 64 (1919), L F PIZZOLATO, Milano 1980 (con trad italiana)

Estudios A NOHE, *Der Mailander Psalter Seine Grundlage und Entwicklung* [FThSt 61] (Freiburg Br 1936), *Richesses et deficiences des anciens psautiers latins* (Roma 1959), H LEEB, *Die Psalmodie bei Ambrosius* (Wien 1967), L F PIZZOLATO, *La «Explanatio Psalmorum XII» Studio letterario sull'esegesi di sant'Ambrogio* (Milano 1965), H AUF DER MAUR, *Das Psalmenverstandnis des Ambrosius von Mailand* (Leiden 1977)

18. *«Expositio Psalmi CXVIII»*

En esta obra, que comprende 22 homilías que comentan las 22 estrofas con que el salmo 118 teje el elogio de la ley, Ambrosio propone a los fieles los medios útiles para alcanzar la perfección La fecha de composición asignada a estas homilías esta comprendida entre el 386 y el 390 La exégesis de tipo moral se ocupa de la conversión del alma, a lo largo de un discurso protréptico sobre la *sequela Christi,* se suceden imagenes militares, deportivas, judiciarias y médicas No falta la exégesis tipológica aplicada a la eclesiología La edición crítica de M Petschenig no ha sido por el momento superada

Ediciones PL 15,1261-1604, M PETSCHENIG CSEL 62 (1913)

Traduccion Francesa D GORCE, *Expose sur le psaume cent-dix-huit* (Namur 1963) (seleccion)

Estudios C WEYMAN PhW 14(1914)181 187, L CASTIGLIONI, *Spigolature Ambrosiane* en *Ambrosiana* (Milano 1942) p 121ss, C CHARLIER, *Un oeuvre inconnue de Florus de Lyon la Collectio «De fide» de Montpellier* Traditio 8(1952)100, F BLATT, *Studia Hibernica* Classica et Mediaevalia 14(1953)229ss, A GARIGLIO, *Il commento al salmo 118 in s Ambrogio e in s Ilario* Atti Acc delle scienze di Torino 90(1955 1956)356-370

19 *«Expositio Evangelii secundum Lucam»*

El problema de la cronología de esta obra es uno de los mas complicados, algunos autores piensan que las homilías en las que se basa el comentario fueron pronunciadas en los años 377 y 378, otros las colocan entre el 385 y el 389, otros, en fin, postulan un periodo mas largo, que abraza buena parte del episcopado ambrosiano, del 377 al 389.

No hay tampoco unanimidad de pareceres acerca del modo de publicación de la obra Ambrosio pudo haber elegido, entre varias homilías sobre un mismo pasaje lucano, la que consideraba más apropiada, o de una misma homilía pudo haber añadido, quitado o sustituido algunas partes, o también pudo haber reunido homilías fragmentarias, dandoles una relativa continuidad. La obra como nos ha llegado es fruto de una cuidadosa revisión por parte de Ambrosio, que la publicó no después del 389

La *Exp Luc* es la única obra ambrosiana que comenta un texto neotestamentario y una de las pocas en que la exégesis procura seguir de forma sistematica el texto bíblico Nueve de los diez libros de la edición de Amerbach proceden ciertamente de homilías, no parece que se pueda decir lo mismo del libro III, compuesto como obra escrita y en estrecha dependencia del Περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων, de Eusebio de Cesarea Entre las fuentes clasicas, el primado corresponde a Virgilio, entre las patrísticas, amén de la obra de Eusebio reelaborada, Ambrosio se sirve, en los dos primeros libros, de las homilías de Orígenes y, con alusiones a lo largo de toda la obra, del comentario a Mateo de Hilario La utilización de estas fuentes por parte de Ambrosio ha sido atentamente estudiada por dom Tissot

En la exégesis del texto es clara la atención al triple sentido de la Escritura, Ambrosio procura esclarecer unos pasajes con otros, y pasa incesantemente de la interpretación histórica y literal (en la que se detiene con bastante parsimonia), a la interpretación moral y a la mística y alegórica, que son las que predominan La preocupación pastoral por excluir los errores en campo trinitario y cristologico se echa de ver en los pasajes en que hace frente a arrianos, sabelianos o patripasianos, especialmente en la persona de Fotino de Sirmio, en los que Cristo, Dios y hombre, aparece al centro de una *devotio* que renacerá siglos más tarde

El estudio de Ch Mohrmann ha puesto de manifiesto la importancia de esta obra en el campo literario Dom Tissot ha precisado la interpretación que merecen los juicios que Jerónimo, Agustín, Casiodoro y Beda dieron de la obra ambrosiana El texto crítico de K. y H Schenkl, que dom Tissot considera aún substancialmente valido, ha sido revisado en su edición por M Adriaen.

Ediciones PL 15,1607 1944, C y H SCHENKL CSEL 32-4 (1902), M ADRIAEN CCL 14 (1957), G TISSOT SCh 45 y 52 (1955-1958) (con trad franc , introduccion y notas)

Traducciones Alemana J NIEDERHUBER [BKV^2 21] (Kempten 1915) (libros I-VIII) —*Española* M GARRIDO BONANO [BAC] (Madrid 1966) (con el texto latino) —*Italianas* R MINUTI (Roma 1966), con la revision de R Marsiglio, G COPPA (Torino 1969) (libros I, II, IV), G COPPA [S Ambrosii Opera 11,1-2] (Roma-Milano 1978) (Con el texto de M Adriaen revisado por G Coppa)

Estudios Sobre los mss C CHARLIER, *Un oeuvre inconnu de Florus de Lyon* Traditio 8(1952)94-102, E DEKKERS, *Un fragment du VIIe-VIIIe s du «Com de s Luc» par s Ambroise* SE 9(1957) 114-115, H SILVESTRE, *Notes de lecture ad Corpus Christ XIV et XCIV* Scriptorium 13(1959)260 —*Sobre el texto biblico utilizado por Ambrosio* D DE BRUYNE, *Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine* (Namur 1914) p 288-330 —*Mejoras del texto* A ORBE Greg 39(1958)784-785 (rec de la ed M Adriaen), ID , *Nondum receperat typum (Exp Ev sec Lucam X 166)* Greg 42 (1961)107-112

Otros estudios A ENGELBRECHT, *Studien uber den Lukaskommentar des Ambrosius* [SAW 146,8] (Wien 1903), G M ROLANDO, *Ricostruzione teologico-critica del testo latino del Vangelo di san Luca usato da Ambrogio* Biblica 26(1945)238-276, 27(1946)3-17, P ROLLERO, *L'influsso dell'«Expositio in Lucam» di Ambrogio nell' esegesi agostiniana,* en *Augustinus Magister* II (Paris 1954) p 211-220, ID , *La «Expositio Evangelii secundum Lucam» di Ambrogio come fonte dell esegesi agostiniana* (Torino 1958), H C PUECH y P HADOT, *L'entretien d'Origene avec Heraclide et le Commentaire de saint Ambroise sur l'Evangile de saint Luc* VC 13(1959)204-234, H SILVESTRE, *Notes de lecture* Latomus 20(1961)132ss, D RAMOS-LISSON, *La doctrina de la «Salus» en la «Expositio Evangelii secundum Lucam» de San Ambrosio* Scripta theologica 5(1973)629-666, A PINCHERLE, *Note sulla tradizione indiretta della «Expositio secundum Lucam» di S Ambrogio,* en *Forma futuri* Miscellanea M Pellegrino (Torino 1975) p 1097-1114

20 *«Expositio Isaiae prophetae»*

Obra perdida, de la que se conservan sólo citas de San Agustín en sus *De gratia Christi* 49,54, *De peccato originali* 41,47, *De nuptiis et concupiscentia* I 34,40, *Contra Iulianum* II 8,22, *Contra duas epistulas pelagianorum* IV 11,29-31 P A Ballerini ha recogido estas citas, utilizando la

edición crítica de los escritos agustinianos publicada por C. F. Urba y J. Zycha (CSEL 42,164, 205 y 251 y CSEL 60,559-567).

Edición: P. A. BALLERINI: CCL 14 (1957) p.403-408.

B) OBRAS MORALES Y ASCÉTICAS

1. «*De officiis ministrorum*»

No es fácil fijar la fecha de composición de esta obra; las propuestas oscilan entre el 377 (Baronio) y el 391 (Maurinos y Bardenhewer); no convence la argumentación de Palanque para asignarla a la segunda mitad del 389. Buena parte de la crítica se pronuncia en favor del origen homilético (Ihm, Bardenhewer, Schmidt, Palanque), aunque renuncia a intentar establecer el número y límites de las homilías.

Ambrosio sigue el modelo de la homónima obra de Cicerón en el título, en la distribución en tres libros y en el contenido formal del escrito: libro I, sobre lo honesto; II, sobre lo útil; III, sobre la oposición entre útil y honesto. La obra, destinada especialmente al clero, pero quizá también a todos los fieles, se aleja netamente de su modelo, mostrando la diferencia radical entre la moral estoica, que parte del hombre, y la moral cristiana, que parte de Dios, objetivo que Ambrosio alcanza sustituyendo con ejemplos tomados de la Biblia los ejemplos paganos, griegos y romanos que Cicerón aduce y, sobre todo, imprimiendo a su obra una clara orientación escatológica.

Falta aún una edición crítica.

Ediciones: PL 16,25-194, G. TAMIETTI (Torino ^{4}1906); A. CAVASIN [CPS ser. lat. 15] (Torino 1938) (con trad. it., introducción y notas), cf. E. BUERGI, *Prolegomena quaedam ad S. Ambrosii libros De officiis tres,* en *75 Jahre Stella Matutina* (1931) I p.43-68; G. BANTERLE [S. Ambrosii opera 13] (Roma-Milano 1977) (con trad. it.).

Traducciones: Alemana: J. NIEDERHUBER, *Pflichtenlehre und ausgewählte kleinere Schriften* [BKV^{2} 32] (Kempten 1917).—*Inglesa:* H. DE ROMESTIN, *Some of the Principal Works of St. Ambrose:* LNPF 2nd ser.10 (1896) p.1-98.

Estudios: R. THAMIN, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au*

IVᵉ siècle. Étude comparée des traités «Des devoirs» de Cicéron et de saint Ambroise (Paris 1895), L VISCONTI, *Il primo trattato di filosofia morale cristiana (il «De officiis» di s. Ambrogio e di Cicerone):* Atti R. Accad. Napoli 24(1906)41-61, P. CANNATA, *De s. Ambrosii libris qui inscribuntur «De officiis ministrorum» quaestiones* (Modica 1909); P DE LABRIOLLE, *Le «De officiis ministrorum» de saint Ambroise et le «De officiis» de Cicéron:* Revue des cours et conférences 16,2(1907-1908)176-186, G. NOVARI, *Del preteso stoicismo ciceroniano nei libri «De officiis» di s. Ambrogio* (Parma 1911), P. CANNATA, *De syntaxi ambrosiana in libris qui inscribuntur «De officiis ministrorum»* (Modica 1911), PROBST, *Les éléments cicéroniens dans le «De officiis» de s. Ambroise* (Paris 1936); J. T. MUCKLE, *The «De officiis ministrorum» of St Ambrose* [MS 1] (New York 1939); T. DEMAN, *Le «De officiis» de saint Ambroise dans l'histoire de la théologie morale:* RSPT 37(1953)409-424; B. CITTERIO, *Spiritualità sacerdotale nel «De officiis» di sant'Ambrogio,* Ambrosius 32(1956)157-165; L. ORABONA, *L'«usurpatio» in un passo di sant'Ambrogio («De off». I 28) parallelo a Cicerone («De off.» I 7) su «ius commune» e «ius privatum»:* Aevum 33 (1959) 495-504; O. HILTBRUENNER, *Die Schrift «De officiis ministrorum» des hl. Ambrosius und ihr ciceronisches Vorbild:* Gymnasium 71(1964)174-189; E. BOULARAND, *L'amitié d'après saint Ambroise dans le «De officiis ministrorum», 1.c.22:* BLE 73(1972)103-123; M. TESTARD, *Observations sur le thème de la «conscientia» dans le «De officiis ministrorum» de saint Ambroise:* RELA 51(1973)219-261; L. F. PIZZOLATO, *L'amicizia nel «De officiis» di s. Ambrogio e il «Laelius» di Cicerone:* Archivio Ambrosiano 27(1974)53-67; M TESTARD, *Étude sur la composition dans le «De officiis ministrorum» de saint Ambroise,* en *Ambroise de Milan. XVIᵉ Centénaire de son élection épiscopale* (Paris 1974) p.155-197, K. ZELZER, *Zur Beurteilung der Cicero-Imitation bei Ambrosius, «De officiis»:* WS 11(1977)168-191.

2. *«De virginibus»*

El *De virginibus* es uno de los primeros escritos de Ambrosio, terminado ciertamente en diciembre del 377 y dirigido a su hermana Marcelina en forma de epístola, aunque prevalece la opinión, no unánime, de su origen homilético con elementos típicos del discurso hablado, sometidos a una perfección retórica que es buena prueba de la cultura de Ambrosio. La obra saca abundante partido de las exégesis mística origeniana del Cantar de los Cantares con numerosas citas bíblicas, aunque no faltan reminiscencias paganas. Las figuras que ocupan la escena como *exempla* son Inés (I 2,5-9), la Virgen María (II 2,6-3,19) y

Juan Bautista (III 5,25-6,31), aunque no faltan otros modelos. El *De virginibus,* considerado el primer tratado orgánico de espiritualidad y teología de la virginidad en latín, mantiene un juicio equilibrado y positivo del matrimonio.

El elevado número de manuscritos ha permitido a O. Faller proponer una cuidadosa reconstrucción crítica del texto, confirmada substancialmente por I. Cazzaniga.

Ediciones: PL 16,197-244, O. FALLER [FP 31] (Bonn 1933), I. CAZZANIGA [CSLParavianum] (Torino 1948), M SALVATI [CPS ser lat 6] (Torino 1955) p 15-163 (con trad. ita.)

Traducciones: Alemana J NIEDERHUBER [BKV² 32] (Kempten 1917).— *Españolas:* CONCA (Madrid 1914), F MEDINA PEREZ (Madrid 1914), F DE B. VIZMANOS, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva* [BAC 45] (Madrid 1949) p.669-720 (con texto latino).—*Inglesa.* H. DE ROMESTIN LNPF 2nd ser. 10 (1896) p.363-387.—*Italianas:* R. CRISTOFOLI (Milano 1930), M I. BIANCO (Alba 1941, ²1954), G. COPPA (Torino 1969) p.543-619

Estudios: E. FRANCESCHINI, *Verginità e problema demografico in sant'Ambrogio,* en *Sant'Ambrogio nel XVI Centenario della nascita* (Milano 1940) p 209-233, I CAZZANIGA, *Note ambrosiane Appunti intorno allo stile delle Omelie verginali* (Varese 1948), I. DOSSI, *Sant'Ambrogio e Sant'Atanasio nel «De virginibus»:* Acme 4(Milano 1951)241-262; G. CREMASCHI, *Il «De virginibus» di s. Ambrogio in un codice ignoto del sec* XII: Atti dell'Ist. Veneto 110(1951-1952)44-45, J DOIGNON, *La première exposition ambrosienne de l'exemplum de Iudith («De virg.» II 4,24),* en *Ambroise de Milan* (Paris 1974) p.219-228, M. L. DANIELI, *S Ambrogio La verginità, le vergini, le vedove Pagine scelte sulle verginità* (Roma 1974), M L RICCI, *Precisazioni intorno alla fonte di Sant'Ambrogio, «De virg» 18,115:* VetChr 14(1977)291-299.

3. *«De viduis»*

Homilía reelaborada, según unos, o tratado escrito, según otros, el *De viduis* fue publicado poco después del *De virginibus,* entre el 377 y 378. La exhortación a la viudez nunca llega a condenar las segundas nupcias.

Edición: PL 16,247-276.

Traducción: Inglesa: H. DE ROMESTIN LNPF 2nd ser. 10 (1896) p.391-407.

Estudio: M. L. DANIELI, *La verginità, le vergini, le vedove. Pagine scelte sulla verginità* (Roma 1974).

4. «*De virginitate*»

Utilizando una o más homilías, Ambrosio publicó su *De virginitate* hacia el 378 para defender lo que había escrito en el *De virginibus* y tutelar la excelencia de la virginidad. Los parágrafos 14-23 serían una interpolación (cf. PLS I 576).

Ediciones: PL 16,279-316, I. CAZZANIGA [CSLParavianum] (Torino 1954), M. SALVATI [CPS ser. lat. 6] (Torino 1955) p.169-297 (con trad. it.).

Traducciones: Española: S. ANDRES (Madrid 1943).—*Italianas:* R. CRISTOFOLI (Milano 1930), M. I. BIANCO (ALBA 1941, ²1954).

Estudios: R. D'Izarny, *La virginité selon saint Ambroise* (Lyon 1952) (rec. B. Botte, BTAM 6[1950-53]n.1657), P. COURCELLE, *Nouveaux aspects du platonisme chez saint Ambroise:* RELA 34 (1956)220-239.

5. «*De institutione virginis*»

Se trata, probablemente, de un sermón predicado en la *velatio* de la joven Ambrosia; precede una carta dedicatoria a Eusebio, abuelo de la joven y amigo de Ambrosio; acaso, el homónimo obispo de Bolonia. Fue compuesto entre el 391 y el 392. En esta exhortación a la virginidad, que exalta el modelo de María, madre de Jesús, Ambrosio se opone al error de Bonoso de Sárdica acerca de la virginidad de María después del parto.

Ediciones: PL 16,319-348, M. SALVATI [CPS ser. lat. 6] (Torino 1955) p.303-397 (con trad. it.).

Traducciones: Española: F. DE B. VIZMANOS [BAC 45] (Madrid 1949) p.721-754.—*Italianas:* R. CRISTOFOLI (Milano 1930); M. I. BIANCO (Alba 1941, ²1954).

Estudio: J. A. DE ALDAMA, *La carta ambrosiana «De Bonoso»:* Marianum 25 (1963)1-22.

6. *«Exhortatio virginitatis»*

Esta homilía, pronunciada por Ambrosio en Florencia el 393 (según otros, el 394 ó 395) con ocasión de la dedicación de una basílica erigida gracias a la munificencia de la viuda Juliana, es la última de las cinco obras que Ambrosio dedicó a ensalzar el ideal de la virginidad.

Ediciones: PL 16,351-380, M. SALVATI [CPS ser lat 6] (Torino 1955) p.403-499 (con trad it).

Traducciones: Italianas: R. CRISTOFOLI (Milano 1930), M. I. BIANCO (Alba 1941, [2]1954).

Estudios. I. CAZZANIGA, *Note Ambrosiane. Appunti intorno allo stile delle omelie verginali* (Varese 1948).

C) OBRAS DOGMÁTICAS

1. *«De fide ad Gratianum»*

En cinco libros, Ambrosio responde a Graciano, que le había manifestado su deseo de ser instruido en la fe contra la herejía arriana. No hay duda de que los dos primeros libros fueron desde un principio escritos; gran parte de la crítica se pronuncia por el origen homilético de los libros IV y V, que carecen de unidad, y disiente acerca del III. Los dos primeros fueron compuestos entre fines del 377 y el verano del 378; los otros tres, que responden a una nueva petición de Graciano, circulaban ya a fines del 380. Acerca de las alusiones históricas y políticas, muy numerosas, cf. la ed. O. FALLER, *prolegomena* II.

Ambrosio confuta ampliamente, sin aportar novedades, seis proposiciones arrianas (*De fide* I 34-40) y sostiene que el Hijo no es diferente del Padre, que no ha tenido comienzo, que no ha sido creado, que es bueno, Dios verdadero y que su divinidad no es otra que la del Padre. En los libros III-V aclara las cuestiones relativas a la inferioridad del Hijo respecto del Padre.

Entre las principales fuentes de Ambrosio figuran Atanasio, Basilio, Dídimo e Hilario (cf. ed. O. FALLER, *prolegomena* III). La edición crítica de O. Faller sigue siendo la de mayor crédito.

Ediciones: PL 16,549-726, G. VIZZINI, *De fide ad Gratianum Augustum. Liber primus* (Roma 1905); O. FALLER: CSEL 78 (1962).

Traducción: Inglesa: H. DE ROMESTIN LPNF 2nd ser. 10 (1896) p.201-314.

Estudios: L. Herrmann, *Ambrosius von Mailand als Trinitatstheologe:* ZKG 69(1958)197-218, A CAMPANA, *Il codice ravennate di s Ambrogio.* Italia medioevale ed umanistica 1(1958)15-68, A. PERTUSI, *Le antiche traduzioni greche delle opere di s. Ambrogio:* Aevum (1944)184-207

2. «*De Spiritu sancto*»

Este tratado, ultimado el 381 y dedicado a Graciano, completa las enseñanzas impartidas en el *De fide.* Ambrosio demuestra la divinidad del Espíritu Santo e ilustra el lugar que ocupa en la Trinidad con citas bíblicas y siguiendo de cerca el tratado homónimo de Dídimo de Alejandría y, menos, el *De Spiritu sancto* y el *Adversum Eunomium liber III,* de Basilio, y las *Epistulae ad Serapionem* I y IV, de Atanasio. Para más detalles sobre las fuentes, manuscritos y problemas de la tradición manuscrita, cf. la ed. de O. FALLER, *prolegomena* V.

Ediciones: PL 16,731-850, G. VIZZINI [Bibliotheca sanctorum Patrum, ser. V 6] (Roma 1906) (l 1), O FALLER: CSEL 79 (1964) p 15-222, C MORESCHINI (Milano 1979) p.7-355 (con trad it.).

Traducciones: Inglesas: H. DE ROMESTIN. LNPF 2nd ser. 10 (1896) p.93-158, R. J. DEFERRARI, *Saint Ambrose Theological and Dogmatical Works:* FC 44 (1963) p.35-213.

Estudios: TH. SCHERMANN, *Die griechischen Quellen des hl Ambrosius in l III de Spiritu sancto* (Munchen 1902), M. SIMONETTI, *Sul «De Spiritus sancti potentia» di Niceta di Remesiana e sulle fonti del «De Spiritu sancto» di s Ambrogio:* Maia 4(1951)1-10, A. CAMPANA, *Il codice ravennate di S. Ambrogio:* Italia medioevale ed umanistica 1(1958)15-68.

3. «*De incarnationis dominicae sacramento*»

Su redacción es de principios del 382 y consta de dos partes: la primera (1-78) es una homilía pronunciada por

Ambrosio en la basílica Porciana; la segunda (79-116) es la respuesta escrita a una dificultad que le había planteado Graciano: *quomodo possunt ingenitus et genitus esse unius naturae atque substantiae?* La homilía, que responde a las preguntas de dos cubicularios arrianos, recurriendo a la Escritura, condena todo cisma e ilustra ampliamente la perfección de las dos naturalezas en la única persona de Cristo, refutando la herejía apolinarista. En la primera parte, Ambrosio utiliza la *Epistola ad Epictetum,* de Atanasio, y de la segunda, que aborda la cuestión arriana, es fuente principal el *Adversus Eunomium* I y II, de Basilio. Sobre las fuentes y tradición manuscrita, cf. la ed O. FALLER, *prolegomena* IX-X.

Ediciones: PL 16,853-884, O. FALLER CSEL 79 (1964) p.223-281.

Traducciones: Inglesa: R. J. DEFERRARI FC 44 (1963) p.219-262.—*Italiana:* E. BELLINI (Milano 1974) (con texto del CSEL y notas), ID (Milano 1979) p.359-461 (con texto y notas)

Estudios: A CAMPANA, *Il codice raiennate di S Ambrogio:* Italia medioevale ed umanistica 1(1958) 15-68, E BELLINI, *Per una lettura globale del «De incarnationis dominicae sacramento»:* SC 102 (1974)389-402

4. *«Explanatio symboli ad initiandos»*

Es una homilía cuya autenticidad ambrosiana, debatida por mucho tiempo, ha sido puesta en claro por Connolly, Faller y Botte.

Edición: PL 17,1193-1196, R H. CONNOLLY, *The «Explanatio symboli ad initiandos», a Work of St. Ambrose. A Provisionally Constructed Text Edited with Introduction, Notes and a Translation* [TSt 10] (Cambridge 1952), O. FALLER: CSEL 73 (1955) p 1-12, B. BOTTE: SCh 25bis (1961) p.46-59 (con trad. franc.), cf CPL 153.

Estudios: G. MORIN, *Pour l'authenticité du «De sacramentis» et de l'«Explanatio symboli» de saint Ambroise:* JL 8(1928)86-106, R. H. CONNOLLY, *St. Ambrose and the «Explanatio symboli»:* JThS 47(1946)185-196; F. R. M. HITCHCOCK, *The «Explanatio symboli ad initiandos» compared with Rufinus and Maximus of Turin:* JThS 47(1946)58-69.

5. «Expositio fidei»

Teodoreto de Ciro cita en su *Eranistes* (PG 83,181-188) un himno cristológico, de cuya autenticidad ambrosiana se discute aún (PL 16,847-850).

Estudios: A. PERTUSI, *Le antiche traduzioni greche delle opere di sant'Ambrogio e l'«Expositio fidei» a lui falsamente attribuita:* Aevum 18(1944)184-207, G. BARDY, *L'«Expositio fidei» attribuée à S Ambroise,* en *Miscellanea Mercati* I [ST 121] (Città del Vaticano 1947) p.199-218, M RICHARD, *Notes sur les florilèges dogmatiques du Ve et VIe siècles,* en *Actes du VI Congrès int. des Études byzantines* (Paris 1950) I p.314-316, A. LUMPE, *Moderamen (Zur Entstehung von Ps.-Ambr Epist «de fide»):* MH 13(1956)176-177.

6. «De mysteriis»

Cuidadosa selección y reelaboración de homilías precedentes publicada en torno al 390 (B. Botte cree que es un tratado en forma de homilía) con que Ambrosio explica a los neófitos el simbolismo de los ritos del bautismo y de la eucaristía recurriendo a la Escritura. Faller y Botte han demostrado la autenticidad ambrosiana del escrito. Sobre la tradición manuscrita, cf. la ed. O. Faller (p.6*-125*), habida cuenta de las variantes de la ed. B. Botte.

Ediciones: PL 16,405-426, G RAUSCHEN [FP 9] (Bonn 1914) p 73-91; O. FALLER. CSEL 73 (1955) p 13-116, B BOTTE SCh 25 bis (1961) p 156-192 (con trad. franc).

Traducciones: Alemana: J. NIEDERHUBER [BKV^2 32] (Kempten 1917).—*Francesa:* A. HAMMAN, *L'initiation chrétienne* [Lettres chrétiennes 7] (Paris 1963) p.61-85 —*Holandesa:* F VROMEN (Bruges 1964).—*Inglesas:* H. DE ROMESTIN. LNPF 2nd ser 10 (1896) p.317-325, T. THOMPSON (London 1919) (reed por J. H. SRAWLEY, London 1950), R. J. DEFERRARI FC 44 (1963) p.5-28.

Estudios: J. QUASTEN, *Baptismal Creed and Baptismal Act in St. Ambrose's «De mysteriis»,* en *Mélanges J. de Ghellinck* (Gembloux 1951) I p.223-234, E. J. YARNOLD, *The Ceremonies of Initiation in the «De sacramentis» and «De mysteriis» of St. Ambrose:* SP X [TU 107] (Berlin 1970) p.453-463; CH. MOHRMANN, *Observations sur «De sacramentis» et «De mysteriis» de saint Ambroise,* en *Ambrosius episcopus* [SPMed 6] (Milano 1976) I p.103-123. Sobre la tradición manuscrita. G. POZZI, *Riflessioni intorno allo stemma dei codici del «De mysteriis» e del «De sacramentis» di S. Ambrogio:* Italia medioevale ed umanistica 2(1959)57-72.

7 «*De sacramentis*»

Contemporáneo, al parecer, del *De mysteriis,* trata en seis homilías de la iniciación cristiana, bautismo, confirmación y eucaristía La falta de cohesión interna, las frecuentes repeticiones y el estilo descuidado, notas ausentes del resto de la produccion ambrosiana, han provocado dudas acerca de su autenticidad, dudas que los estudios de Faller, Botte y Chadwick han disipado el *De sacramentis* sería la redacción estenográfica de homilías predicadas a los neófitos Afin por tema al *De mysteriis,* el *De sacramentis* propone argumentos nuevos, como una instrucción acerca de la oración, una exposición de las peticiones del padrenuestro y extensas citas del canon de la misa

Ediciones PL 16,435 482, G RAUSCHEN [FP 9] (Bonn 1914) p 92-131, B BOTTE SCh 25bis (1961) p 60-136 (con trad franc), O FALLER CSEL 73 (1955) p 13 116, H CHADWICK (London 1960)

Traducciones Holandesa F VROMEN (Bruges 1964) —*Inglesas* TH THOMPSON (London 1919, ^{2}1950) R J DEFERRARI FC 44 (1963) p 269-328 —*Italiana* G COPPA (Torino 1969) p 709-767

Estudios TH SCHERMANN, *Die pseudoambrosianische Schrift «De sacramentis» Ihre Uberlieferung und Quellen* RQ 17(1903) 237-255, C ATCHLEY, *The Date of «De sacramentis»* JThS 30 (1929)281 286, G MORIN, *Pour l'authenticite du «De sacramentis» et de L «Explanatio symboli» de saint Ambroise* JL 8(1928)86 106, O FALLER, *Was sagen die Handschriften zur Echtheit der sechs Predigten s Ambrosii de sacramentis?* ZKTh 53(1929)41-65, ID , *Ambrosius, der Verfasser von «De sacramentis» Die innere Echtheitsgrunde* (Leipzig 1940), R H CONNOLLY, *The «De sacramentis», a Work of St Ambrose* (Downside Abbey 1943), J QUASTEN, *Sobria ebrietas in Ambrosius «De sacramentis» Ein Beitrag zur Echtheitsfrage,* en *Miscellanea liturgica L C Mohlberg* (Roma 1948-1949) I p 117 125, O PERLER, *L'inscription du baptistere de sainte-Thecle a Milan et le «De sacramentis» de Saint-Ambroise* RAC 27(1951)145-166, J QUASTEN, *Baptismal Creed and Baptismal Act in St Ambrose's «De mysteriis» and «De sacramentis,* en *Melanges J de Ghellinck* (Gembloux 1951) I p 223 234, CH MOHRMANN, *Le style oral du «De sacramentis» de saint Ambroise* VC 6(1952)168-177, G LAZZATI, *L'autenticita del «De sacramentis» e la valutazione letteraria delle opere di S Ambrogio* Aevum 29(1955)17-48, B BOTTE RTAM 23(1956)341-343 (rec de la ed O Faller), F PETIT, *Sur les catecheses postbaptismales de saint Ambroise À propos de «De sacramentis» IV 29* RB 68(1958)256-

265, K GAMBER, *Die Autorschaft von «De sacramentis»* RQ 61 (1966)94-104, ID, *Nochmals zur Frage der Autorschaft von «De sacramentis»* ZKTh 91(1969)586 589, J SCHMITZ, *Zum Autor der Schrift «De sacramentis»* ZKTh 91(1969)59 69, ID, NACHWORT ibid, 589, E J YARNOLD, *The Ceremonies of Initiation in the «De sacramentis» and «De mysteriis» of St Ambrose* SP X[TU 107] (Berlin 1970) p 453-463 ID, *Ideo et Romae fideles dicuntur qui baptizati sunt A Note on «De sacramentis» I 1* JThS 24 (1973)202-205, H M RILEY, *Christian Initiation* [Studies in Christian Antiquity 17] (Washington 1974), CH MOHRMANN, *Observations sur «De sacramentis» et «De mysteriis» de saint Ambroise* en *Ambrosius episcopus* [SPMed 6] (Milano 1976) I p 103-123, D RAMOS-LISSON, *La tipologia de Jn 9,6-7 en el «De sacramentis»* ibid [SPMed 7] II p 336-344

8 *«De paenitentia»*

Compuesto entre el 384 y el 394, el *De paenitentia* es un tratado no homilético en dos libros, en que Ambrosio contradice las afirmaciones de los novacianos acerca de la potestad de la Iglesia de perdonar los pecados y facilita noticias de particular interés para conocer la práctica penitencial de la Iglesia milanesa en el siglo IV Para las fuentes, cf la ed O Faller (p 61*-65*), que señala la presencia especialmente de Tertuliano y Cipriano, y sobre la tradición manuscrita, ibid (p 66*-80*)

Ediciones PL 16,485-546, O FALLER CSEL 73 (1955) p 117-206 (rec I H WASZINK VC 14[1960]57), R GRYSON SCh 179 (1971) (con trad franc)

Traducciones Inglesa H DE ROMESTIN LNPF 2nd ser 10 (1896) p 329 359 —*Italianas* G COPPA (Torino 1969) p 623 706, E MAROTTA (Roma 1976) —*Polaca* W SZOLDRSKI (Warszawa 1970)

Estudios H FRANK, *Ambrosius und die Busseraussohnung in Mailand* (Munster 1938), G ODOARDI, *La dottrina della penitenza in sant'Ambrogio* (Roma 1941), J ROMER, *Die Theologie der Sunde und der Busse beim hl Ambrosius* (St Gallen 1968), R MARCHIORO, *La prassi penitenziale nel IV secolo a Milano secondo s Ambrogio* (Roma 1975)

9 *«De sacramento regenerationis sive de philosophia»*

Obra perdida, conocida sólo por las citas de Agustin (y Claudiano Mamerto?) recogidas por P A Ballerini

(*S. Ambrosii opera* [Milano 1879] IV 905-908) y G. MADEC, *S. Ambroise et la philosophie* (París 1974) p.247-337.

D) DISCURSOS, CARTAS, HIMNOS

Al tratar de la vida de Ambrosio, hemos tenido ya ocasión de presentar parcialmente estos escritos, pues forman parte de la trama política e histórica, en la que adquiere todo su relieve la figura del Obispo de Milán. En este apartado presentamos estos escritos en el contexto del género literario a que pertenecen y señalamos algunos aspectos particulares.

1. *Discursos*

a) *«De excessu fratris»*

Obra en dos libros, compuesta el 378 de dos homilías pronunciadas en el funeral y en la memoria *die septimo* de Sátiro y cuidadosamente reelaboradas. La obra, que es buena prueba, para el género consolatorio, de la cultura retórica y clásica de Ambrosio y en la que alienta su cálida humanidad, propone la realidad cristiana de la muerte vivida y presentada en la dimensión pastoral.

Para la tradición manuscrita, cf. la ed. O. Faller (p.80*-101*), que corrige la de Albers.

Ediciones: PL 16,1345-1414; B. ALBERS [FP 15] (Bonn 1921); O. FALLER CSEL 73 (1955) p.207-325.

Traducciones: Alemana: R. LOEBE: Mancherlei Gaben und ein Geist 50(1911) (sólo el l.1).—*Inglesas:* H. DE ROMESTIN: LNPF 2nd ser. 10 (1896) p.161-197; M. MCGUIRE: FC 22 (1953) p.161-259.—*Italiana:* G. COPPA (Torino 1969) p.771-810.

Estudios: F. SAVIO, *L'anno della morte di S. Satiro:* CC 53-4 (1902)529-540; B. ALBERS, *Über die erste Trauerrede des hl. Ambrosius zum Tode seines Bruders Satyrus,* en *Festgabe A. Ehrhard* (Bonn 1921) p.24-52; M. L. RICCI, *Definizione della «prudenza» in sant'Ambrogio. A proposito di De excessu fratris 44-48:* SIF 41 (1969)247-262; J. DOIGNON, *Lactance intermédiaire entre Ambroise de Milan et la Consolation de Cicéron?:* RELA 51(1973)208-219; A. PALESTRA, *Note al libro I del «De excessu fratris» di S. Ambrogio:* Archivio Ambrosiano 27(1974)25-52.

b) *«De obitu Valentiniani»*

Al llegar el 392 a Milán los restos de Valentiniano, Ambrosio pronunció en su honor esta oración fúnebre, en la que recuerda sus relaciones con el joven emperador, evoca con afecto sus dotes de ánimo y de gobierno y condena a sus asesinos. En este escrito, rico de citas bíblicas, con predominio del Cantar, se advierte la presencia de los comentarios de Orígenes al Exodo y al Cantar de los Cantares.

De la edición de Ambrosio se formó un arquetipo muy antiguo, del que dependen el *Paris. lat.* 1920, del siglo XIV, y los manuscritos de Milán y de Heiligenkreuz, que pasan por ser los mejores. En algunos puntos se ha podido restituir la lección más probable gracias a un grupo de manuscritos más antiguo, pero menos fiel. La edición crítica de O. Faller trata ampliamente de las vicisitudes de la tradición manuscrita (p.101*-113*).

Ediciones: PL 16,1417-1444; T. A. KELLY [PSt 58] (Washington 1940) (con trad. ing., introducción y comentario); O. FALLER: CSEL 73 (1955) p.327-367.

Traducciones: Inglesa: R. J. DEFERRARI: FC 22 (1953) p.265-299.—*Italiana:* G. COPPA (Torino 1969) p.813-850.

c) *«De obitu Theodosii»*

En la oración fúnebre pronunciada a los cuarenta días de la muerte de Teodosio (25 de febrero del 395) en presencia de Honorio, Ambrosio evoca la figura del emperador, fielmente anclado en la fe católica, y celebra sus dotes de gobierno. El discurso pretende de forma manifiesta consolidar la posición de Honorio, invitando a proseguir en la misma línea política y social; la mención de la ley promulgada por Honorio el 24 de marzo del 395 en favor de la población rural, que ratificaba la disposición emanada por su padre el 393, miraba a conciliarle los ánimos. La influencia de Orígenes es frecuente y manifiesta. Atención especial merecen los c.40-50, en los que, al hablar de la emperatriz Elena, recuerda la invención de la cruz; para algunos autores, estos capítulos, que celebran la armonía reinante, gracias a Teodosio, entre la Iglesia y el Imperio, son una adición posterior escrita; parece más en consonan-

cia con la realidad considerarlos parte integrante de la oracion pronunciada Acerca de este particular y de la tradicion manuscrita, cf la ed O Faller (p 114*-125*)

Ediciones PL 16,1447 1488 M D MANNIX [PSt 9] (Washington 1925) (con trad ing, introduccion y comentario) O FALLER CSEL 73 (1955) p 369 401 (rec J H WASZINK VC 14[1960]57)

Traducciones Alemana J NIEDERHUBER [BKV^2 32] (Kempten 1917) —*Inglesa* R J DEFFRRARI FC 22 (1953) p 307-332 —*Italiana* G COPPA (Torino 1969) p 853 883

Estudio G BONAMENTE, *Fideicommissum e trasmissione del potere nel «De obitu Theodosii» di Ambrogio* VetChr 14(1977) 273 280

d) *«Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis»*

Este discurso, pronunciado el domingo de Ramos del 386, es uno de los textos de la polemica antiarriana de Ambrosio obispo A los fieles reunidos en la basilica, Ambrosio expone y justifica con razones su decision de no acceder a la peticion de Valentiniano II de entregar a los arrianos una basilica para que celebrasen en ella la liturgia pascual

Edicion PL 16,1049 1053

Traduccion Inglesa H DE ROMESTIN LNPF 2nd ser 10 (1896) p 430 436

2 *Cartas*

El epistolario ambrosiano es una de las fuentes mas importantes para conocer a su autor y la situacion politica y religiosa de su tiempo Nos han llegado 91 cartas (la ep 23 se considera no autentica) De algunas hemos hablado ya en la biografia de Ambrosio (v gr ep 59, a Severo de Napoles, que nos ha servido para fijar la fecha de su nacimiento), la 21, a Valentiniano II, en que recuerda sus relaciones con Valentiniano I, se muestra mas tenaz en su oposicion al arriano Auxencio y reafirma la autonomia de la Iglesia De las relaciones entre la Iglesia y el Imperio

tratan tambien las cartas 1, a Graciano, 57, a Eugenio, y 51, a Teodosio a proposito de la matanza de Tesalonica

A la controversia arriana se refieren, entre otras, la 2, al obispo Constancio de Clotema, las 10, 11 y 12, enviadas a los emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio desde el concilio de Aquileya las 13 y 14, a Teodosio en nombre de los obispos de Italia, la 20, a su hermana Marcelina informandole de sus continuos altercados con los arrianos, y la 21, a Valentiniano II sobre los mismos conflictos

Documentan la actitud antipagana de Ambrosio las cartas 17 y 18, a Valentiniano II, sobre el ara de la Victoria, con el texto de la *Expositio* de Simaco Sobre la politica antijudia de Ambrosio informan las cartas 40, a Teodosio, contra la reconstruccion de la sinagoga de Calinico, y la 41, a Marcelina, con la homilia pronunciada por Ambrosio ante el emperador acerca de la diferencia entre la Iglesia y la sinagoga La vida de la Iglesia es siempre y en toda ocasion la preocupacion principal del Obispo de Milan, veanse a este proposito las cartas 15 y 16, a los obispos de Macedonia con ocasion del fallecimiento del obispo de Tesalonica, la 19, a Vigilio de Trento, sobre el peligro de matrimonios mixtos con paganos y «herejes» de origen godo, la 22, segunda carta a Marcelina, sobre la invencion de los cuerpos de los martires Gervasio y Protasio y con el envio de las homilias pronunciadas en aquella ocasion, la 23, a los obispos de Emilia para fijar la fecha de la Pascua, las 37 y 38, a Simpliciano, la 42, contra Joviniano, la 46bis, contra Bonoso, las 54 y 55, a Eusebio de Bolonia, la 58, a Paulino de Nola, la 63, a la iglesia de Vercelli, y la 81, al clero de Milan

La coleccion y distribucion del epistolario en 10 libros seria, en opinion de Klein, obra del mismo Ambrosio, solo el libro X habria sido publicado despues de su muerte La edicion critica de O Faller fue interrumpida por la muerte del editor, su continuacion ha sido encomendada a Michaela Zelzer, que ha colacionado otros manuscritos que juzga mas importantes

Ediciones PL 16,913 1342, M LAVARENNE, *Prudence «Psychomachie» «Contre Symmaque»* (Paris 1948) (ep 17 y 18 y la *Expositio Symmachi* con trad franc) O FALLER CSEL 82 (1968) (l 1-6)

Traducciones Holandesa J WYTZES [Klassiken der Kerk I 2]

(Amsterdam 1950) (17 18 20 21 22 40 41 51 57).—*Inglesas:* H DE ROMESTIN LNPF 2nd ser 10 (1896) (17 18 20 21 22 40 41 51 57 61 62 63), M. M BEYENKA FC 26 (1954) (1-91), S. GREENSLADE, *Early Latin Theology. Selections from Tertullian, Cyprian, Ambrose and Jerome* (London 1956) (10 17 18 20 21 22 40 41 51 57 63).—*Italiana:* G COPPA (Torino 1969) (17 18 20 21 22 40 41 51 *Relatio).*

Estudios: W WILBRAND, *S Ambrosius quos auctores quaeque exemplaria in epistolis componendis secutus est Commentatio philologica* (Munster 1909), G MAMONE, *Le epistole di sant'Ambrogio:* Did n s 1(1924)3-143, ID , *La forma delle lettere di Sant'Ambrogio.* ibid , 145-164, M. A ADAMS, *The Latinity of the Letters of St Ambrose* [PSt 12] (Washington 1927), G. LAZZATI, *Il valore letterario della esegesi ambrosiana* (Milano 1960) (estudia 18 cartas en las que Ambrosio trata asuntos biblicos 13 sobre el Antiguo y 5 sobre el Nuevo Testamento, el alegorismo ambrosiano supera, a veces, los límites), R KLEIN, *Die Kaiserbriefe des Ambrosius. Zur Problematik ihrer Veroffentlichung:* Athenaeum 48(1970)335-371, B SEMPLICIO, *Mistero pasquale e spiritualita del sacerdote nelle lettere di S. Ambrogio* (Piacenza 1972), R KLEIN, *Der Streit um den Victoria-altar, die dritte Relatio des Symmachus und die Briefe 17, 18 und 57 des Mailander Bischofs Ambrosius* (Darmstadt 1972), G L RAPISARDA, *La personalita di Ambrogio nelle Epistole XVII e XVIII:* Orph 20(1973)5-143, J P MAZIERES, *Les lettres d'Ambroise de Milan a Orontien. Remarques sur leur chronologie et leur destinataire:* Pallas 20(1973)49-57, M ZELZER, *Die Briefbücher des hl Ambrosius und die Briefe extra collectionem:* AAWW 112(1975)7-23, M FORLIN PATRUCCO y S RODA, *Le lettere di Simmaco ad Ambrogio Vent'anni di rapporti amichevoli,* en *Ambrosius episcopus* [SPMed 7] (Milano 1976) II p 284-297, E LUCCHESI, *Utrum Ambrosius Mediolanensis in quibusdam epistulis Philonis Alexandrini opusculum quod inscribitur «Quis rerum divinarum heres sit usurpaverit an non quaeritur»:* Mus. 90(1977)347-354, M. ZELZER, *Zu Aufbau und Absicht des zehnten Briefbuches des Ambrosius,* en *Latinitat und alte Kirche Festschrift fur R Hanslik* (Wien 1977) p 351-362, EAD , *Probleme der Texterstellung im zehnten Briefbuch des hl. Ambrosius und in den Briefen extra collectionem:* AAWW 115(1978)415-439

3. *Himnos*

La himnología ambrosiana nace en circunstancias históricas bien conocidas, a saber, el conflicto con los arrianos por la ocupación de una basílica de la ciudad (385-386). El rezo de un salmo se alterna con el canto de un himno, al que proporcionan el tema no directamente la Biblia, sino

la festividad del día, la conmemoración de los apóstoles y mártires, la alabanza del Señor, las horas de la jornada o las verdades de la fe. El año 396, el canto de himnos, que se alterna al rezo antifonal de los salmos, es ya patrimonio de la iglesia milanesa, y de ahí se difunde por doquier. San Ambrosio es considerado el padre de la himnología litúrgica de la Iglesia occidental. Le sirven de modelo la poesía religiosa pagana y los cantos religiosos cristianos de carácter popular. Los temas que Ambrosio propone son de fácil comprensión, hablan al corazón más que al entendimiento, y los anima con imágenes vivas que se imprimen en la memoria, al tiempo que la melodía, de la que Ambrosio es también autor, adaptada a los dímetros yámbicos, agrupados en cuartetas, ayuda a aprenderlos de memoria y recordarlos.

En el *Serm. c. Aux.* 34, Ambrosio habla de la facilidad con que los fieles componían himnos a imitación del modelo por él ideado, y acaso ello explique el elevado número de himnos que la tradición le ha atribuido. La crítica, invocando la autoridad de Agustín, es unánime sólo en la atribución de cuatro himnos. *Aeterne rerum conditor* (AGUSTIN, *Retract.* I 21), *Deus creator omnium (Conf.* XI 12); *Iam surgit hora tertia (De nat. gr.* 63) e *Intende qui regis Israel (Serm.* 372). Biraghi y Dreves añaden otros catorce: *Illuminans Altissimus, Hic est dies verus Dei, Agnes beatae virginis, Victor Nabor Felix pii, Grates tibi Iesu novas, Apostolorum passio, Apostolorum supparem, Amore Christi nobilis, Aeterna Christi munera, Splendor paternae gloriae, Nunc sanctae nobis Spiritus, Rector potens verax Deus, Rerum Deus tenax vigor, Iesu, corona Virginum.*

La mejor edición crítica de los himnos citados es de Steier. No todos se suman al parecer de Biraghi, Dreves y Steier. Walpole atribuye a Ambrosio 18 himnos; Simonetti, sólo otros cuatro a los cuatro ciertamente auténticos, a saber, *Grates tibi Iesu novas, Splendor paternae gloriae, Aeterna Christi munera, Hic est dies verus Dei,* y aceptaría la autenticidad ambrosiana de otros dos. *Victor Nabor Felix pii* y *Agnes beatae virginis;* el himno V, que Simonetti considera espurio, ha sido estudiado por Ch. Mohrmann, que lo devuelve a Ambrosio.

La producción poética ambrosiana comprende, además, tres inscripciones en dísticos. para la sepultura de su hermano Sátiro, para el bautisterio de Santa Tecla y en honor de San Nazario. Nada seguro cabe decir acerca de la

autenticidad de los 21 titulos para escenas del Antiguo y Nuevo Testamento

Ediciones L BIRAGHI, *Inni sinceri e carmi di sant'Ambrogio* (Milano 1862), A STEIER, *Untersuchungen uber die Echtheit der Hymnen des Ambrosius* Jahrbucher fur classische Philologie, Suppl 28 (Munchen 1903)549-662 (texto p 651-660), CL BLUME y G M DREVES, *Analecta hymnica medii aevi* (Leipzig 1907) vol 50 p 10-21, A S WALPOLE, *Early Christian Hymns* (Cambridge 1922) p 16-114, G DEL TON, *Gli inni di S Ambrogio* (Como 1940) (con trad it), W BULST, *Hymni latini antiquissimi LXXI, psalmi III* (Heidelberg 1956), M SIMONETTI, *Innologia ambrosiana* (Alba 1956) (con trad it), E BOLISANI, *L'innografia cristiana antica Sant'Ambrogio e i suoi imitatori* (Padova 1963 (con trad it), L SOLLAZZO, *Inni di sant'Ambrogio* (Parma 1964) (con trad it)

Epigramas F BUCHELER y A RIESE, *Anthologia latina* II 2 (Leipzig 1897) n 906 907 1421, E DIEHL, *Inscriptiones latinae christianae veteres* I (Berlin 1925) n 1800 1801 1841 2165, PLS I 585-587

Traducciones Muchos himnos figuran en diversas antologias y en las traducciones del Breviario romano

Estudios G M DRFVES, *Der Hymnus des hl Ambrosius «Agnes beatae virginis»* ZKTh 25(1901)356-365, G MERCATI, *Paralipomena Ambrosiana* [ST 12] (Roma 1904) p 17-46, H VOGELS, *Zum Hymnus «Splendor paternae gloriae»*, en *Festschrift A Knopfler* (Munchen 1907) p 314-316, J B VAN BEBBER, *Der Brevierhymnus En clara vox redarguit Eine hymnologische Studie* ThQ 89 (1907)373-384, A S WALPOLE, *Notes on the Text of the Hymns of St Ambrose* JThS 9(1908)428 436, KL BLUME, *Ursprung des ambrosianischen Lobgesanges* Stimmen aus Maria Laach (1911) 274-287 401-414 487-503, P P TROMPEO, *Intorno alla composizione degli inni di Ambrogio* Atene e Roma 16(1903)35-40, H FUCHS, *Latina III* Hermes 58(1933)348 349, F J DOLGER, *Die Inschrift des hl Ambrosius im Baptisterium der Theklakirche von Mailand* AC 4(1934)155-156, A SILVAGNI, *Studio critico sulle due sillogi medievali di iscrizioni cristiane milanesi* RAC 15(1938) 107 122, G GHEDINI, *L'opera di Biraghi e l'innologia ambrosiana* SC 68(1940)160-170 275 285, G P PIGHI, *Commentariolus electorum* Aevum 18(1944)14-51 (sobre dos epigramas ambrosianos), P COURCELLE, *Quelques symboles funeraires du neoplatonisme latin et le vol de Dedale Ulysse et les Sirenes* REAN 25(1947)66, CH MOHRMANN, *La langue et le style de la poesie chretienne* RELA 25(1947)280-297 (= *Etudes sur le latin des chrétiens* I [Roma 1958] p 151-168), O PERLER, *L'inscription du baptistere de Sainte*

Thecle a Milan et le «De sacramentis» de saint Ambroise RAC 27 (1951)145-166, M SIMONETTI, *Studi sull'innologia popolare cristiana de primi secoli* Atti della Accad Naz dei Lincei Memorie sez 8 4 (1952)339-485 (376-430), D NORBERG, *L'hymne ambrosien,* ID , *Le debut de l'hymnologie latine en l'honneur des saints,* en ID , *Au seuil du moyen âge Etudes linguistiques, metriques et litteraires* (Padova 1974) p 135-149 y 150 162, M P CUNNI GHAM, *The Place of the Hymns of St Ambrose in the Latin Poetic Tradition* Studies in Philology 52(1955)509-514, M SIMONETTI, *Osservazioni critiche sul testo di alcuni inni ambrosiani* ND (1953-55)45 48, M M BEYENKA, *St Augustine and the Hymns of St Ambrose* The American Benedictine Review 8(1957)121-132, N CORNEANU, *Aspecte din lirica ambroziană* Studii teologice 11 (1959)443-452, F DELL'ORO, *Testi liturgici per la festa dei martiri Nabore e Felice* Archivio Ambrosiano 27(1974)235-245, G ANGELONI, *S Ambrogio maestro e caposcuola della innografia cristiana* Ambrosius 50(1974)401-434, J FONTAINE, *L'apport de la tradition poetique romaine a la formation de l'hymnodie latine chrétienne* RELA 52(1974)318-355, L SZELESTEI NAGY, *Zeitmass und Wortbetonung in den fruhchristlichen Hymnen in lateinischer Sprache* Annales Universitatis Budapestinensis 2(1974)75-89

Sobre las obras pseudoambrosianas cf p 217 y 237 *(Hegesippus sive «De bello iudaico»),* p 217 *(Lex Dei sive mosaicarum et romanarum legum collatio)* p 226 *(De lapsu virginis)* y p 226 *(Te Deum)*

La intensa actividad pastoral desarrollada por San Ambrosio orientó necesariamente su producción literaria hacia temas de orden práctico más que especulativo No son pocas, en efecto, sus obras de caracter homilético, exhortativo y moral, siendo, en cambio, escasos los tratados y escritos exegéticos que aborden directamente y de forma sistemática cuestiones de índole prevalentemente teológica y doctrinal Aún más, cabe afirmar que San Ambrosio enuncia y expone las doctrinas y verdades teológicas cuando circunstancias contingentes y particulares exigen de él una respuesta, la cual, por lo mismo difícilmente logra mantenerse en los confines de la elaboración o examen de un dato teológico, haciendo, por el contrario, concesiones a las exigencias de la exhortación moral, del consejo, de la instrucción y de la edificación

Además de su dedicación pastoral, otros factores han podido influir en la orientación prevalentemente práctica y no especulativa de su reflexión teológica, como, v gr , el cambio inesperado que la elección episcopal introdujo en su vida, dedicada enteramente, hasta esa fecha, a activida-

des de orden juridico, y la penuria de tiempo para poder interiorizar y explorar los datos de la fe, sometidos a la sazon a complejos debates y objeto de seria e incesante reflexion por parte de quienes debian profundizar en la revelacion antes de anunciarla

Ambrosio prefirio recurrir a quienes habian recorrido ya esta senda y sacar provecho de lo que los Padres, sobre todo del mundo griego, habian ya explorado y formulado De ahi proviene la falta de originalidad que se suele reprochar al Obispo de Milan en su exegesis y teologia, aunque no falten, sobre todo recientemente, los estudios que ponen de relieve los elementos peculiares que denuncian una reelaboracion personal (cf , v gr , L F PIZZOLATO, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio,* Milano 1978)

Las obras que permiten conocer en mayor medida el pensamiento teologico de Ambrosio son las escritas contra los arrianos en defensa del credo niceno el *De fide,* el *De Spiritu sancto,* y el *De incarnationis dominicae sacramento,* ricas las tres en ecos que les vienen de obras griegas, sobre todo de Didimo y Basilio, y las tres, sin embargo, reelaboradas por su sensibilidad, siempre despierta a las exigencias y mentalidad peculiar de su auditorio

En la doctrina trinitaria, Ambrosio defiende la unidad de la substancia y la distincion de las personas *(De fide* IV 8,91, *De Sp* III 5,108, 16,116 117, sobre la reluctancia de Ambrosio al uso del termino *persona* en campo trinitario, cf M SIMONETTI, *La crisi ariana* p 524-525), el Padre es *fons* y *radix* del Hijo *(De fide* IV 10,132), y este *fons* del Espiritu *(De Sp* I 15,152) En su cristologia, sobre todo en polemica con docetas y apolinaristas, observa un perfecto equilibrio, que le consiente distinguir en Cristo dos naturalezas y dos voluntades, sin detrimento de su perfecta unidad *(De inc dom sacr* V 35, *De fide* II 7,53 58, *Exc Satyri* I 12) En el tema de la redencion, Ambrosio se acerca a las teorias centradas en la satisfaccion y expiacion *(Exp Luc* III 48, VII 114), de Origenes e Ireneo toma tambien la teoria que ve en la pasion y muerte de Cristo el precio pagado al demonio para obtener la salvacion de los hombres *(Exp Luc* IV 11-12, VIII 114-117, *Ep* 72) Algunas de sus obras estan especialmente dedicadas a la teologia sacramentaria Ambrosio habla del bautismo, y especialmente de la penitencia (que se ha de conceder una sola vez, por pecados verdaderamente graves, y que se ha de practicar publicamente) y de la eucaristia con una inme-

diata preocupacion pastoral, por lo que sus obras resultan particularmente interesantes para el conocimiento de los ritos y de la liturgia general de su tiempo Menos relevante es la aportacion de Ambrosio a la doctrina escatologica, repite a menudo ideas de Origenes, sin llegar nunca a reducirlas a sistema *(In Ps* 118) Su preocupacion por la Iglesia (cf G TOSCANI, *Teologia della Chiesa in sant'Ambrogio,* Milano 1974) y por la edificacion de sus fieles indujo a San Ambrosio a meditar con atencion y tacto en la figura de Maria (de ella habla, sobre todo, en la *Exp Luc* y en las obras sobre la virginidad) y del lugar que ocupa en la historia de la salvacion y en la vida de los cristianos, celebra sus virtudes morales y la considera exenta de todo pecado durante su vida, aunque no se pronuncia claramente acerca de su exencion del pecado original

A M B R O S I A S T E R

Ambrosiaster, es decir, Pseudo-Ambrosio, es el nombre convencional que se ha dado al autor anonimo de un comentario de las cartas de San Pablo, compuesto, al parecer, en Roma en la segunda mitad del siglo IV En la mayor parte de los manuscritos figura bajo el nombre de Ambrosio, en otros se atribuye a un cierto Hilario, en otros aparece sin indicacion de autor Cabe pensar que la obra fue publicada anonima, circunstancia que es diversamente interpretada por W Mundle, A Souter y A Stuiber

Mucho se ha escrito acerca de la identidad del autor, sin que por el momento se haya llegado a resultados definitivos o dignos de consideracion Las hipotesis propuestas en base a elementos de muy diversa indole (sobre todo, linguïsticos, tambien epigraficos, biograficos, etc) son muy numerosas el diacono luciferiano Hilario, el donatista Ticonio, el sacerdote romano Faustino, el hebreo converso Isaac, adversario del papa Damaso y vuelto al judaismo, el prefecto romano Decimio Hilariano, Hilario, obispo de Pavia, Evagrio, obispo de Antioquia, el funcionario imperial Claudio Calixto Hilario, Emiliano Dextro, hijo de Paciano, obispo de Barcelona, Nicetas de Remesiana G Morin, que dedico gran interes al asunto, entre 1899 y 1928 propuso cinco diversas identificaciones

Una de las cuestiones mas debatidas acerca de la identidad de Ambrosiaster es su origen judio o pagano la familiaridad que muestra con las instituciones judias y su interés por ellas abogarian por el primero, mientras que algunas expresiones de sus escritos parecen postular su conversion del paganismo

Cabe aun preguntarse si Ambrosiáster fue griego o latino de nacimiento, es decir, si se deben tener en cuenta las dificultades linguisticas de sus escritos y atribuirlas a su origen no latino, o si, por el contrario, se debe prestar fe a su manifiesta aversion a los codices griegos y su adhesión a la tradición latina

Es hoy opinion común que las obras de Ambrosiáster fueron compuestas entre el 363 y el 384, es decir, después de la muerte del emperador Juliano y durante el pontificado del papa Dámaso (366-384) en Roma, aun teniendo en cuenta las relaciones que el autor ciertamente mantuvo con ambientes del norte de Italia y España

A Souter ha devuelto de forma definitiva al autor del comentario de San Pablo las *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* que nos han llegado con el nombre de Agustín y un comentario anónimo al c 24 del evangelio de Mateo La atribución de otros escritos, como los fragmentos *De Petro apostolo,* el *De tribus mensuris,* la *Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio* y el *De bello iudaico,* no es unanime

Los problemas que aguardan aún solución no son pocos Además de la identificación del autor, requiere también serio examen el significado de algunas expresiones de carácter teologico, que podría aclarar el problema, no resuelto, de las fuentes Mucho se ha escrito y discutido acerca del influjo de Ambrosiáster en Pelagio y Agustín, por el contrario, no se ha logrado individuar la génesis de su pensamiento ¿Es de filiacion teologica estrictamente latina o fue, de algún modo, tributario de los Padres griegos, a pesar de que probablemente no conocía la lengua? ¿Mantuvo contactos con el mundo oriental y siríaco? Sus viajes, que se suponen frecuentes, como sostiene Bardy, ¿le proporcionaron sólo el conocimiento de los usos y costumbres de los pueblos que visitó o lo expusieron también al influjo de tradiciones teológicas ajenas?

Convendría, en fin, examinar más a fondo la influencia de una cierta mentalidad jurídica en su pensamiento y en la interpretación que propone del cristianismo y determi-

nar en qué medida se le pueda reprochar una cierta tendencia al moralismo y al racionalismo

Estudios G MORIN, *L'A et le juif converti Isaac, contemporain du pape Damase* RHL 4(1899)97-121, TH ZAHN, *Der «A» und der Proselyt Isaak* ThLB 20(1899)313-317, A E BURN, *The A and Isaac the Converted Jew* Exp[5] 10(1899)368-375, H ZIMMER, *Pelagius in Irland* (Berlin 1901) p 117-121, ID *Hilarius l'A* RB 20(1903)113-131, A SOUTER, *A New View About «A»* Exp[6] 7(1903)442-455, F CUMONT, *La polémique de l'A contre les païens*. RHL 8(1903)417-440, A SOUTER, *A Study of Ambrosiaster* [TSt 7,4] (Cambridge 1905), C H TURNER, *A and Damasus* JThS 7(1906)281-284, ID, *Niceta and A* JThS 7(1906)203-219 355-372, J WITTIG, *Der A-Hilarius Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Damasus* KGA 4(1906)4-66, *Ambrosiaster-Studien* KGA 8(1909) [= J WITTIG, *Filastrius, Gaudentius und A* p 1-56, W SCHWIERHOLZ, *«Hilarii in epistola ad Romanos librum I» Ein Beitrag zur A frage* p 57-96, H ZEUSCHNER, *Studien zur Fides Isatis* p 97-148, O SCHOLZ, *Die Hegesippus-Ambrosius-Frage* p 149-195], H BREWER, *War der A der bekehrte Jude Isaak?* ZKTh 37(1913)214-216, G MORIN, *Qui est l'A? Solution nouvelle* RB 31(1914)1-34, A SOUTER, *The Identity of the «A» a Fresh Suggestion* Exp[8] 7(1914)224-232, G MORIN, *Una nuova possibilita a proposito dell'Ambrosiastro* Athenaeum 6(1918)62-71, W MUNDLE, *Die Exegese der paulinischen Briefe im Kommentar des A* (Marburg 1919), J H BAXTER, *A cited as «Ambrose» in 405*, JThS 24(1923)187, G BAREILLE y E MANGENOT, *Isaac* DTC VIII(1924)1-8, H KOCH, *Cyprian in den Quaestiones Veteris et Novi Testamenti und beim A* ZKG 45(1926)516-551, A SOUTER, *The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul* (Oxford 1927) p 39-95, G BARDY DBS I(1928)225-241, H KOCH, *Der A und zeitgenossische Schriftsteller* ZKG 47(1928)1-10, G MORIN, *La critique dans une impasse a propos du cas de l'A* RB 40(1928)251-255, A D'ALES, *L'A et Zénon de Verone* Greg 10(1929)404-409, A PINCHERLE Enciclopedia italiana II(1929) 806-807, C MARTINI, *Quattuor fragmenta Pelagio restituenda* Ant 13(1938)293-334, ID, *A De auctore, operibus, theologia* (Roma 1944), M MICHALSKI, *Problem autorstwa tak swanego «Ambroziastra» w swietle jego nauki christologicznej* (Krakow 1950), P SCHEPENS, *L'Ambrosiastre et saint Eusebe de Verceil* RSR 37 (1950)295-299, H J VOGELS, *A und Hieronymus* RB 66(1956) 14-19, P PHOTIADES, *Les diatribes cyniques du Papyrus Geneve 271, leurs traductions et elaborations successives* MH 16(1959)116-139, H J VOGELS, *Die Uberlieferung des A kommentars zu den paulinischen Briefen* NGWG (1959)107-142, K GAMBER, *Fragen zu Person und Werk des Bischofs Niceta von Remesiana* RQ 62(1967)222-231, R HOVEN, *Notes sur Erasme et les auteurs anciens* ACL 38(1969)169-174, A STUIBER, *Ambrosiaster* JAC

13(1970)119-123, M ZELZER, *Zur Sprache des Ambrosiaster* WSt NF 4 (1970)196 213, L WALLACH, *A und die Libri Carolini* Deutsches Archiv f Erforschung des Mittelalters 29(1973)197-205, R E REYNOLDS, *Isidore's Texts on the Clerical Grades in an Early Medieval Roman Manuscript* Classical Folia 29(1975)95-101, R RIEDINGER, *Zur antimarkionitischen Polemik des Klemens von Alexandria* VC 29(1975)15-32, A POLLASTRI, *Ambrosiaster Commento alla lettera ai Romani aspetti cristologici* (L'Aquila 1977) (bibl)

1 OBRAS

1 *«Commentarius in epistulas paulinas»*

Es un comentario sistemático de trece cartas de Pablo (menos Hebreos) El *Comentario de Romanos* ha llegado en tres recensiones diversas, todas del autor, y de las que la tercera parece ser la última y definitiva, el *Comentario de las dos cartas a los Corintios* ha llegado en dos recensiones, y, en opinión de H J Vogels, también el de las demas cartas

En el prólogo que antecede el *Comentario,* el autor informa acerca de la comunidad destinataria de la carta y del propósito que guiaba a Pablo al escribirla El *Comentario* sigue de cerca el texto, sin dejar nada examinando con exégesis minuciosa cada vez una sección de extensión variada, desde dos o tres palabras a varios versículos Gracias al método seguido, el comentario reviste particular importancia para conocer la transmisión del texto latino de las cartas de Pablo, que aparecen en la forma conocida en Italia en la segunda mitad del siglo IV antes de la revisión de la Vulgata

La exégesis es de tipo histórico-literal, sin apetito de lucubraciones, simbolismos o alegorias, atenta, en cambio, a hacer ver las motivaciones teológicas de las expresiones paulinas, generosa en citas bíblicas y animada por discusiones polémicas contra herejes, paganos y judío-cristianos La interpretación es, pues, afín a la tradición exegética de la escuela de Antioquía, aunque no desdeña la interpretación tipológica ni se opone formalmente al método alejandrino, que, al parecer, no conoce en la forma elaborada que cultiva Orígenes

Ediciones PL 17,47-536, A AMELLI, *Spicilegium Casinense* III 2 (Montecassino 1901) p 1-383, H J VOGELS [CSEL 81,1-3] (Wien 1966-1969)

Estudios A SOUTER, «*Emmaus*» *Mistaken for a Person* ExpT 13(1901-02)429-430, ID, *The Genuine Prologue to A on 2 Corinthians* JThS 4(1903)89-92, D DE BRUYNE, *Prologues bibliques d'origine Marcionite* RB 24(1907)1-16, P CORSSEN, *Zur Uberlieferungsgeschichte des Romerbriefes* ZNW 10(1909)36-45 97-102 H J VOGELS, *Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Ubersetzung* (Dusseldorf 1920), W MUNDLE, *Die Herkunft der «marcionitischen» Prologue zu den Paulinischen Briefen* ZNW 24(1925)56-77, A HARNACK, *Der marcionitische Ursprung der altesten Vulgata-Prologe zu den Paulusbriefen* ZNW 24(1925) 204-218, M J LAGRANGE, *Les prologues pretendus Marcionites* RBibl 35(1926)161-173, B LEEMING, *The Mysterious A* DR 73(1955)263-275, H J VOGELS, *Untersuchungen zum Text paulinischer Briefe bei Rufin und A* (Bonn 1955), ID, «*Librarii dormitantes*» *Aus der Uberlieferung des A -Kommentars zu den paulinischen Briefen* SE 8(1956)5-13, ID, *Das Corpus paulinum des A* (Bonn 1957), ID, *Die Uberlieferung des A -Kommentars zu den paulinischen Briefen* NGWG (1959)107-142, F H TINNEFELD, *Untersuchungen zur altlateinischen Uberlieferung des I Timotheusbriefes* (Wiesbaden 1963) p 63-70, H J FREDE, *Altlateinische Paulus-Handschriften* (Freibur Br 1964), H J FREDE, *Ein neuer Paulustext und Kommentar* (Freiburg Br 1973-1974)

2 «*Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*»

Las *Quaestiones* nos han llegado con el nombre de Agustin en tres formas diversas, una de 115 tratados es, ciertamente, una compilacion tardía (siglos VIII al XII), las otras dos, de 127 y 150 tratados respectivamente, contienen 89 cuestiones en común, aunque divergen más o menos en la forma de tratarlas Según A Souter, ambas colecciones fueron compuestas y ordenadas por Ambrosiáster, y considera la recensión de 127 la forma posterior que el autor le dio a la obra tras corregir, suprimir o sustituir los tratados de la primera edición de 150 cuestiones Posteriormente, C Martini ha propuesto una solución diversa ninguna de las dos colecciones fueron ordenadas por el autor, son obra de un compilador posterior, que incluyó en una y otra colección, indiferentemente, cuestiones de la primera y segunda recensión de las mismas redactada por Ambrosiáster

Los tratados son de extensión muy desigual y abordan temas muy variados, la mayor parte versan sobre cuestiones de exégesis, otros, de dogmática, con ambiciones especulativas, otros, aún de tono polémico y apologético

(cf. 44 91 97 192 114 125), y otros, en fin, censuran abusos e informan sobre costumbres del tiempo, y son por ello interesantes desde el punto de vista histórico (cf. q.101 109 115).

Ediciones: PL 35,2215-2422 (150 q.); A. SOUTER: CSEL 50 (1908) (127 q., y en apéndice, las q. peculiares de la colección de 150 q.); mejoras de la ed. Souter en E. LOFSTEDT, *Vermischte Beiträge zur lateinischen Sprachkunde:* Eranos 8(1908)112-113.

Estudios: A. SOUTER, *An Interpolation in A.:* ExpT 13(1901-1902)380); ID., *De codicibus manuscriptis Augustini quae feruntur quaestionum Veteris et Novi Testamenti:* SAW 149,1(1904)1-25; ID., *An Unknown Fragment of the pseudo-augustinian «Quaestiones Veteris et Novi Testamenti»:* JThS 6(1905) 61-66; G. BARDY, *La littérature patristique des «Quaestiones et responsiones» sur l'Écriture sainte, L'A.:* RBibl 41(1932)343-356; C. MARTINI, *De ordinatione duarum collectionum quibus Ambrosiastri «Quaestiones» traduntur:* Ant 21(1947)23-48; ID., *Le recensioni delle «Quaestiones Veteris et Novi Testamenti» dell'A.:* RStR 1(1954)40-62.

2. OBRAS DE AUTENTICIDAD DUDOSA

1. *Comentario de Mateo c.24*

Mercati y Turner publicaron tres fragmentos de un comentario anónimo de Mt 24, de argumento escatológico (Mt 24,20-24.27-30.32-35), que se leen en el códice ambrosiano I 101 sup., del siglo VIII. Estos fragmentos, que profesan un milenarismo moderado y hablan de persecuciones contra la Iglesia, fueron asignados por Mercati a un anónimo milenarista, y por Turner, a Victorino de Petavio, que en parte habría traducido un escrito griego (acaso Hipólito). Souter los atribuyó al Ambrosiáster, tesis que Martini ha confirmado con argumentos filológicos y de contenido.

Ediciones: G. MERCATI, *Anonymi chiliastae in Matthaeum XXIV fragmenta,* en *Varia sacra* I [ST 11] (Roma 1911) p.1-49; C. H. TURNER, *An Exegetical Fragment of the Third Century:* JThS 5(1904)218-241; PLS I 655-668.

Estudios: A. SOUTER, *Reasons for Regarding Hilarius (A.) as the Author of the Mercati-Turner Anecdoton:* JThS 5(1904)608-621; TH. ZAHN, *Ein alter Kommentar zu Matthäus:* NKZ 16(1905) 419-427.

2. «*De tribus mensuris*» y «*De Petro apostolo*»

Se leen en el códice ambrosiano I 101 sup., del siglo VIII, y fueron publicados por Mercati con los fragmentos sobre Mt 24. El primero explica el sentido de las tres medidas de harina que la mujer de la parábola de Mt 13,33 y Lc 13,21 mezcla con el fermento. C. Martini, con argumentos lingüísticos y doctrinales, lo atribuye a Ambrosiáster. El *De Petro apostolo,* amén de tratar de las negaciones de Pedro, explica la razón por la cual Jesús prohibió en Getsemaní a Pedro (Lc 22,49-51; Mt 26,52) usar la espada después de haber ordenado a los apóstoles en el cenáculo procurarse una y llevarla consigo (Lc 22,36-38). Zahn lo atribuyó a Ambrosiáster en base a la afinidad con la q.104; Martini ha confirmado la atribución, alegando el paralelismo con otros escritos de Ambrosiáster.

Edición: G. MERCATI [ST 11] (Roma 1903) p.46-49; PLS I 668-670.

3. «*Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio*». «*De bello iudaico*» y *otros fragmentos*

Las obras contempladas en este apartado han sido atribuidas a Ambrosiáster en razón, sobre todo, de su identificación con el judío Isaac. Wittig, a quien sigue Schanz, le asigna la *Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio,* obra que recoge y compara entre sí las disposiciones de la ley mosaica y romana sobre un mismo argumento para hacer ver la prioridad de aquélla sobre ésta. Hohenhole en 1935 propuso darla a Ambrosio o a un discípulo. Es preferible por el momento considerarla anónima.

Wittig, sin seguidores, atribuyó a Ambrosiáster el *De bello iudaico* o *De excidio urbis Hierosolymitanae,* traducción latina libre de la homónima obra de Flavio Josefo, realizada en el siglo IV y llegada a nosotros con el nombre de Hegesipo.

Martini ha devuelto a Pelagio el fragmento pseudohilariano *Contra Arianos* y el serm.246 pseudoagustiniano, que Wittig, entre otras obras y siempre por identificarlo con Isaac, había atribuido a Ambrosiáster.

Ediciones: Lex Dei: TH. MOMMSEN, *Collectio librorum iuris anteiustiniani* (Berlin 1890) III p.136-198; G. BAVIERA, *Fontes iuris*

romani anteiustiniani (Firenze ²1968) II p 544-589, *De bello iudaico* PL 15,2061-2310, V USSANI CSEL 66,1 (1932), *C Arianos y Ser* 246 PL 39,2198-2200, H S SELDMAYER, *Der «Traktatus contra Arrianos» in der Wiener Hilarius-Handschrift* SAW 146,2 (1903)1-18, C MARTINI, *Quattuor fragmenta Pelagio restituenda* Ant 13(1938)293-334, ID, *Ambrosiaster* (Roma 1944) p 189-197, G MORIN, *Hilarius l'A Appendice Deux fragments d'un traité contre les Ariens attribués parfois a saint Hilaire* RB 20(1903) 113-131

Estudios G MERCATI, *Un foglio dell'Ilario papiraceo di Vienna*, en *Note di letteratura biblica e cristiana antica* [ST 5] (Roma 1901) p 99-112, G MORIN, *Le fragment «Contra Arianos» de saint Hilaire* SAW 146,2 (1903)18-21, ID, *Etudes, textes découvertes* (Maredsous 1913) p 8-9 ID, *L'opuscule perdu du soi-disant Hégésippe sur les Machabees* RB 31(1914)83-91 C HOHENHOLE, *Ursprung und Zweck der «Collatio legum»* (Wien 1935)

3 DOCTRINA

1 *Trinidad*

Uno de los temas fundamentales de la obra de Ambrosiáster es la profesión de fe trinitaria, que es para él el centro de la profesión cristiana El autor afirma explícitamente, contra los arrianos, la consubstancialidad del Padre ingénito, del Hijo engendrado en vista de la creación, y del Espíritu Santo, distinguiendo, al mismo tiempo, las funciones distintivas de cada una de las tres personas, y en especial del Padre creador, de quien todo procede, y del Hijo redentor Asimismo, Ambrosiáster defiende, contra Sabelio, la distinción de las tres personas, afirmando que Dios es uno, pero no *singularis;* es decir, no es una sola persona

2 *Cristología*

Ambrosiáster confiesa y defiende con frecuencia la divinidad y humanidad perfectas de Cristo, en oposición a Fotino y Marción La persona y la obra de Cristo, que el autor, por lo general, designa con los títulos de Señor y Salvador y que identifica con la potencia y sabiduría de Dios, ocupan el centro de su construcción teológica. Las tesis fundamentales de su doctrina cristológica son, en sín-

tesis, las siguientes Cristo es Dios y goza de las mismas prerrogativas que el Padre, es también hombre verdadero, compuesto de carne y alma, y se encarnó para destruir la obra del diablo y manifestarse plenamente a sus creaturas, de este modo dio cumplimiento a las profecías que anunciaban su encarnación y su obra redentora, ejerció y sigue ejerciendo su obra de mediación entre el Padre y los hombres, su divinidad no sufrió menoscabo ni con la encarnación ni con la muerte, con su muerte y resurrección liberó a los hombres del poder del demonio, su resurrección constituye, asimismo, la suprema manifestación del Hijo de Dios a los hombres

3 *El mundo, el hombre, el pecado y la redención*

Dios creó la materia, y con ella, y por mediación de Cristo, hizo el mundo, y de la tierra formó al hombre para abatir el orgullo del diablo, que había pretendido ser Dios, el hombre, colocado en el mundo, debía, en efecto, revelar la soberanía de un solo Dios, ostentando en sí la imagen divina, que, en sentir de Ambrosiáster, consiste en que «un solo hombre fue creado por un solo Dios» (q.2,3).

Adán, por el contrario, prefirió el diablo a Dios, cometió un pecado semejante a la idolatría, y perdió el don de la inmortalidad que Dios le había otorgado poniendo a su disposición el árbol de la vida El pecado del primer hombre pesa sobre todo el género humano como una herencia

Las consecuencias prácticas de la solidaridad de los hombres con Adán pecador son 1) la muerte física (que a todos afecta) y espiritual (vinculada a los pecados personales) y la detención de todas las almas en los infiernos hasta la redención, 2) la corrupción de la carne, por cuyo medio el pecado de Adán pasa de padres a hijos, 3) la entrada del pecado (que Ambrosiáster a menudo identifica con el diablo) en el mundo y su imperio sobre los hombres, en cuyos miembros instaura la «ley del pecado» aprovechándose de la debilidad de su carne decaída y de su incapacidad de resistir a las tentaciones del demonio El hombre se vendió al pecado-diablo, y éste, con todo derecho, reina sobre él.

El derecho que Satanás ejerce sobre los hombres pecadores es anulado por la redención de Cristo Según Ambrosiáster, la redención se obró de la manera siguiente· Cristo fue enviado por el Padre para predicar a los hom-

bres el verdadero conocimiento de Dios y la remisión de los pecados, el demonio, temiendo perder su dominio sobre las almas, da muerte a Cristo, mas por ser Cristo inocente, y por ello no merecedor de la muerte, el demonio se hace reo de homicidio, y pierde con ello el imperio sobre las almas detenidas en los infiernos, el hombre, que era propiedad de Satanas, pasa a ser propiedad de Cristo resucitado, vencedor del pecado y de la muerte El hombre redimido recibe, con el don del Espíritu Santo, la justificación y la filiación divina, la vida y la gloria y la promesa de la resurrección al fin de los tiempos

Cristo, con la redención, anuló, o supero, con nuevos dones, las consecuencias negativas del pecado de Adán La condición del hombre redimido no es simplemente la condición en que fue creado Adán, sino que la supera notablemente por la posesion de dones que, como el Espiritu Santo, no fueron otorgados a su primer padre El hombre redimido, que posee cuerpo, alma y Espíritu Santo, es una imagen más fiel de la Trinidad creadora, cuyo misterio se ha manifestado con la venida de Cristo y es objeto de la fe de los redimidos

4 *Justificación y salvación*

La justificación, que es uno de los temas fundamentales de la obra de Ambrosiáster, se obtiene sin intervención de la ley, en virtud de la sola fe en Cristo *sola fide, sine operibus legis,* es decir, sin las obras rituales de la ley mosaica (sábado, circuncisión, novilunios, distinción de alimentos, etc), pues con la venida de Cristo ha perdido su vigencia la parte ritual de la ley La parte de la ley que se refiere a Dios y a la conducta moral conserva todo su valor también en el cristianismo El principio paulino de la justificación por la fe sin las obras de la ley es interpretado por Ambrosiáster instaurando una distincion entre aspectos o partes diversas de la ley mosaica

La fe y no la ley constituye un mérito ante Dios y procura un título a la recompensa eterna Ambrosiáster adjudica a la voluntad del hombre y a su libre albedrío un valor eminente, pues le permiten convertirse en artífice de su propio destino Dios sostiene el esfuerzo del hombre y llama a la salvación a aquellos que sabe, por su presciencia, que obedecerán y se salvarán

5 *Paganismo y judaísmo*

Mención especial merece la postura que Ambrosiáster asume frente al paganismo y al judaísmo Ambrosiáster reconoce a los paganos, como a toda creatura, la capacidad de conocer y honrar, en virtud de un juicio natural, a un solo Dios creador A la discusion con la religion pagana, el autor dedica las q 114 y 115, que llevan por título *Adversus paganos* y *De fato* La primera, de carácter polemico y apologetico, critica, sobre todo, los cultos orientales que florecían en Roma en el siglo IV, la segunda se opone principalmente a la astrología. En la discusión con el paganismo, Ambrosiaster ha debido de utilizar escritos que proponían objeciones filosóficas contra el cristianismo, podrian ser o los escritos anticristianos del emperador Juliano, como cree F Cumont, o el tratado *Contra los cristianos,* de Porfirio, como prefiere P. Courcelle

Ambrosiáster muestra interés y notable competencia por las cuestiones relativas a la religión, ritos y usanzas judaicas Se interesa del nombre de «judíos» y reconoce sus privilegios, afirmando, al mismo tiempo, la necesidad de la fe para su justificación, hace notar el comportamiento de los judíos con Cristo y sus apóstoles (y en especial con Pablo, cuyas luchas con los judaizantes Ambrosiáster ilustra de forma especial), y atribuye el alejamiento judío de la ley y de la promesa a la falta de fe en el Cristo prometido en la ley, busca la razón por la que Dios otorgó la ley mosaica (para guiar al hombre moralmente y enseñarle que los pecados son también castigados por el juicio divino) y explica la transformación de la ley, portadora de vida, en «ley de muerte» En la ley mosaica, Ambrosiaster distingue tres partes principales la ley divina, la ley natural o moral y la ley ritual o de las obras, a las que se añade la ley de la justicia vindicativa de Lev 24,17-22, con la venida de Cristo sólo la ley moral conserva íntegramente su validez, mientras que la primera y la cuarta fueron completadas, y la ley de las obras abolida La nueva ley promulgada por Cristo es, pues, compendio y perfección de la ley antigua

Estudios E BUONAIUTI, *La genesi della dottrina agostiniana intorno al peccato originale* (Roma 1916), A J SMITH, *The Latin Sources of the Commentary of Pelagius on the Epistle of St Paul to the Romans* JThS 19(1918) 162-230, A CASAMASSA, *Il pensiero di s Agostino nel 396-397, i «tractatores divinorum eloquiorum» di*

«Retract.» I 23,1 e l'A (Roma 1919), A SOUTER, *Pelagius' Expositions of Thirteen Epistles of St Paul* [TSt 9,1] (Cambridge 1922) p 176-183, M ZAPPALA, *A proposito dell'A.:* RTr 3(1922)460-467, G ARENDT, *La tradizione cattolica in favore del privilegio paolino nel coniuge infedele battezzato in una setta acattolica·* Greg 4(1923)329-332, E BUONAIUTI, *Agostino e la colpa ereditaria:* RR 2(1926)401-427, ID , *Pelagio e l'A.* RR 4(1928)1-17, B LEEMING, *Augustine, A., and the «massa perditionis»:* Greg 11(1930) 58-91, J RIVIÈRE, *Le dogme de la rédemption apres saint Augustin* (Paris 1930) p.194-196, ID , *Le «droit» du démon sur les pécheurs:* RTAM 3(1931)126-130, ID., *La «justice» envers le démon avant saint Augustin:* RTAM 4(1932)308-316, A GAUDEL, *Péché originel:* DTC XII(1933)367-371, J JANTSCH, *Fuhrt der A. zu Augustin oder Pelagius?:* Scholastik 15(1934)92-99, G BARDY, *Formules liturgiques grecques a Rome au IVᵉ siecle:* RSR 30(1940) 109-112, M L W LAISTNER, *The Western Church and Astrology during the Early Middle Ages:* HThR 34(1941)251-275, TH. KLAUSER, *Der Übergang der romischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache,* en *Miscellanea G. Mercati* I [ST 121] (Città del Vaticano 1946) p.467-482, R BALDUCELLI, *Il concetto teologico di carita attraverso le maggiori interpretazioni patristiche e medievali di 1 Cor 13* (Roma 1951) p 55-72, M MACCARONE, *Vicarius Christi:* Lateranum n s. 18(1952)36-40, K H. SCHELKLE, *Paulus, Lehrer der Vater* (Dusseldorf 1956), O. HEGGELBACHER, *Vom Rechtsdenken der nachkonstantinischen Zeit Eine Studie zu sog. A.,* en *Festschrift A Ehrhard* (Munchen 1957), ID , *«Vom romischen zum christlichen Recht» Juristische Elemente in den Schriften des sog. A.* (Freiburg [Schweiz]1959), W. DURIG, *Der theologische Ausgangspunkt der mittelalterlichen liturgischen Auffassung des Herrschers als Vicarius Dei:* HJ 77(1958)174-187; P. COURCELLE, *Critiques exégétiques et arguments antichrétiens rapportés par A :* VC 13(1959)133-169, R. ARAUD, *Quod non est ex fide peccatum est. Quelques interprétations patristiques,* en *L'homme devant Dieu. Mélanges H. de Lubac* (Paris 1964) I p.127-145, A. VALSECCHI, *Lettera e spirito nella legge nuova: linee di teologia patristica:* SC 92(1964)497-500, ALESSANDRO DA RIPABOTTINI, *La dottrina dell'A. sul privilegio paolino:* Laurentianum 5(1964)429-447, L VOLKL, *Von romischen zum christlichen Recht. Stellungnahme zu Heggelbachers gleichnamigem Werk in Sinn eines Beitrages zur A.-Forschung:* RQ 60(1965)120-130, H. CROUZEL, *Séparation ou remariage selon les Peres anciens:* Greg 47(1966)488s, R. CANTALAMESSA, *«Ratio paschae». La controversia sul significato della pasqua nell'A., in Girolamo e in Agostino:* Aevum 44(1970)219-241, P GRELOT, *La traduction et l'interprétation de Ph. 2,6-7. Quelques éléments d'enquête patristique:* NRTh 93(1971)1009 1026.

NICETAS DE REMESIANA

Pocas son las noticias seguras de la vida y actividad de Nicetas, cuya identidad, hasta fines del siglo pasado, era poco clara por la confusión que se solía hacer con Nicetas de Aquileya (454-485) y con Nicecio de Tréveris (527-566). Los trabajos de Morin y Burn lograron circunscribir definitivamente la figura del obispo de Remesiana (hoy Bela Palanka, en Servia), localidad de la Dacia mediterránea, anexionada por Teodosio a la parte oriental del Imperio el 379, pero eclesiásticamente dependiente del patriarcado de Roma. Sabemos con seguridad que Nicetas estuvo en Italia dos veces, el 389 y el 402, huésped de Paulino en Nola, que le dedicó el ***propempticon*** (carm.17: PL 61,483ss) con ocasión de su vuelta a Dacia. Paulino recuerda a Nicetas en otros pasajes de su obra (carm.27,150ss.651, Ep.29,14.321), y del modo de expresarse cabe concluir que Nicetas ejerciera su ministerio pastoral fuera también de los confines de la circunscripción episcopal de Remesiana. No hay que olvidar que con las invasiones de los bárbaros había crecido en número la población pagana de la región danubiana; no hay, sin embargo, prueba cierta de que Nicetas predicara el Evangelio al norte del Danubio en la actual Rumania.

Inocencio I menciona a Nicetas en una carta (en torno al 409. ep.16 PL 20,520) y a él y otros dirige la ep.17 (ibid., 527), que es ciertamente del 414. No parece que se pueda sostener la identificación de Nicetas con un cierto *Nicha,* uno de los destinatarios de una carta de Germinio de Sirmio a los obispos de la región (PL 13,573; cf. también HILARIO, *Frag. hist.* 15: PL 10,719). La última noticia que tenemos de Nicetas es, pues, del 414, y después de esa fecha hay que colocar su muerte.

Ediciones (CPL 646-652): PL 52,837-876, PLS III 189-202, A E BURN, *Niceta of Remesiana. His Life and Works* (Cambridge 1905) (con un amplio estudio), K. GAMBER [TPL 1 2 5 7] (Regensburg 1964-1969).

Traducción. Inglesa. G C WALSH FC 7 (1949) (*De div. apell.; De rat fidei; De Sp sanct. pot.; De symb., De vig. serv. Dei; De util. hymn.).*

Estudios: W. A PATIN, *Niceta, Bischof von Remesiana als Schriftsteller und Theologe* (Munchen 1909), É AMANN DTC, XI

(1930)477-479, J. ZEILLER, *Un ancien évêque d'Illyricum, peut-être auteur du «Te Deum», Saint Niceta de Remesiana:* CRI (1942) 356-369, D M PIPPIDI, *Niceta di Remesiana e le origini del cristianesimo daco-romano:* Revue historique du sud-est européen 23 (1946)99-117, I. COMAN, *El campo misionero de San Nicetas de Remesiana* (en rumano) Biserica Ortodoxa Romîna 66(1948)337-356, S. C ALEXE, *La utilidad del canto eclesiástico en la comunidad según San Nicetas de Remesiana* (en rumano), ibid , 75(1957)153-182, I COMAN, *La obra literaria de San Nicetas de Remesiana* (en rumano) Studii teologice 9(1957)200-232, K GAMBER, *Ist Niceta von Remesiana der Verfasser von «De sacramentis»?:* Ostkirchliche Studien 7(1958)153-172, ID , *Ist Niceta von Remesiana der Verfasser des pseudoambrosianischen Sermo De Spiritu sancto?:* ibid., 11(1962)204-206, ID , *Fragen zu Person und Werk des Bischofs Niceta von Remesiana:* RQ 62(1967)222-231, S C ALEXE, *San Nicetas de Remesiana y el ecumenismo patrístico del siglo IV al V* (en rumano) Studii theologice 21(1969)453-587, D B SADDINGTON, *The Educational Effect of Catechetical Instruction in the Fourth Century A D :* Euphrosyne 5(1972)249-271

OBRAS

1. *«Instructio ad competentes»*

La obra más importante de Nicetas, en seis libros, dedicada a los candidatos al bautismo, nos ha llegado incompleta. Genadio *(De vir. ill.* 22: PL 58,1073-1074) refiere que estaba escrita *simplici et nitido sermone* e informa acerca del contenido de los seis *libelli:* del I, *qualiter se debeant habere competentes,* y II, *De gentilitatis erroribus,* poseemos sólo fragmentos; del III, *De fide unicae maiestatis,* podrían ser parte dos tratados que se han conservado separadamente: el *De ratione fidei,* que defiende la divinidad y consubstancialidad del Hijo contra los arrianos, y el *De Spiritus sancti potentia,* sobre la divinidad del Espíritu Santo contra los macedonianos; el IV, *Adversus genealogiam o genethlologiam,* contra la práctica del horóscopo, se ha perdido; ha llegado, en cambio, íntegro el V, *Explanatio symboli,* una de las más antiguas e interesantes exposiciones del credo, que presenta notable afinidad con las *Catequesis* de Cirilo de Alejandría; téngase en cuenta que Nicetas, aunque latino por mentalidad y cultura, conocía el griego. Es de notar que en este escrito de Nicetas hace su primera aparición en Occidente la fórmula *sanctorum communio* del credo. Muy discutida e incierta es la identificación del VI,

De agni paschalis victima, con el *De ratione paschae,* atribuido por unos a Atanasio (PG 28,1605) y por otros a Martín de Braga (PL 72,49). Casiodoro, que conoce estas catequesis de Nicetas, aconseja la lectura del libro sobre la fe a cuantos deseen procurarse un conocimiento compendioso de la Trinidad sin excesiva fatiga ni lecturas *(Inst.* 16: PL 70.1132). Y, en efecto, esta, al igual que las demás obras de Nicetas, son fruto de una preocupación más pastoral que especulativa, muy en consonancia con su figura de obispo misionero.

Ediciones: PL 52,847-876, A. E BURN (Cambridge 1905) p 6-54, K GAMBER [TPL 1 2 5] (Regensburg 1964-1966), ID., *Der Sermo «Homo ille» Probleme des Textes und Frage der Autorschaft:* RB 80(1970)293-300 (ed crítica del sermón, conservado en tres manuscritos litúrgicos, y que sería un extracto de la *Instructio ad competentes).*

Estudios: M SIMONETTI, *Sul «De Spiritus sancti potentia» di Niceta di Remesiana e sulle fonti del «De Spiritu sancto» di S. Ambrogio:* Maia 4(1951) 239-248; K GAMBER, *Die sechs Bücher «Ad competentes» des Niceta von Remesiana:* Ostkirchliche Studien 9 (1960)123-173, ID, *Nochmals zur Schrift «Ad competentes» des Niceta von Remesiana:* ibid, 13(1964)192-202, G. A. NICOLAE, *La doctrina sobre el Espíritu Santo en el tratado «De Spiritus sancti potentia», de San Nicetas de Remesiana* (en rumano) Ortodoxia 16 (1964)240-248, J MUHLSTEIGER, *Sanctorum communio:* ZKTh 92(1970)113-132, sobre un importante fragmento de la *Instructio* en el ms. *Vindob* 515, cf. Scriptorium 26(1972)243-244.

2. *«De diversis appellationibus»*

Breve escrito de carácter pastoral, obra, acaso, de juventud, en que Nicetas ilustra los diversos títulos de Cristo, como Verbo, sabiduría, luz, camino, verdad, vida, etc.

Ediciones: PL 52,863-866, A. E BURN (Cambridge 1905) p 1-5, K GAMBER, [TPL 1] (Regensburg 1964) p.37-39 (como serm 2 del 1 2 de la *Instructio).*

3. *«De vigiliis servorum Dei»*

Sermón en defensa de la práctica de las velas nocturnas, dedicadas a la oración y a la meditación, demostrando su antigüedad y utilidad con ejemplos del Antiguo y del Nuevo Testamento.

Ediciones: PL 30,240-246 (entre las cartas apócrifas de Jerónimo); PL 68,365-372 (bajo el nombre de Nicecio de Tréveris); A. E. BURN (Cambridge 1905) p.55-67; C. H. TURNER; JThS 22(1921)305-320; K. GAMBER [TLP 1] (Regensburg 1964) p.55-91 (como serm.3 del 1.4 de la *Instructio*).

4. *«De psalmodiae bono» («De utilitate hymnorum»)*

Otro sermón que defiende con argumentos bíblicos el canto de himnos y salmos. Nicetas atribuye el *Magnificat* a Isabel y no a María, como hacen también algunos manuscritos bíblicos latinos.

Ediciones: PL 68,371-376 (bajo el nombre de Nicecio de Tréveris); PLS III 191-198; A. E. BURN (Cambridge 1905) p.67-82; C. H. TURNER, JThS 24(1923)225-252; K. GAMBER [TPL 1] (Regensburg 1964) p.93-100 (como serm.4 del 1.4 de la *Instructio*).

5. *«De lapsu virginis»*

Genadio (*De vir.ill.*22) atribuye a Nicetas un *libellum ad lapsam virginem*, que se ha tratado de encontrar en el pseudoambrosiano *De lapsu virginis* o *De lapsu Susannae*, obra conservada en dos recensiones, una ampliación de la otra, y dirigida a una virgen consagrada, exhortándola al arrepentimiento y a la penitencia de su caída. En su edición, K. Gamber atribuye a Nicetas la recensión breve.

Ediciones y estudios: PL 16,383-400 (con las obras de Ambrosio); A. E. BURN (Cambridge 1905) p.112-131; I. CAZZANIGA [CSLPatavianum] (Torino 1948); ID, *La tradizione manoscritta del «De lapsu Susannae»* (Torino 1950); K. GAMBER [TPL 7] (Regensburg 1967). G. Morin identificó el *Ad lapsam virginem* de que habla Genadio con una *Epistula ad virginem lapsam* en RB 14(1897)198-202 (cf. A. E. BURN, o.c., p.131-136; PLS III 199-202), pero luego mudó de parecer (*Études, textes, découvertes* [Maredsous 1913] p.16).

6. *El «Te Deum»*

Mención aparte merece este himno de acción de gracias y alabanza de la Trinidad, incluido ya a fines del siglo VI en los maitines y conocido en tres versiones ligera-

mente diversas. La atribución a Nicetas sigue siendo incierta y debatida; acaso se explique por la noticia de Paulino de Nola (carm.17,90ss: PL 61,485), el cual refiere que Nicetas compuso himnos y cantos litúrgicos, y también por ser el mismo Nicetas autor de un sermón sobre el canto litúrgico *(De psalmodiae bono)*. El *Te Deum* está compuesto en prosa rítmica, cosa poco común en la tradición himnológica latina; el esquema original es, quizá, de procedencia griega.

Ediciones: PL 86,944; A. E. BURN (Cambridge 1905) p.83-91; M. FROST, JThS 34(1933)250-257; 39(1938)388-391; 42(1941) 195-198; 43(1942)59-68.192-194.

Estudios: G. MORIN, *L'auteur du «Te Deum»;* RB 7(1890)151-159; ID., *Nouvelles recherches sur l'auteur du «Te Deum»;* RB 11(1894)49-77.337-339; ID., *Le «Te Deum», type anonyme d'anaphore latine préhistorique?;* RB 24(1907)180-223; P. CAGIN, *L'euchologie latine étudiée dans la tradition de ses formules et de ses formulaires.* I: *«Te Deum» ou Illatio?* [Scriptorium Solesmense I 1] (Solesmes 1906); A. E. BURN, *The Hymn «Te Deum» and Its Author* (London 1926); J. A. JUNGMANN, *Quos pretioso sanguine redemisti;* ZKTh 61(1937)105-107; A. BAUMSTARK, *«Te Deum» und eine Gruppe griechischen Abendhymnen;* OC 34(1937)1-26; J. BRINKTRINE, *Eine auffallende Lesart in der mozarabischen Rezension des «Te Deum»;* EL 64(1950)349-351; M. SIMONETTI, *Studi sull'innologia popolare cristiana dei primi secoli* (Appendice: *Il «Te Deum»);* Atti Acc.Lincei, memorie ser.8 4(1952)478-481; E. KAEHLER, *Studien zum «Te Deum»* (Göttingen 1958); K. GAMBER, *Das «Te Deum»· und sein Autor;* RB 74(1964)318-321.

CAPÍTULO IV

TRADUCCIONES. JERONIMO Y RUFINO

Por JEAN GRIBOMONT

LAS TRADUCCIONES

Desde los comienzos de la historia en el Lacio y Etruria, la civilización urbana surge del molde del mundo oriental, y las armas, los aderezos o los vasos que encierran sus tumbas son objetos de importación o copian (traducen) modelos importados. De ello es muestra, y muy prometedora, la aparición de la escritura en el siglo VII a. de C. Cuando Roma se encumbra y extiende sus conquistas, el arte y la literatura clásicas se atienen al mismo principio: el griego no es sólo la lengua de la mano de obra servil y del mundo de los negocios, sino que es también la lengua que estudian en primer lugar, antes del latín, los hijos de la aristocracia.

A partir de finales del siglo I de nuestra era, el griego retrocede, y en el siglo IV desaparece en Occidente; y si hasta Carlomagno, y aún más tarde, Roma sigue recibiendo de Oriente, lo hace en medida siempre decreciente. ¿Hábría que achacarlo a la interrupción de la importación de esclavos orientales, a la orientación del comercio hacia centros más florecientes, como Constantinopla; a la evolución de Occidente hacia una economía cerrada en sí? En todo caso, la división política y administrativa es, a la vez, causa y efecto.

Durante el mejor período clásico, los espíritus más helenizados muestran un desvelo altivo por el *latine loqui,* y el verdadero humanismo libera la cultura romana. A medida que el griego retrocede, sobre todo en ambientes cristianos, se multiplican las traducciones literales, a veces serviles; se cae en la cuenta de la distancia que se está creando, y se tiene prisa por acumular el patrimonio del

que habrá de vivir la Edad Media. Nadie era ya capaz, como Terencio o Cicerón, de transponer, adaptar y asimilar en profundidad, y era, asimismo, pasado el tiempo en que rétores y filósofos se agolpaban en la corte de Roma para hacer ostentación de prestigio y de panegíricos.

A fines del siglo IV existía aún en torno al Senado, en el círculo neoplatónico de Macrobio, una reducida élite capaz de comentar Virgilio y el *Sueño de Escipión* con la ayuda de la literatura platónica griega, como ha demostrado P. Courcelle. En la Iglesia, la situación es diversa; hay intercambios personales; Atanasio en Roma, Tréveris y Aquileya; Hilario en Asia Menor; por otra parte, no faltan un Ambrosio o un Mario Victorino, o centros de cultura en Roma y Milán, capaces de sacar partido con mano maestra de las letras griegas.

Para tratar de las traducciones y adaptaciones realizadas en el siglo IV es preciso remontarse a los orígenes de la literatura latina cristiana. Fuera de la tradición religiosa cristiana no conocemos ambiente alguno que haya concedido tan grande importancia a la transmisión escrupulosa y fiel, superando las barreras lingüísticas, de un libro sagrado; y es un fenómeno del que son protagonistas grupos de cultura modesta, incapaces de procurarse acceso directo a textos canónicos procedentes de un ambiente tan alejado en el tiempo y en el espacio, pero deseosos de comunicar su contenido al mundo occidental.

La distribución de estas traducciones en el tiempo y en el espacio es empresa difícil. La lista más completa ha sido compilada por A. Siegmund; pero su exposición es sistemática, basada en los manuscritos antiguos, que son meta de llegada, punto de irradiación; el punto de origen, la mano del traductor, permanece, por lo regular, inaccesible, y Siegmund, de hecho, no ha intentado organizar la materia como una historia de las traducciones. Como impresión de conjunto, cabría decir que el siglo IV fue favorable a esta labor más que la época precedente, cuya producción se ha conservado escasamente, y que la posterior, cuando la lengua griega empieza a caer en olvido. Conviene, no obstante, contar de antemano con muchas excepciones.

En Roma, los últimos epitafios de papas en griego son de Eutiquio y Gayo (283 y 296), y el primero en latín, de Cornelio (253). K. Wessel ha recogido 178 inscripciones griegas cristianas de Occidente, muchas sin fecha o claramente posteriores al tiempo que nos ocupa; 107 mencio-

nan la procedencia del difunto, y se trata casi siempre de naturales de Asia Menor, Fenicia, Egipto o del sur de Italia La mitad son de Roma (varias del cementerio de San Pablo, de una colonia de mercaderes), pero 27 son de Siracusa, 10 de Salona, 7 de Aquileya, 5 de Treveris, 3 de Cartago, 3 de Constanza (Rumania), 2 de Rímini, 2 de Verona, 2 de Reggio Calabria, 2 de Viena en el Delfinado, etcetera Son pistas que no hay que descuidar al establecer la geografia de las versiones Hacia el 360, Mario Victorino (*Adv Ar* II 8,35 SCh 68,416 y cf SCh 69,915), que escribe en latín, cita en griego la ***oratio oblationis*** (de una «parroquia» oriental de Roma?), pero es posible que por entonces muchas comunidades celebrasen ya la liturgia en latín, la cual, en todo caso, no es posterior a Ambrosio y Damaso G Bardy (o c , p 157-160) trata de adivinar si el griego de las cartas enviadas por los papas a Oriente sea el original redactado en Roma o una traducción posterior

Bardy, invocando argumentos *e silentio,* acaso haya exagerado la decadencia del griego, no obstante, es un hecho que Jeronimo y Rufino, los traductores por antonomasia, ignoraban la lengua y la literatura griegas antes de abrazar la vida monástica *Ante enim quam converteretur, mecum pariter et litteras graecas et linguam penitus ignorabat* (RUF , *Apol. contra Jer* II 9,20-22 CCL 20,91), y ambos permaneceran ajenos a la cultura griega profana a pesar de sus estancias en Oriente y no obstante, por lo que a Jerónimo se refiere, el apetito de exhibir su erudición de forma abrumadora Los meritos literarios de ambos son, sin embargo, buena muestra de la calidad de las escuelas romanas de mediados del siglo IV, aunque la carrera literaria, milanesa y no romana, del joven Agustín y la madurez excepcional de Ambrosio muestren, asimismo, el auge que, por su nueva condición de capital, había adquirido Milán en el orden político y cultural El primado podría fácilmente pasar de una a otra sede Las oscilaciones de la crisis arriana, p ej , permiten comprobar que el Occidente ocupaba una posición, eclesiástica e intelectual, diversa según el Imperio estuviese dividido entre hermanos con intereses encontrados o reunido bajo Constancio y Valente

El pequeño mundo de los traductores abunda en recelos y conflictos No falta, incluso entre los de una misma fe nicena, la agresividad proverbial de la gente culta o el genio polémico de Jerónimo, que zahiere a Ambrosio o aplasta a Rufino Del tesoro de la cultura griega, los publi-

cistas arrianos eligen obviamente cosas diversas de las que de allí toman los amigos de Atanasio, y no fue por cierto Dámaso a quien se le ocurrió difundir las *Constitutiones apostolicae* El Orígenes filósofo, emparentado con Filón y Plotino, que interesa a Ambrosio no es el Orígenes erudito retratado por Eusebio de Cesarea, que atrae a Jeronimo, y aun es otro el Orígenes que lee Rufino, el maestro de espíritu preferido por Juan de Jerusalen, Melania y Evagrio Ambrosio tiene predileccion por Basilio, que Rufino imita, y le añade Gregorio Nacianceno, los pelagianos, por su lado, preferían a Teodoro de Mopsuestia y Juan Crisóstomo El monacato inspira otros gustos u otras resistencias Como las editoriales de hoy que traducen la teología alemana, pero unas se interesan de ediciones criticas, otras, de la reflexión luterana, otras, de las perspectivas marxistas, freudianas o existencialistas, asi tambien, los traductores latinos seguían politicas diversas, sobre todo desde que Damaso logró recobrar la iniciativa

Estudios K WESSEL, *Inscriptiones graecae christianae veteres Occidentis* Diss (Halle 1936), F BLATT, *Remarques sur l'histoire des traductions latines* Classica et Mediaevalia 1(1938)217 242, P COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident De Macrobe a Cassiodore* (Paris [2]1943, 1948) (trad ing Cambridge Mass 1969), G BARDY, *La question des langues dans l'Eglise ancienne* I (Paris 1948), A SIEGMUND, *Die Uberlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum XII Jarh* (Munchen-Pasing 1949), P BOYANCE, *La connaissance du grec a Rome* RELA 34(1956)111-131, B ALTANER, *Kleine patristische Studien* [TU 83] (Berlin 1967), tratando de las fuentes de San Agustin, presenta todas las traducciones disponibles), F WINKELMANN, *Spatantike lateinische Ubersetzungen der christlichen griechischen Literatur* ThLZ 95(1967)229-240, sobre las traducciones del latin al griego, E DEKKERS, *Les traductions grecques des ecrits patristiques latins* SE 5(1953)193-233

1 *Las traducciones de la Biblia*

La Biblia ofrece el ejemplo mas representativo de las traducciones latinas, siendo su historia la mejor documentada y la más compleja Los manuscritos de la Vulgata con huellas de las traducciones precedentes son incontables, los manuscritos de los diversos libros de la Biblia en la versión *Vetus latina,* muy numerosos, e infinito el número de citas, a veces, extensas, como en los *Florilegia* y en los

leccionarios litúrgicos, cantera de indicios preciosos para localizar las diversas recensiones en el tiempo y en el espacio. Ha nacido así una ciencia especial, que no es ya simplemente una sección de la crítica textual de la Biblia griega; con la edición de la *Vetus latina,* de Beuron, ha llegado a tal nivel de perfección, que sirve de modelo para trabajos de crítica textual en todas las lenguas; mas quienes podrían beneficiarse se muestran muy a menudo indecisos en recurrir a los instrumentos necesarios por temor a no saber sacar provecho de ellos.

La abundancia de la documentación bíblica es buena muestra de una labor prolongada y oscura, que ha podido afectar, asimismo, a otras traducciones; la lengua y el universo mental del pueblo cristiano salieron de ellas transformadas en el vocabulario, en la sintaxis (semitismos), en sus imágenes y expectativas. Las otras traducciones y la literatura latina cristiana entera se disponen en torno a la Biblia latina, empezando por las obras exegéticas, de que hablaremos más adelante (cf. III *infra).*

Las citas más antiguas, las de Tertuliano (hacia el año 200), son aún muy personales y no se dejan fácilmente alinear con la evolución posterior. En cambio, las citas, muy numerosas, de los *Testimonia* y de la obra toda de Cipriano (hacia el 250) representan una Biblia relativamente uniforme, aunque obra de varios traductores, que se acostumbra a llamar «africana», porque la encontramos por primera vez en Cartago. Con ello, por tanto, no se pretende afirmar que su lengua represente la latinidad peculiar de una provincia del Imperio, ni dirimir la cuestión de su origen, ni limitar su área de difusión. Esta Biblia «africana» es anterior a Cipriano, que documenta ya algunas correcciones; el mismo texto, pero ligeramente evolucionado, comparece en manos de los donatistas del siglo IV, y resuena en Lactancio y aun en Zenón de Verona, en manuscritos de los evangelios de los siglos IV y V, e incluso en la Vulgata de la Sabiduría y del Eclesiástico. El texto griego de la Biblia africana es del tipo «occidental»; esa forma popular, rica en glosas y de tendencia armonizante, que sobrevive también en la antigua versión siríaca *(Vetus syra),* y que será más tarde casi totalmente desplazada en el griego por las recensiones más cuidadas elaboradas por centros como Alejandría y Antioquía.

La mayor parte de la documentación latina del período sucesivo es ya claramente «europea», designación genérica

que abraza una gran variedad de fenómenos, pero que todos suponen un texto griego menos popular y una lengua latina menos arcaica, índices de un ambiente social más refinado que el anterior. La evolución lingüística realizada no carece de coherencia, con tal que no se pretenda forzar su lógica, exigiendo siempre la misma palabra latina para un mismo término griego. Las estadísticas, sabiamente usadas, permiten a menudo comprender cómo se procedió. En sentir de Agustín y otros testigos contemporáneos, las diversas recensiones bíblicas «europeas» presentaban entre sí divergencias tales, que bien podrían ser tenidas por obras de traductores diversos; alegando estos testimonios, algunos historiadores defienden aún hoy la existencia de varias traducciones latinas. La persona hoy más competente en la materia, Bonifacio Fischer, fundador del *Vetus-Latina Institut,* de Beuron, detecta, en cambio, en todos los textos europeos hasta el fin de su evolución, huellas del primitivo patrimonio africano. La evolución del texto se efectúa con mayor rapidez en los libros o capítulos expuestos a mayor desgaste por su uso más frecuente en la liturgia. Para describir este fenómeno no habría inconveniente, si se prefiere, en hablar de traducciones nuevas, mas con tal que se reconozca el poderoso influjo, intencionado o no, que sobre ellas han ejercido las traducciones anteriores, cosa que se echa de ver de forma evidente incluso en las traducciones de Jerónimo.

Para apreciar el rigor con que se procedía en la comparación de los textos latino y griego, basta examinar los manuscritos bilingües, en uso al menos desde el siglo IV: el *Codex Bezae* (D), de los evangelios; el *Laudianus,* de los Hechos (E); el *Claromontanus* (D), de Pablo; el *Veronensis,* del Salterio (R), y otros más recientes. El texto latino reproduce una traducción anterior, que corrige para hacerla en todo conforme al griego, que es aún de tipo «occidental». Estos textos bilingües subsisten ciertamente al margen de la corriente principal de la evolución de la Biblia latina; pero la minuciosidad escrupulosa con que proceden en la adaptación del latín al griego no es un fenómeno aberrante; no de otra forma se comportan un buen número de revisiones que no han transcrito el texto griego junto al latino.

Cada uno de los manuscritos conservados merece un estudio independiente. Mas se impone, asimismo, un estudio comparativo de las relaciones que emparentan entre sí

las mil etapas sucesivas de la labor de recension que permita distinguir lo que es peculiar de cada testimonio o grupo de testimonios de lo que es substrato común El proceder habitual de las ediciones críticas, que propone un texto normativo del que dependen las variantes, es, pues, insuficiente, con la salvedad de la Vulgata, de la que existe una recensión claramente detectable por encima de las variantes Siguiendo a A Julicher, B Fischer ha proyectado una edición multilinear, con las variantes entre las lineas y un aparato que alega para cada palabra la documentacion necesaria En lugar de un texto fijo, se registra un movimiento en el que cabe percibir, en las líneas continuas del texto, las tendencias mas acusadas de una evolución vinculadas a un cierto numero de tipos, correspondientes a otros tantos centros eclesiásticos, personalidades literarias o ambientes linguisticos Ni siquiera los centros mejor conocidos permiten elaborar un *stemma codicum* rígido, en razón de la complejidad de los detalles de la historia del texto y de la dispersión de las contaminaciones con otros testimonios Solo caben certezas estadísticas que sean tolerantes con las excepciones Muchas teorías ingeniosas propuestas por nombres ilustres se han desmoronado ante el examen atento de toda la documentación Es, pues, indicado evitar refugiarse en tópicos hoy superados

Ediciones P SABATIER, *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu «Vetus Latina»* (Reims 1743), *Vetus Latina Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron* (Freiburg Br) I *Verzeichnis der Sigel fur Handschriften und Kirchenschriftsteller,* por B FISCHER (1949), I-1 *Verzeichnis der Sigel fur Kirchenschriftsteller* ([2]1963) (con 5 suplementos hasta 1970) II *Genesis,* por B FISCHER (1951-1954), XI-1 *Sapientia Salomonis,* por W THIELE (1977ss) (en curso de publicacion), XXIV *Epist ad Ephesios, ad Philippenses et ad Colossenses,* por H J FREDE (1962-1971), XXV *Epist ad Thessalonicenses ad Hebraeos* por H J FREDE (1975ss) (en curso de publicacion), XXVI-1 *Epist Catholicae,* por W THIELE (1956-1969), se anuncia el vol 8-1 *Judith —Itala Das Neue Testament in altlateinischer Uberlieferung nach den Handschriften,* por A JULICHER, W MATZKOW, K ALAND, I-IV (Evangelios) (Berlin 1938-1963), (Mt-Lc) ([2]1970-1976), T AYUSO MARAZUELA, *La «Vetus Latina Hispana»* (Salterio, no parece que continue tras la muerte del autor) (Madrid 1953-1962) —Diversas series de textos, de las que no detallamos los volumenes *Old Latin Biblical Texts,* 7 vols (Oxford 1883-1923), *Sacred Latin Texts,* ed E S Buchanan, 4 vols (London 1912-1916), *Collectanea Biblica*

Latina, 14 vols (Roma 1912-1972), *Aus der Geschichte der lateinischen Bibel*, 8 vols (Freiburg Br 1957-1974) —Principales ediciones parciales U ROBERT, *Pentateuchi versio latina antiquissima e cod Lugdunensi* (Paris 1881), ID, *Heptateuchi partis posterioris versio latina antiquissima e cod Lugdunensi* (Lyon 1900), M HAUPT, *Veteris antehieronymianae versionis libri II Regum fragmenta Vindobonensia* (Wien 1887), R WEBER, *Les anciennes versions latines du deuxième livre des Paralipomenes* (Roma 1945), F VATTIONI, *Tobia nello «Speculum» e nella prima Bibbia di Alcala*, Aug 15(1975)169-200, P M BOGAERT, *La version latine du livre de Judith dans la première Bible d'Alcala* RB 78(1968) 7 32 181-212, ID, *Recensions de la vieille version latine de Judith*, RB 85(1975)7-37 241-265, 86(1976)7-37 181-217, R WEBER, *Le Psautier roman et les autres anciens psautiers latins* (Roma 1953), P CAPELLE, *Le texte du psautier latin en Afrique* (Roma 1913), A NOHE, *Der Mailander Psalter* (Freiburg 1936), T AYUSO MARAZUELA, *Psalterium visigothico-mozarabicum* (Madrid 1957), G HOBERG, *Die alteste lat Ubersetzung des Buches Baruch* (Freiburg 1902), L MATTEI-CESAROLI, *Liber Baruch* (Cava 1935), D DE BRUYNE, *Les anciennes traductions latines des Machabees* (Maredsous 1932) Cada manuscrito de los evangelios ha sido editado por separado en las colecciones citadas, luego A Julicher ha reunido todos los testimonios latinos antiguos en *Itala*, ya cit —J BELSHEIM, *Die Apostelgeschichte und die Offenbarung Iohannis in einer alten lat Ubersetzung* (Christiania 1879), ID, *Acta Apostolorum ante Hieronymum latine translata* (Christiania 1893), D DE BRUYNE, *Les Fragments de Freising* (Roma 1921), C TISCHENDORF, *Codex Claromontanus* (Leipzig 1852), H J FREDE, *Pelagius der irische Paulustext, Sedulius Scottus* (Freiburg Br 1961), ID, *Ein neuer Paulustext und Kommentar* (Freiburg Br 1973-1974)

Estudios Desde el 1964, P M Bogaert publica, anejo a la RB, un boletin sobre la Biblia latina, continuacion del boletin sobre antigua literatura latina cristiana, anejo tambien a la RB, que desde el 1921 concedia notable atencion a las traducciones biblicas, contiene un breve juicio critico sobre millares de titulos

Estudios generales F STUMMER, *Einfuhrung in die lateinische Bibel* (Paderbon 1928), B BOTTE, *Latines* (versions) DBSuppl V(1952)334-347, *The Cambridge History of the Bible* I, ed P R Ackroyd y C F Evans, II, ed G W Lampe (Cambridge 1970 y 1969) —*Sobre la Itala* H RONSCH, *Itala und Vulgata Das Sprachidiom* (Marburg 1875), E VINEIS, *Studio sulla lingua dell'Itala* (Pisa 1974) —*Sobre diversos libros del A y del NT* U RAPALLO, *Per una definizione diacronica e tipologica dei calchi ebraici nelle antiche versioni del Levitico* RIL 103(1969)369-437, A V BILLEN, *The Old Latin Texts of the Heptateuch* (Cambridge 1927), *Richesses et déficiences des anciens psautiers latins* (Roma

1959), J. SCHILDENBERGER, *Die altlat. Proverbien* (Beuron 1941), H VON SODEN, *Das lat Neue Testament in Afrika* (Leipzig 1909), H J. VOGELS, *Evangelium Colbertinum* (Bonn 1952-1953), ID., *Untersuchungen zum Text paulinischer Briefe bei Rufin und Ambrosiaster* (Bonn 1957), H ZIMMERMANN, *Untersuchungen zur Geschichte der altlat Uberlieferung des II Korintherbriefes* (Bonn 1960), E NELLESEN, *Untersuchungen zur altlat. Uberlieferung des I Thessalonicherbriefes* (Bonn 1965), W. THIELE, *Wortschatzuntersuchungen zu den lat Texten der Johannesbriefe* (Freiburg Br 1958), H J VOGELS, *Untersuchungen zur Geschichte der lat Apokalypse-Ubersetzung* (Dusseldorf 1920) —Nótense especialmente los *índices verborum* de Billen (Hexateuco), Capelle y Weber (Salmos), Schildenberger (Proverbios), von Soden (NT) y Thiele (Juan)

2. *Apócrifos*

Dada la imposibilidad de catalogar las traducciones con criterios cronológicos o geográficos, procuramos presentarlas en un orden que corresponda a la variedad de los intereses culturales, desde los textos relativamente populares, próximos a las versiones bíblicas, hasta las adaptaciones de la especulación neoplatónica que encontramos en Ambrosio y Mario Victorino, y que culminan en la obra original de Agustín.

Es evidente que los apócrifos bíblicos no proceden todos de un mismo ambiente popular. Algunos fueron aceptados durante algún tiempo por la Iglesia, otros respiran encratismo o priscilianismo. En el siglo VI, el *Decreto Gelasiano* (c.5), un documento no oficial redactado acaso en el sur de las Galias, propone, sin orden aparente, una lista de 60 títulos «apócrifos», en el sentido de libros condenados. No todos fueron traducidos del griego, pues la lista comienza con las actas del sínodo arriano de Rímini y comprende obras de Tertuliano, Ticonio y Lactancio, Comodiano y Casiano. Mas en su mayoría son evangelios, actos y apocalipsis no canónicas y también apócrifos del Antiguo Testamento. ¿Con qué rigor se ha pronunciado la censura sobre cada uno de estos escritos? J. Daniélou no dudaba en datar la traducción de algunos de ellos antes de Tertuliano y en círculos no marginales de la Iglesia. Las condiciones, a menudo desfavorables, en que se ha obrado la transmisión de estas traducciones, no permiten detectar con facilidad las innovaciones introducidas en las traducciones primitivas en el siglo IV, cuando se retocaban, asimismo, las traducciones bíblicas.

No es posible mencionar aquí todas las ediciones y estudios sobre cada uno de estos apócrifos; nos limitamos a señalar las bibliografías más importantes y los estudios más recientes.

Ediciones: H DORRIE, *Passio SS Machabaeorum* (4 Mac) (Gottingen 1938); A SIEGMUND, *Die Uberlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum XII. Jahrh* (Munchen-Pasing 1959) p.33-48, W SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen* (Tubingen 1959-1964) *(passim);* B. BISCHOFF, *Mittelalterliche Studien* I (Stuttgart 1966) p 150-171, H. KIM, *The Gospel of Nicodemus* (Toronto 1973); *Oratio Manasse, III-IV Esdras, Ps 151, Epist ad Laodicenses,* en R WEBER, *Biblia sacra* II (Stuttgart [2]1975) p.1907-1976, PS -PHILO, *Les antiquités bibliques,* ed. D. J. Harrington. SCh 229.230 (1976)

Estudios: F. STEGMULLER, *Repertorium biblicum medii aevi* I. *Initia biblica. Apocrypha Prologi* (Madrid 1949), A. KURFESS, *Alte lat. Sibyllenverse;* ThQ 133(1953)80-96, A WENGER, *L'assomption de la T. S. Vierge* (Paris 1955), E DE STRYCKER, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques* (Bruxelles 1961), ID., *Une ancienne version latine du Protévangile de Jacques;* AB 83(1965)365-410; O. MAZAL, *Die Uberlieferung des Evangelium Ps.-Matthaei in der Admonter Riesenbibel;* Novum Testamentum 9(1967)61-78, M MESLIN, *Les Ariens d'Occident* (Paris 1967) p.235-244 (sobre los apócrifos), J DANIELOU, *La littérature latine avant Tertullien:* RELA 48(1970)357-375, M. ZELZER, *Zu den lat. Fassung der Thomas-Akten;* WSt 84(1971)161-179, A M. DENIS, *Concordance latine du «Liber Jubilaeorum» sive «Parva Genesis»* (Louvain 1973).

3. *La exégesis*

Antes de dejar la Biblia convendrá examinar brevemente las obras de exégesis, de que no podía obviamente prescindir la penetración del Antiguo y del Nuevo Testamento en el mundo latino; obras que cubren un horizonte cultural muy variado. Las leyendas apócrifas son ya una forma, otra diversa, la predicación pastoral, moralizadora; de otro género aún, las traducciones de Orígenes o de Teodoro de Mopsuestia y las adaptaciones de escritos rabínicos, sobre las que volveremos más adelante al hablar de Jerónimo y de los pelagianos.

Junto a las *Antigüedades bíblicas,* citadas en la bibliografía del apartado precedente, conviene citar las traducciones y adaptaciones de Flavio Josefo, incluidas las *Historias* de Hegesipo (fin del siglo IV), atribuidas sin razón, pero no

sin sentido, a San Ambrosio, y para las que se ha sugerido el nombre de Isaac el Judío Se advierte, pues, la tendencia a familiarizarse con la historia bíblica desde una perspectiva judía

La exégesis latina empieza con las homilías y comentarios bíblicos de orientación pastoral, enumerados en los capítulos dedicados a los diversos autores Hilario, Fortunaciano, Cromacio, Zenón, Gaudencio, Máximo, Pedro Crisólogo, Gregorio de Elvira, sin olvidar los Africanos, Nicetas y los anonimos Con la sola probable excepción de Africa, con el pasar del tiempo, e incluso en las obras de un mismo autor, se advierte un influjo creciente de la tradición griega, sobre todo de filiación origeniana Valgan de ejemplo Hilario y Ambrosio

La producción exegético-homilética se ha transmitido en condiciones poco favorables El nivel cultural alcanzado a fines del siglo IV ha podido repercutir negativamente en la conservación de la producción precedente, si no es que la ortodoxia trinitaria definitiva haya aconsejado dejarla perecer por su cuenta A mediados del siglo IV encontramos una especie de desierto literario, por el que no es fácil seguir las huellas de la influencia griega Cuando concluye este período, si es acertada la identificación, propuesta por P Nautin, del autor del *Opus imperfectum in Matthaeum* con el sacerdote arriano Timoteo de Constantinopla, un arriano latino, que echa mano a veces de Jerónimo, tradujo la obra citada y el comentario de Orígenes sobre San Mateo (*Vetus interpretatio* y las *Commentariorum series*. GCS 10 y 11), y acaso también los fragmentos sobre Lucas de PLS 1,327-344

Otras obras son de carácter más técnico Las biblias latinas posteriores albergan *Capitula*, es decir, sumarios que ayudan a orientarse en el texto, y a veces también prólogos, expedientes ambos que remontan, en gran parte, a esta época, y que constituyen un serio programa de introducción al texto bíblico Los *Onomastica*, con la explicación de los nombres propios hebreos, son numerosos en latín, y muchos de ellos traducidos antes de la época de Ambrosio Las *Quaestiones* sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento, de Ambrosiáster, y los comentarios paulinos de éste y de Mario Victorino, de que se habla en los capítulos respectivos, son obras de verdadero interés científico y demuestran estar al corriente de la exégesis griega contemporánea, de la que no dudan en separarse llegado el caso No hace

mucho, H J Frede ha descubierto otro comentario de las cartas de San Pablo anterior al de Pelagio, pero con éste emparentado, al menos, por la común tendencia antioquena, si no por la teología de la gracia Cabe, en fin, mencionar el comentario a Job de PG 17,371-522, quizá traducción del griego, como piensa Nautin contra M Meslin

Ediciones V USSANI, *Hegesippi qui dicitur «Historiae» libri V* CSEL 66(1932-1960), C BOYSEN, *Flavii Iosephi opera ex versione latina antiqua,* CSEL 37(1898), F BLATT, *The Latin Josephus* I (Copenhague 1958), los *Capitula* figuran en las grandes ediciones criticas con el respectivo libro de la Vulgata, F WUTZ, *Onomastica sacra* (Leipzig 1914-1915), P SALMON, *Les Tituli Psalmorum des manuscrits latins* (Roma 1959), J RFGUL, *Die antimarcionitischen Evangelien Prologe* (Freiburg 1969), H J FREDE, *Ein neuer Paulustext und -kommentar* (Freiburg 1973-1974)

Estudios B ALTANER, *Kleine patristische Schriften* [TU 83] (Berlin 1967) p 437-447, M MESLIN, *Les Ariens d'Occident* (Paris 1967), *The Cambridge History of the Bible* I-II (Cambridge 1970 y 1969), P NAUTIN, recension de M Meslin, RHR 177(1970)70-89, ID, *L'«Opus imperfectum in Matthaeum» et les Ariens de Constantinople,* RHE 67(1972)381-408 745-766, R GIROD, *La traduction latine anonyme du «Commentaire sur s Matthieu»,* en *Origeniana* (Bari 1975) p 125-138

4 *Hagiografía*

Las leyendas hagiográficas, son, ordinariamente, del gusto del mismo público de los apócrifos bíblicos, y, de hecho, no pocas figuran en el *Decreto Gelasiano* Los actos de Pedro, los de Pablo y los de Tecla combinan los dos generos literarios, y, al igual que las versiones bíblicas, sufrieron no pocos retoques a lo largo del siglo IV Quisiéramos poder ofrecer una visión de conjunto de la evolución de esta literatura y del papel que en ella han desempeñado las traducciones, mas tardará aún en llegar el momento en que sea posible escribir una síntesis que registre, distinguiendo espacio y tiempo, los matices griegos y latinos del culto de los mártires A este culto dedicamos este apartado, reuniendo en el siguiente lo que concierne a la literatura monastica

En las regiones bilingues acaso sea indicado considerar gemelas, y no como original y traducción, las dos ediciones, griega y latina, de un mismo texto El problema lo

plantea, ya a comienzos del siglo III, la pasión de Perpetua y Felicidad (BHL 6634-4) y la de los mártires escilitanos (BHL 7527-8). La literatura latina cristiana no contaba aún muchos años, y acaso de ahí pueda explicarse el papel de la recensión griega; veremos que algunos tratados de Tertuliano plantean el mismo problema. Dos mártires bajo Diocleciano, Euplo de Catania (BHL 2728-31) e Ireneo de Sirmio (BHL 4466), pertenecen a regiones bilingues, y, si los textos latinos son de verdad antiguos, podrían ser contemporáneos de los griegos. ¿Cabría contar también Egipto, de algún modo, entre las regiones bilingues, con las pasiones de Dióscuro (BHL 2203ef) y de Fileas de Thmuis? (BHL 6799). Esta última ya la conoce en latín Rufino. Uno y otro son textos de indudable valor, y se comprende que hayan sido traducidos en fecha temprana, mas, por desgracia, no tuvieron seguidores. En esta época, ¿habrá que considerar bilingue también la región de Andriánopolis, donde fue martirizado, bajo Diocleciano, Felipe, obispo de Heraclea? (BHL 834). Hay razones para suponer que este texto latino es un arreglo libre de un original griego perdido.

Otros textos proceden de Asia Menor, como una traducción antigua del martirio de Policarpo (BHL 6870), la pasión de Pionio bajo Decio (BHL 6852) y la de Carpo, Papilo y Agatónice en Pérgamo. Eusebio asocia Pionio y Carpo a la memoria de Policarpo a pesar de las distancias cronológica y geográfica. ¿Son, acaso, textos emparentados, que podrían proceder de Esmirna? Las versiones latinas son arreglos libres del griego. Podemos añadir a la lista las *Acta disputationis Acacii* (BHL 25), de ubicación incierta, que parecen ser el arreglo latino de un documento griego perdido, que podría ser de buena calidad.

Nótese que ninguna de las traducciones citadas proviene de Roma; su dispersión por la geografía aconseja buscar la cuna de estas versiones, más bien, en la periferia del Imperio.

La invención de San Esteban (BHL 7850) es un caso muy singular: compuesta por Avito de Braga hacia el 415, afirma ser la traducción de un original griego; cabe pensar que se trate sólo de un expediente para conferir mayor crédito al texto.

Ediciones y estudios. Véanse, ante todo, los estudios de los Bolandistas o la *Bibliotheca sanctorum* (Roma 1961-1970), bajo el

nombre del Santo, A. SIEGMUND, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lat. Kirche bis zum XII. Jahrh.* (München-Pasing 1949) p. 214-225 (síntesis muy provisional), B. FISCHER, VT p. 23-57, con una lista de vidas antiguas de santos, con indicación de la época de la traducción latina y, en cada caso, la existencia de modelos griegos.

5. *Literatura monástica*

Ningún escrito monástico pudo ser traducido, como es obvio, antes de la segunda mitad del siglo IV, y la mayor parte de las traducciones posteriores rebasan el período que nos ocupa. En este campo se esperaría encontrar una literatura popular, del tipo de la literatura bíblica, apócrifa o hagiográfica, pues el monacato surge de un ambiente que nunca habría recurrido a la escritura si una poderosa revolución espiritual no lo hubiera sacado de su anonimato. Y, sin embargo, a menudo una revolución produce líderes de gran categoría, un Atanasio, un Basilio o un Evagrio, cuyas obras ascéticas circularon pronto en Occidente, no pertenecían ciertamente a los medios menos pertrechados culturalmente. Sucede frecuentemente que los intelectuales que rompen con su clase son los portadores más activos del germen subversivo que contrajeron en su anterior condición. Los traductores latinos que se emplearon en la literatura monástica disponían a menudo de una formación superior, lo cual no era óbice para predicar la contracultura de los coptos, con notable escándalo por parte de los paganos tradicionalistas, confinados en la estéril imitación de los clásicos.

Atanasio, en su prolongada lucha contra la política imperial, favorable a los arrianos, buscó y obtuvo el apoyo de las fuerzas monásticas. La *Vita Antonii*, elogio del héroe de este movimiento popular, le ofreció una ocasión no prevista de afianzar esta alianza, esbozando una semblanza de taumaturgo leal a la causa de su obispo y fiel a la disciplina católica. Fue compuesta en griego (357?), pero sus destinatarios eran, ante todo, los occidentales (prólogo PG 26,837A), fue traducida al latín muy pronto y en dos ocasiones. Evagrio de Antioquía, un oriental de ascendencia noble, niceno convencido, que había residido muchos años en Italia, el mismo Evagrio, que arrastró consigo a Jerónimo a Oriente y fue más tarde obispo de la «pequeña iglesia» en comunión con Roma durante el cisma de An-

tioquía, publicó hacia el 370 una traducción elegante, que alcanzó enorme éxito y ejerció, por la lengua, un influjo determinante en la formación del latín monástico. Otra traducción, anónima, se conserva en un solo legendario, y no parece ser más que un borrador incompleto, con doble versión de algunos pasajes. H. W. Hoppenbrouwers es del parecer que esta traducción latina fue intentada en Egipto, en el monte externo, hospedería del monasterio de Antonio, para los peregrinos latinos, y advierte en ella un curioso origenismo En todo caso, sea cual fuere el valor del texto, sería errado pretender buscar en ella el eco de un latín monástico aún inexistente, sirve, a lo más, para conocer cómo un latino trató de interpretar un fenómeno ajeno totalmente, por entonces, a su tradición.

Las versiones de literatura monástica, si se prescinde de lo que se debe a Jerónimo y a Rufino, son, con toda probabilidad, posteriores a la época que nos ocupa. Poseemos dos traducciones de las *Sentencias* de Evagrio a los monjes y a las vírgenes, una de Rufino y otra anónima (de Genadio?), y otras dos de la *Historia Lausiaca,* una incompleta y ambas en ediciones deficientes. Hay traducción antigua de dos discursos ascéticos pseudobasilianos, uno entre las obras de Juan Crisóstomo y otro descubierto por Wilmart. El Efrén latino es un enigma Es cierto que de este género de obras, más que de la alta teología griega, se interesó el Occidente latino sólo después de la muerte de Agustín y Casiano.

Algunas tradiciones monásticas de Oriente llegaron a Occidente por vía oral. De ello es prueba Sulpicio Severo, y ya Martín de Tours pudo haber sacado partido Casiano es el ejemplo típico de los elevados diálogos sostenidos en Egipto, en los que se introducen reminiscencias de Evagrio y Orígenes.

La narrativa oriental sobre este mundo monástico ha inspirado la medieval hasta Bocaccio

Ediciones Vita Antonii en la versión de Evagrio, en PG 26, 837-976 (en la parte inferior de la pagina), en la version anonima G GARITTE (Bruxelles-Roma 1939), H HOPPENBROUWERS (Nijmegen 1960), G J M BARTELINK (s l 1974), EVAGRIO, *Sententiae,* en PL 20,1181-1188 = PG 40,1277-1286, otra traducción en A WILMART RB 28(1911)143-153 y J LECLERCQ *Scriptorium* 5(1951)195-213 (cf CPG II 2888 y 2890)

Estudios T T LORIÉ, *Spiritual Terminology in the Latin Translation of the «Vita Antonii»* (Utrecht-Nijmegen 1955), H OP-

PENBROUWERS, *La technique de la traduction dans l'antiquite d'apres la premiere version latine de la «Vita Antonii»*, en *Melanges Chr Mohrmann Nouveau Recueil* (Utrecht-Anvers 1973) p 80-95

6 *Cánones y documentos eclesiásticos*

Hay traducciones fáciles de datar, al menos con un *terminus post quem,* como son las declaraciones oficiales y las actas de los sínodos A partir del 430 crecen en número, pero ya en el 256 y en la colección de cartas de Cipriano aparece *(Ep* 75) una carta de Firmiliano de Cesarea en Capadocia, traducida probablemente en Cartago La traducción del símbolo y de los cánones de Nicea es probablemente posterior al doble sínodo de Sárdica (343) y poco anterior a los de Rímini y Seleucia (359), dos ocasiones en que los obispos de Oriente y Occidente se vieron obligados a confrontar sus respectivas posiciones En Roma, y para «mejorarlos» en favor de la Sede Apostólica, los cánones de Nicea fueron añadidos, sin distinción alguna, a los cánones occidentales de Sárdica, proceder que provocará airadas protestas de las iglesias de Africa y nuevas traducciones, más fieles, a petición de Alejandría, Antioquía y Constantinopla, fenómeno muy significativo. El primer texto latino del credo niceno aparece en Rímini Hilario en el *De synodis* traduce otras fórmulas de fe orientales Por su parte, los arrianos pusieron en circulación una traducción latina de otras autoridades canónicas los *Cánones de los apóstoles,* la *Didascalia* y la *Tradición apostólica.*

Ediciones C H TURNER, *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima* (Oxford 1899-1939), E TIDNER, *Didascaliae Apostolorum, Canones ecclesiasticorum, Traditionis apostolicae versiones latinae* [TU 75] (Berlin 1963)

Estudios· E SCHWARTZ, *Die Kanonessammlungen der alten Reichskirche,* en *Gesammelte Schriften* IV (Berlin 1960) p 203-270 y *passim,* G L DOSSETTI, *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli* (Roma 1967), Y M DUVAL, *Une traduction latine inédite du symbole de Nicée et une condamnation d'Arius a Rimini.* RB 82 (1972)7-25

7. *Pastoral*

Adoptando un esquema bastante artificial, dividimos las traducciones de las obras propiamente patrísticas en

dos categorías, segun el nivel cultural que presuponen pastoral y filosofía religiosa

Las traducciones más antiguas, que remontan quizá al siglo II, acompañaban a los libros de la Biblia y sufrieron despues diversas correcciones Nos referimos a la *Didaché* (o, mejor dicho, a una de sus fuentes, las *Duae viae),* las cartas de Clemente, de Bernabé y Hermas La traducción de Ignacio no es anterior a la Edad Media

El *Adversus haereses* de Ireneo es una obra de considerable volumen, traducida, al parecer, en el siglo IV para oponerse a los herejes Es importante conocer su técnica de traducción, en especial para reconstruir el original griego, en parte perdido

El presunto origen romano de Hipólito no le sirvio para merecer los honores de ser traducido, con la sola excepción de su crónica *(Liber generationis)* y, en el ámbito de la literatura canónica, de la *Tradición apostólica* (cf *supra,* n 6) No obstante, Gregorio de Elvira, Ambrosio y Gaudencio de Brescia sacan provecho de su obra exegética El nivel relativamente aristocrático de su cultura frenó, quiza, la difusión de su obra, como ya había sucedido con los apologistas, a no ser que haya intervenido alguna suerte de censura contra su memoria

Con Tertuliano nos encontramos, quizá, ante un caso nuevo un autor traductor de su propia obra, si el texto griego (perdido) del *De spectaculis, De baptismo* y *De virginibus velandis* es anterior a la edicion latina Estos textos, con las pasiones de los mártires africanos (cf *supra,* n 4), señalan el comienzo de la literatura latina cristiana

De un «semiarriano», Eusebio de Emesa, se ha conservado en latín una preciosa coleccion de homilías, que quizá conoció ya Ambrosiáster Las homilías catequéticas de Cirilo de Jerusalén no fueron traducidas, aunque en ellas se inspiran Ambrosio y Nicetas, acaso porque los ritos que Cirilo describe no se acomodaban a la usanza occidental

Sorprende que, con la sola excepción de la *Vita Antonii,* Atanasio no haya sido traducido en el siglo IV, a pesar de la autoridad de que gozaba en Occidente En realidad, su obra polémica era desbordada por los acontecimientos, en parte, a causa de su exilio y, en parte, por su incapacidad de entender correctamente a sus adversarios Acaso ya entonces no pasó inadvertida esta falta de actualidad

Un homiliario conserva un extracto de una obra perdida de Dídimo, mas no es posible determinar si la traduc-

ción pertenece a este período De Dídimo fue traducida solo una obra el *De Spiritu sancto,* del que hablaremos a propósito de Jerónimo

Del diálogo contra los judíos de Ariston de Pella, *Disputatio Iasonis cum Papisco,* se conserva también la carta dedicatoria del traductor Las *Acta Archelai,* de Hegemonio, una obra antimaniquea, fueron traducidas, acaso en Africa, en torno al 400 Agustín, en fin, conoce hacia el 423, en griego o en latín, la *Anacephalaiosis,* atribuida a Epifanio, y el *De mensuris et ponderibus,* obra del mismo

Ediciones Para detalles de obras y autores, cf A SIEGMUND, *Die Uberlieferung* y M GEERARD CPG II y III, E BUYTAERT, *Eusebe d'Emese Discours conserves en latin* (Louvain 1953-1957), P M BOGAERT, *Fragment inedit de Didyme l'Aveugle en traduction latine ancienne* RB 73(1963)9-16

Estudios S LUNDSTROM *Neue Studien zur lat Irenausubersetzung* (Lund 1948), ID , *Ubersetzungstechnische Untersuchungen auf dem Gebiete der christlichen Latinitat* (Lund 1955)

8 *Platonismo y alta cultura*

La obra pastoral y homilética de Orígenes es la parte de la producción del maestro alejandrino que parece haber encontrado mayor aceptacion en Occidente, como ya hicimos notar al hablar de la exégesis No pocos predicadores encontraron en ella sabroso nutrimento antes de que Jerónimo y Rufino procediesen de forma sistemática a su explotación No obstante, P Courcelle y P Hadot han demostrado no hace mucho que el origenismo en Ambrosio mezcla sus aguas con un platonismo muy despierto, que comprende, asimismo, la utilización de Filón y Basilio, y del que fue instrumento, antes de su conversión, Mario Victorino

Sería útil conocer el ambiente en que se formó el archidiácono Calcidio, que tradujo y comentó el *Timeo,* de Platón, sirviéndose de Porfirio, pero manteniéndose más cerca de Numenio que de Plotino No hay que olvidar tampoco, como es obvio, la obra de los círculos platonizantes, que vieron a Agustín entre sus adeptos

Basilio y Gregorio Nacianceno superan, en efecto, el origenismo Rufino les hará propaganda, pero Basilio conoce también otros caminos, sobre todo en sus homilías

sobre el *Hexaemeron,* utilizadas por Ambrosio y traducidas luego completas por Eustacio, ciertamente en Italia, hacia el 400. Cabe, en cierto modo, poner a su lado la traducción del *Physiologus,* que data aproximadamente de la misma época.

¿Cómo explicar que la obra de los Padres Capadocios, y en especial la de Gregorio de Nisa, al menos en sus manifestaciones más significativas, haya quedado fuera del alcance de los occidentales? Su excepcional importancia no tardó en ser percibida, mas, al parecer, intervinieron factores frenantes. ¿Acaso la antipatía romana por la política eclesiástica de Basilio o por el concilio de Constantinopla del 381? ¿O entró en juego la oposición antiorigenista, fruto de un complejo de inferioridad? ¿O acaso una razón más simple: la incapacidad de elevarse a ese nivel cultural, no menos exigente que las obras más importantes de Orígenes o las obras apologéticas de Eusebio? Rufino comprendió el interés de la empresa, pero acaso lo paralizó la oposición de sus adversarios.

La afición que los pelagianos muestran por la escuela de Antioquía, ¿es sólo fruto de las peripecias históricas? Las homilías de Juan Crisóstomo sobre San Pablo, San Mateo y *ad neophytos* fueron traducidas por Aniano de Celada (415-419), por su interés teológico y exegético; luego, Juliano de Eclana traducirá o adaptará Teodoro de Mopsuestia. No obstante su posición algo marginal, esta corriente no dejará de ejercer su influjo en la exégesis medieval.

Agustín mismo, en su *Contra Iulianum,* cita varios pasajes de Crisóstomo; tres de ellos (y dos que más tarde citará León Magno) pertenecen a una colección de 38 homilías, unas traducidas del griego, otras escritas en latín, que circulaba con el nombre de Juan Crisóstomo. La traducción de los textos griegos ha sido atribuida a Aniano de Celada, y se explicaría por la intención de suministrar autoridades para el partido pelagiano, criterio que pudo haber guiado la selección de algunos textos. Mas la unidad de la parte griega no es clara. Al menos en un caso ha sido demostrada la existencia de una revisión del texto latino primitivo. En todo caso, de los textos que Agustín atribuye a Crisóstomo, uno es de Potamio de Lisboa, y otro que figura en la colección procede de la *Homilía exhortatoria ad sanctum baptisma,* de la que no se conoce traducción latina.

Ediciones: Como en el apartado 7, E. AMAND DE MENDIETA y

S Y RUDBERG, *Eustathius Ancienne version latine des homelies sur l'Hexaemeron de Basile de Cesaree* (Berlin 1958), J H WASZINK, *«Timaeus» a Calcidio traslatus* [Plato latinus 4] (London-Leiden 1962), ID, *Calcidius* JAC 15(1972)236-244, L DE CONINCK, *Iuliani Aeclanensis opera* CCL 88(1977), ID, *Theodori Mopsuesteni expositio in Psalmos* CCL 88A (1977), H B SWETE, *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas B Pauli Commentarii* (Cambridge 1880-1882)

Estudios M HUGLO, *Les anciennes versions latines des homélies de s Basile* RB 64(1964)129-132, A WILMART, *La collection des 38 homelies de saint Jean Chrysostome* JThS 19(1918)305-327, cf J A DE ALDAMA, *Repertorium pseudochrysostomicum* (Paris 1965) p 222-223, J P BOUHOT, *Version inedite du sermon «Ad neophytos» de S Jean Chrysostome, utilisee par S Augustin* REAug 17(1971) 27-41, B ALTANER, *Augustinus und Basilius der Grosse* RB 60 (1950)17-24 (= *Kleine patristische Schriften* [TU 83] [Berlin 1967] p 269-276), ID, *Augustinus und die griechische Patristik* RB 62(1952)201-215 (= ibid, p 316-331)

9 *El fenómeno en su conjunto*

La labor emprendida sistemáticamente por Jerónimo y Rufino se sitúa al fin de una penetración más que secular del pensamiento griego en Occidente, en la que todas las clases sociales desempeñaron una función Aunque la historia de la filosofía tienda a otorgar el primado a la importación del platonismo, no hay duda de que la Biblia y su exégesis constituyen el verdadero centro de los intereses, tanto por la cantidad de las traducciones y revisiones como por la amplitud y profundidad de su influencia en el pueblo cristiano No erraba la policía de Diocleciano, que se ensañaba de forma explícita contra esta «droga» que eran los libros sagrados, mientras los mártires se gloriaban de poseerla en el corazón, fuera del alcance de toda mano destructora, había empapado la memoria y el corazón, era patrimonio de todo el pueblo, sin detrimento de la función que la jerarquía se reservaba de tutela del canon y de la fidelidad de traducciones e interpretaciones

Sobre la cronología de este lento proceso de asimilación disponemos de datos particulares que se refieren a puntos de detalle, pero la visión de conjunto sólo la ofrece la monumental *Vetus Latina,* de Beuron, con sus mejoras sucesivas Es una cronología relativa, no absoluta, envuelta en un anonimato, que suplen, de algún modo, las siglas

establecidas por los estudiosos. En cuanto a la geografía, los documentos epigráficos y hagiográficos orientan hacia las regiones periféricas del mundo latino, mas los ejemplos bien conocidos de Hilario, Evagrio de Antioquía, Jerónimo, Rufino y Casiano obligan a no olvidar el papel que jugaron los viajeros junto a las instituciones estables.

No parece que Roma haya desempeñado la función central que acaso se esperaría de ella. Al fin y al cabo, aún hoy en Roma se sigue y se difunde la labor teológica de las universidades extranjeras.

¿Cómo calcular la importancia de este fenómeno para la formación de la cultura occidental? Recordar el lugar que la Biblia y la hagiografía ocupan en el repertorio de las artes plásticas permitirá, acaso, vislumbrar cuál habrá sido su influencia en el campo lingüístico. Se ha hablado de un «latín de los cristianos», moldeado, en cuanto a vocabulario y sintaxis, por la Biblia y expresión de una revolución cultural. Mas el problema es más amplio, pues este latín de los cristianos se aloja en la evolución del latín popular y del latín tardío y tiene por compañeros a Trimalción y la *Mulomedicina*. Los grafitos de Pompeya demuestran que el ambiente por el que se difundió la nueva fe no siempre respetaba las reglas, ortográficas o no, del clasicismo; para calcar el griego popular, y por su medio el hebreo, disponía de expresiones elementales dictadas por la naturaleza de la lengua. Mas la autoridad que arropaba estos calcos facilitó la renovación de la lengua escrita, fenómeno de inmenso alcance histórico. Literatos de gusto refinado, como Jerónimo, concederán derecho de ciudadanía a esta literatura nueva.

Estudios: CHR. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens* I-IV (Roma 1958-1977); E. LOFSTEDT, *Late Latin* (Oslo 1959); O. HILTBRUNNER, *Latina Graeca. Semasiologische Studien über lat. Wörter im Hinblick auf ihre Verhältnis zu griech. Vorbildern* (Bern 1958); S. EKLUND, *The Periphrastic, Completive and Finite Use of the Present Participle in Latin with Special Regard to Translations of Christian Texts in Greek up to 600 A. D.* (Uppsala 1970); F. ABEL, *L'adjectif démonstratif dans la langue de la Bible latine* (Tübingen 1971).

JERONIMO

I. VIDA

El príncipe de los traductores, *Eusebius Hieronymus*, nació en la frontera del mundo latino, en la pequeña ciudad fortificada de Estridón, entre Dalmacia y Panonia. La aldea, destruida por los godos en vida del Santo (hacia el 376), se sentía, al parecer, estrechamente vinculada a la cultura latina. En las ciudades vecinas, como Aquileya, *Altinum*, Concordia y *Haemona* (Lubiana), Jerónimo se granjeó amigos y enemigos para toda la vida. La fecha de su nacimiento es incierta, pues Jerónimo más tarde habría de urgir de tal forma el respeto debido a su edad, que Agustín, que nunca lo encontró personalmente, lo creyó fallecido en «vejez decrépita», noticia que la crónica de Próspero registra, asignando al venerable anciano noventa y un años de edad y haciéndolo nacer el 331. F. Cavallera reunió una serie de indicios que aconsejan no adelantar su nacimiento más allá del 347; parece, pues, indicado conformarse con esta fecha, aunque no falte quien haría de buen grado alguna concesión a la tradición.

Su hermano Pauliniano y su hermana, más jóvenes, abrazaron, como él, la vida monástica; al parecer, su padre Eusebio era un cristiano piadoso. Poseía algunos bienes, *villulae* (*Ep.* 66,14), cuya venta obligó a Pauliniano a viajar el 398 desde Belén, donde a la sazón residía. Eusebio proporcionó a su hijo una educación esmerada; pero, no siendo más que un provinciano sin alcurnia, su hijo no podía prescindir de buscarse bienhechores y bienhechoras, menester que dejó huellas en su forma de ser, halagador a veces, irritable en sumo grado otras.

Por los años 360 al 367, aún joven, cursó en Roma, con excelente provecho, sus estudios de gramática y luego de retórica. Aelius Donatus es el profesor del que conservará más grata memoria; mas toda su obra se distingue por la familiaridad con los clásicos, sobre todo Cicerón y Virgilio, y por un estilo de un vigor excepcional, afilado aún más por la polémica. Si acaso ya entonces estudió algo de griego, sólo en Oriente logró dominarlo, aunque siempre ignoró la literatura griega clásica, a pesar de sus esfuerzos por hacer creer lo contrario. En su juventud se procuró, copiándola de su puño y letra, una biblioteca profana que habría de rendirle grandes servicios. En el período, quizá,

en que hubiera debido abordar la filosofía, que nunca fue su especialidad, se permitió alguna que otra concesión a la vida bohemia, no había recibido aún el bautismo Permanecía, en todo caso, unido a algunos compatriotas, como Bonoso, Rufino, Heliodoro, con quienes acostumbraba «el domingo visitar las tumbas de apóstoles y mártires Descendíamos a las criptas subterráneas, que albergan, a derecha e izquierda, los cuerpos de los difuntos, todo es allí tan oscuro, que se cumplía, por así decir, el versículo del salmo que descienden vivos a los infiernos De vez en cuando se filtraba un rayo de luz, que atenuaba el horror de las tinieblas» Un verso de la *Eneida* (2,755) sirve luego de contrapeso a la cita del salmo 54,16, y pone en evidencia la delicada sensibilidad del autor *(In Hiez* 12,244-254)

Orgulloso de haber recibido el bautismo en Roma, Jerónimo no dice nada de las circunstancias en que dio este paso Marchó luego de Roma a probar fortuna en Tréveris, la ciudad imperial, y allí se dejó seducir por el ideal monástico oriental, a la sazón en auge Sabemos también que empleó sus ratos libres en copiar las obras de Hilario Volvió a su patria, con toda certeza, el 370, en compañía de Bonoso, y durante algunos años, junto con Rufino, Cromacio y Heliodoro, en torno a Valeriano, obispo de Aquileya, vivió «un coro de bienaventurados» (JERONIMO, *Crónica,* al año 374)

Esta dicha terminó en riñas, provocadas, entre otras cosas, por la lengua afilada del joven asceta *(Ep* 7, 11 y 12) Estas diferencias fueron, para él y para Rufino, ocasión de una piadosa peregrinación al Oriente monástico Evagrio de Antioquía, amigo noble y traductor de Atanasio, volvía a su patria (373), y Jerónimo lo siguió o acaso viajó con él, pues ambos pasaron por Capadocia Las primeras cartas que nos han llegado —fruto dichoso de la ausencia— son de este período Virgilio es aún quien las sazona, mas su autor ha empezado ya a estudiar el griego Durante un período de mortificación en el llamado desierto de Calcis (al sur de Alepo), aprovecha la presencia de un hebreo convertido para ejercitarse en una ascética inteligente aprender hebreo

No obstante los encendidos elogios con que invita a sus amigos a venir al desierto, este noviciado de ermitaño no llega a dos años (375-377), agitados además por controversias con los monjes del lugar, cuya ortodoxia, seguro de su fe romana, Jerónimo no se molesta ni siquiera en

tratar de comprender Durante el cisma de Antioquía, Evagrio se había sumado a la reducida minoría ultranicena, encabezada por Paulino, en este ambiente, y tras la experiencia de Calcis, Jerónimo acepta la ordenación sacerdotal, pero sin compromisos de orden pastoral, pues Paulino buscaba adeptos y no pastores de una comunidad inexistente La experiencia del desierto se reveló extraordinariamente fecunda tanto para el adiestramiento lingüístico de Jerónimo como para su autoridad espiritual, había adquirido un título de gloria a sus ojos y a los ojos de todo el Occidente Entretanto, Rufino estaba en Egipto y Bonoso vivía como ermitaño en una isla de Iliria

En el desierto de Calcis, Jerónimo, en una célebre «visión», se dejó azotar ante el tribunal de Cristo por seguir siendo ciceroniano más que cristiano Al narrar más tarde con vivos colores esta pesadilla a la joven Eustoquio (*Ep.* 22,30) para incitarla al estudio de la Biblia, Jerónimo le confiaba una crisis psicológica no fingida, pero nunca ciertamente hizo un drama de los juramentos literarios que en esa ocasión había pronunciado No se advierte, en todo caso, interrupción alguna en su costumbre de citar los clásicos, y Rufino se lo recordará con mala intención durante sus peleas

Las divisiones de la iglesia de Antioquía no eran obstáculo al progreso de la exegesis en ambas facciones Un coadjutor del obispo Melecio, de nombre Diodoro y futuro obispo de Tarso, fundaba por entonces, con un cierto sesgo racionalista, lo que se ha dado en llamar la escuela de Antioquía Mas militaba en el campo adversario, y Jerónimo por entonces cultivaba otros gustos Conocía a otro exegeta, Apolinar de Laodicea, viejo amigo de Paulino, y, aunque su doctrina sobre la encarnación empezaba a provocar ciertas sospechas, por el momento las relaciones no habían sido aún interrumpidas definitivamente Jerónimo aprovechó sus enseñanzas, al menos en materia exegética

Hacia el 380, Paulino hubo de trasladarse a Constantinopla para solicitar del nuevo emperador Teodosio el reconocimiento de su autoridad episcopal Su rival Melecio envejecía, y algunos espíritus amigos de la paz, como Gregorio Nacianceno, obispo a la sazón de la capital, hubieran querido sacar partido de la muerte de uno de los contendientes para llegar a un acuerdo. El concilio de Constantinopla se pronunció en términos muy diversos, Gregorio dimitió y volvió a sus poemas, y Paulino, con su protector

Epifanio de Chipre y su secretario Jeronimo, se dirigio a Roma para buscar ayuda en el papa Damaso El encuentro con Gregorio habia robustecido el naciente entusiasmo de Jeronimo por Origenes, y se puso a traducirlo (segun P Nautin, Jeronimo habria empezado la traduccion de las homilias de Origenes ya en Antioquia)

En Roma, la autoridad de sus protectores orientales y el prestigio de su ciencia y de su profesion ascetica le abrieron muchas puertas Ya casi octogenario y apaciguado, Damaso lo tomo por secretario y confidente *in chartis ecclesiasticis (Ep* 123,9), ocupacion que no le impedia extender su apostolado a las tertulias de la aristocracia femenina en casa de las viudas Marcela y Paula (madre de la joven Eustoquio) Las exigencias de estos grupos biblicos le obligaron, por un lado, a mejorar su hebreo con un rabino, que le proporciono libros y clases, por otro, a ensenar los rudimentos de la lengua sagrada a sus nobles bienhechoras, a las que, probablemente, la lengua griega era ya de algun modo familiar

La ciudad se encontraba a la sazon invadida por una propaganda ascetica de corrientes a veces encontradas y con las inevitables criticas reciprocas Una correspondencia devota y erudita, brillantes debates, satiras del clero, todo espolea este *debut,* que promete una carrera excepcional Jeronimo se cree ya sucesor designado de Damaso

En diciembre del 384 sale elegido papa Siricio, la atmosfera cambia, y Jeronimo en el verano siguiente sacude el polvo de sus sandalias contra la ciudad hostil y contra el «senado de los fariseos», que se atreven a sembrar calumnias sobre sus amistades femeninas Nautin observa sagazmente *(L'excommunication* p 8) que Paula y Eustoquio quieren hacer ver que no marchan con el, pero se reunen en Reggio Calabria para continuar juntos el viaje hacia Chipre, donde esta el amigo Epifanio, y Antioquia, junto a Evagrio Estos partidarios del fallecido Damaso eran un poco comprometedores en Oriente Una expedicion organizada por Paulino emprendio una peregrinacion sistematica por los Santos Lugares, animada de una piedad quiza menos ingenua de la que dara prueba anos mas tarde Egeria, mas tambien con una preocupacion cientifica que dejara huella en el espiritu de Jeronimo, a quien ya no satisfacen las alegorias y que recurre sin titubeos a hebreos eruditos (prologo de la traduccion hexaplar de los Paralipomenos) Paula lleva sus limosnas a Egipto, y Jeronimo

aprovecha la ocasion para inicarse en la gnosis origenista de Didimo el Ciego

En el verano del 396, la doble comunidad ascetica se instala en Belen, alejada del trastorno de Jerusalen, y tambien de Rufino y de su bienhechora Melania, que en su residencia del monte de los Olivos se muestran mas vinculados al origenismo egipcio, sin las reservas que Jeronimo, sacerdote de Paulino de Antioquia, nutre hacia el obispo Juan de Jerusalen El monasterio de Belen alberga tres clases de religiosas, segun el respectivo rango social, y una hospederia, la comunidad permanece latina La biblioteca excepcional, creada por Origenes y enriquecida por Eusebio, no estaba lejos Nada faltaba para una escuela biblica Acaso las excavaciones, pero ¿que falta hacian entonces, con la antiguedad aun viva y el judaismo floreciente a las puertas de este poliglota, capellan de una millonaria?

La instalacion en Belen favorece una intensa actividad literaria traducciones biblicas escrupulosas, adaptaciones de tesoros exegeticos y, como distraccion, alguna que otra novela de hagiografia monastica El estilo es menos rebuscado que en los anos anteriores y mas de nuestro gusto El Antiguo Testamento prevalece sobre el Nuevo, y el hebreo sobre el griego Por algun tiempo, la historia eclesiastica tienta a Jeronimo, mas al fin se contenta con el *De viris illustribus*, ojo avizor siempre sobre lo que acontece y no desaprovechando la ocasion de zaherir

La controversia origenista no tardo en envenenar las relaciones con Jerusalen Y la ocasion de ello fue Epifanio de Salamina y su celo por hacer triunfar su ortodoxia Natural de Palestina, este santo no dejaba de buen grado en manos de Juan de Jerusalen la responsabilidad moral de su tierra, mientras el metropolita Gelasio de Cesarea no parece haber significado mucho por este tiempo El 393, un misterioso Atarbio recorrio los monasterios exigiendo firmas contra Origenes, Jeronimo firmo, Rufino se nego La diferente postura se explica por la presencia de Epifanio entre bastidores En la fiesta de la dedicacion del Santo Sepulcro, septiembre del 393, Epifanio se midio con Juan en un duelo de homilias sobre los antropomorfismos La tension llego al culmen cuando el obispo chipriota, ignorando los derechos del ordinario, ordeno sacerdote a Pauliniano (primavera del 394), hermano menor de Jeronimo, y la ruptura cayo sobre este en forma de excomunion Teofilo de Alejandria interviene, al principio escribe, en

apariencia, en favor del obispo, mas los enemigos de éste logran desviar el conflicto hacia el terreno del origenismo El prefecto del pretorio, Rufino de Constantinopla, amenaza a Jerónimo con la expulsión, mas, asesinado el 27 de noviembre del 395, la situación cambia En la Pascua del 397, Jeronimo, tras haber dado muestras de penitencia y cruzado el signo de la paz con Rufino, recibe la reconciliación, ritos que no le impidieron organizar en Roma una intensa propaganda literaria con el fin de asegurarse la victoria ante la opinión pública, y acaso también para adelantarse a Rufino, que estaba para volver a Roma por esos días

Rufino contaba con proseguir el trabajo, emprendido con tan buenos auspicios por Jeronimo, que lo tiene ahora relegado, prefiriendo la exégesis hebraizante, de traducir Orígenes expurgandolo de los errores que se le podian achacar, y que no eran otra cosa, a su entender, que interpolaciones de los herejes Tendremos ocasion de examinar más adelante las obras fruto de esta polémica, que duró hasta la muerte de Rufino (410) Jeronimo se alista, pues, en las campañas que organiza Teófilo de Antioquía Evagrio, los «altos hermanos», alejados brutalmente de Escete, luego, Juan Crisóstomo, todos los enemigos del Faraón, caen víctimas de su pluma, como Rufino y Melania

En la correspondencia de Jerónimo comparece este mismo año del 397 un africano un joven obispo, Agustín, rendía pleitesía a la autoridad del traductor y exegeta de Belén, no sin manifestar algunas reservas, propias de un espíritu que caminaba por otros senderos Jerónimo no percibió al instante la importancia que habría de alcanzar este nuevo interlocutor, y aguardó hasta ser interpelado por segunda vez el 402, respondiendo entonces con aplomo apenas le parecía advertir una crítica La humildad de Agustín no se resintió, y lograría al fin estrechar una alianza entre los dos contra un enemigo común Pelagio

Jerónimo, Pelagio y Rufino mantenían los tres estrechas relaciones con un reducido ambiente ascético integrado por nobles familias romanas Con la muerte del papa Siricio y la elección de Anastasio (diciembre del 399), Jerónimo vuelve a ser persona grata Uno de sus discípulos, también Rufino de nombre, pero llamado el Siro, acaso por su larga estancia en Palestina, volvió a Roma en la primavera del 399 y se convirtió en uno de los amigos más activos de Pelagio Se le suele atribuir la continuación

hasta su fin del trabajo de revisión del Nuevo Testamento que Jerónimo había iniciado durante su estancia en Roma, pero que no pasó de los evangelios

La muerte de Paula, fallecida el 404, fue un rudo golpe para Jerónimo Se consuela traduciendo obras monásticas de escaso valor literario, pero de enorme interés para la vida cenobítica las reglas de Pacomio, sus cartas y otros tesoros del ambiente pacomiano copto El 405 termina la traducción de la Biblia hebrea y emprende una serie de amplios comentarios de los profetas

Los bárbaros devastan el Imperio como un azote apocalíptico que invita a la práctica de la ascética y a la renuncia de las cosas mundanas La caída de Roma el 24 de agosto del 410 postra también a este hombre, que veía decrecer sus fuerzas y a sus amigos precederle en el sepulcro

En otro lugar se hablara del origen del pelagianismo (cf c 8) Al dejar Africa, Pelagio se refugia en Jerusalén, acogido por el obispo Juan El 414, Jerónimo se pronuncia contra él, creyendo encontrar en este nuevo peligro lo que había ya combatido en sus controversias precedentes. El 416, una banda de terroristas pelagianos se venga incendiando los monasterios de Jerónimo Mas el concilio celebrado en Antioquía (417) logra alejar al hereje

Tras la muerte de Juan de Jerusalén y luego la de Eustoquio, Jerónimo fallece el 30 de septiembre del 419, dejando inacabado el comentario de Jeremías, el último del ciclo de los profetas

Estudios En el primer volumen de Jeronimo editado en CCL 72 en 1959, P Antin ha compilado una bibliografia de 741 titulos, clasificados de forma inteligente y provista de indice Nos limitamos, pues, a los estudios posteriores a esa fecha, con alguna excepcion

Sobre la vida La obra fundamental es F CAVALLERA, *S Jérôme Savie et son oeuvre* I 1-2 (Louvain 1922) (el vol II, que debia tratar de la obra, nunca fue publicado), J N D KELLY, *Jerome His Life, Writings and Controversies* (London 1975), CH PIETRI, *Roma christiana* I-II (Roma 1976) *(passim)*

Sobre sus escritos G GRUTZMACHER, *Hieronymus* I-III (Leipzig 1901-1908), J STEINMANN, *S Jerôme* (Paris 1958) [trad alem , Koln 1961, trad ing , Notre Dame 1960], C FAVEZ, *S Jérôme peint par lui-même* (Bruxelles 1958), Y CHAFFIN, *S Jerôme* (Paris 1961), C C MIEROW, *St Jerome, the Sage of Bethlehem* (Milwaukee 1959), R y M PERNOUD, *S Jérôme* (Paris 1961) [trad ing , New York 1962], P ANTIN, *Recueil sur s Jerôme* (Bruxelles 1968),

ID, *Jérôme, antique et chrétien:* REAug 16(1970)35-46 (en al. aparecerá en RACh), M TESTARD, *S Jérôme, l'Apôtre savant et pauvre du patriciat romain* (Paris 1969), D GORCE, *S. Jérôme et son environnement artistique et liturgique:* Collectanea Cisterciensia 36 (1974)150-178

Fecha de nacimiento: P HAMBLENNE, *La longévité de Jérôme. Prosper avait-il raison?:* Latomus 28(1969)1081-1119, P. JAY, *Sur la date de naissance de s. Jérôme:* RELA 51(1973)262-280, P ANTIN, *La vieillesse chez s Jérôme:* REAug 17(1971)43-54; CH. GNILKA, *Altersklage und Jenseitssehnsucht:* JAC 14(1971)5-23

Lugar de nacimiento: G. DEL TON, *S. Girolamo di Stridone* (Trieste 1962)

Cronología: P NAUTIN, *Études de chronologie hiéronymienne:* REAug 18(1972)209-218, 19(1973)69-86, 20(1974)251-284, ID., *La data du «De viris inlustribus» de Jérôme, de la mort de Cyrille de Jérusalem et de celle de Grégoire de Nazianze:* RHE 56 (1961)33-35; ID, *La date de la mort de Pauline, de l'épître 66 de Jérôme et de l'épître 13 de Paulin de Nole:* Aug 18(1978)547-550, J J THIERRY, *The Date of the Dream of Jerome:* VC 17(1963) 28-40.

Relaciones con sus contemporáneos: J MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court A. D. 364-425* (Oxford 1976), P. BROWN, *The Patrons of Pelagius. The Roman Aristocracy between East and West:* JThS 21(1970)56-72, P JAY, *Jérôme auditeur d'Apollinaire de Laodicée à Antioche:* REAug 20(1974)36-41; M TURCAN, *S. Jérôme et les femmes:* BAGB (1968) 259-272; S JANNACONE, *Roma 384. Struttura sociale e spirituale del gruppo geronimiano:* GIF 19(1966)32-48, A. LIPPOLD, *Paula:* RESuppl X (1965)508-509, A. PAREDI, *S Girolamo e S. Ambrogio,* en *Mélanges E. Tisserant* V [ST 235] (Città del Vaticano 1964) p.183-198, P NAUTIN, *La lettre de Théophile d'Alexandrie à Jean de Jérusalem et la réponse de l'Église de Jérusalem:* RHE 69(1974)365-394, Y M. DUVAL, *Sur les insinuations de Jérôme contre Jean de Jérusalem: de l'arianisme à l'origenisme:* RHE 67(1970)353-374, E BIHAIM, *Les sources d'un texte de Socrate relatif à Cyrille de Jérusalem:* Byzantion 32(1962)81-91; O TESCARI, *De beato Hieronymo quem Rufinus adversarius pro viro mendaci habuit:* Studi Romani 9(1961)19ss; K. ROMANIUK, *Une controverse entre s. Jérôme et Rufin d'Aquilée à propos de l'ép. aux Ephésiens.* Aegyptus 43(1963)84-106, P. NAUTIN, *L'excommunication de s Jérôme:* Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Études, V^e^ section, 80-81 (1971-73) 7-37, E D. HUNT, *St Silvia of Aquitania:* JThS 23(1972)351-373, G. SANDERS, *Egérie, S. Jérôme et la Bible,* en *Corona gratiarum. Miscellanea E. Dekkers* (Bruges 1975) I p.181-199, H. CROUZEL, *S. Jérôme et ses amis toulousains:* BLE 73(1972)125-146, Y. M. DUVAL, *S. Augustin et le commentaire sur Jonas de s. Jérôme:* REAug 12(1966) 9-40, A. M. LA BONNARDIÈRE, *Jérôme informateur d'Augustin*

au sujet d'Origene. REAug 20(1974)42-54, R F EVANS, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals* (New York 1968), J COLEIRO, *The Decay of the Empire and the Fall of Rome in St. Jerome's Letters and Lives of the Hermits:* Journal of the Fac. of Arts of the Univ of Malta 1(1957)49-57, F PASCHOUD, *Roma aeterna* (Roma 1967), M PAVAN, *I cristiani e il mondo ebraico nell'età di Teodosio il Grande:* Ann. Fac. lettere e fil. Univ di Perugia 3(1965-1966) 367-530

II. OBRAS

Jerónimo ha desempeñado una función de primer orden en la transmisión de los textos bíblicos y patrísticos a Occidente; en sus obras se aprecia el manejo de una documentación griega —exegética, histórica y espiritual— de excepcional amplitud. Poseía, además, una formación latina excelente, que se hace valer tanto cuando arrecia la polémica como en las cartas, transidas de afecto y humanidad.

Jerónimo cuidaba mucho la difusión de sus obras. El, que había copiado en su juventud tantos libros para formarse una biblioteca, obtuvo de la generosidad de Paula, al fin, un equipo de copistas y supo organizar una red de difusión por mediación de sus amigos romanos y de sus corresponsales. Las polvaredas que levantaban sus tratados polémicos eran casi maniobras de promoción libraria, quién sabe si henchidas adrede. Se cuidó personalmente de la difusión de su correspondencia; A. Chastagnol es del parecer que las primeras 45 cartas fueron ya utilizadas desde el 392 por un redactor de la *Historia Augusta*. Se ha creído incluso que la Biblia de Jerónimo apareció como una suerte de edición oficial, avalada por Dámaso y adoptada por la iglesia de Roma, si no por todo el Occidente; se trata obviamente de un anacronismo, pues la Vulgata fue publicada, libro tras libro, cada cual con su dedicatoria a un amigo diverso. El nombre de Dámaso figura, en efecto, al principio de la revisión de los evangelios y se le atribuye generosamente la iniciativa de la empresa; pero en realidad habrá llegado, a lo más, a aprobar el proyecto de su joven amigo, o acaso a expresar el deseo de disponer de una mejor edición; hacer profesión de humildad ante las órdenes de un personaje de rango no es, en definitiva, más que un tópico.

B. Lambert ha dedicado casi 300 paginas al inventario de los manuscritos, utilizando catálogos, mas la historia de la tradicion manuscrita de Jerónimo esta aún por escribir Las ediciones críticas acerca de la historia del texto son, pues, forzosamente muy discretas

Ediciones Ediciones de conjunto fueron publicadas en Roma por SWEYNHEYN y PANNARZ (1468), por ERASMO, 9 vols (Basilea 1516-1520), por M VICTORIUS, 9 vols (Roma 1565 1572), por J MARTIANAY y A POUGET, 5 vols (Paris 1693 1706), por D VALLARSI, 9 vols (Verona 1734-1742, y [2]1864 1865, menos exacta) Omito las reediciones, salvo PL 22-30 (Paris 1845 1846 y 1864-1865) (modifica la paginacion), que reproduce la segunda de Vallarsi Una nueva edicion, en curso de publicacion, en CCL, de la que han aparecido casi todas las obras sobre la Biblia He aqui la lista 72(1959) P ANTIN, *Bibliographia selecta* (ya mencionada, que nos dispensa de la bibliografia anterior), *Hebraicae Quaestiones in libro Geneseos*, con la ed de P de Lagarde (Leipzig 1868), *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, segun la ed del mismo en *Onomastica sacra* (Gottingen [2]1887), *Commentarioli in Psalmos* segun G MORIN, *Anecdota Maredsolana* III 1 (Maredsous 1895), *Commentarius in Ecclesiasten*, ed M Adriaen, que utiliza el excelente ms Wurzburg, *Ms th* q 2, del siglo V, habida cuenta tambien del *Paris lat* 13349, del siglo VIII —73 y 73A (1963) *In Isaiam* por M ADRIAEN, con el texto de Vallarsi, pues la abundancia de mss dificulta el establecimiento de un texto critico, el editor registra en el aparato las lecciones, por lo general excelentes, de los mss mas antiguos, si el lector sabe utilizar con inteligencia el aparato, se encuentra en terreno seguro En apendice, la *In Isaiam parvula adbreviatio*, segun la ed de G Morin en *Anecdota Maredsolana* III-3 (Maredsous 1903) —74(1960) *In Hieremiam*, ed S Reiter, ed critica muy satisfactoria que repite el texto de CSEL 59 (1913), pero sin su valioso indice —75(1974) *In Hiezechielem* ed F Glorie, el texto es substancialmente el de Vallarsi, con cotejo de algun que otro ms , el editor no ha imitado la discrecion de Adriaen en el vol 73 y ha corregido a veces el texto de Vallarsi, de suerte que es dificil para el lector reconocer las buenas lecciones de los mss —75A (1964) *In Danielem*, ed F Glorie, como el vol 75 —76 y 76A (1969-1970) *In Prophetas minores*, edicion de M Adriaen, segun los mss antiguos —78(1958) *Opera homiletica* es decir, tratados sobre los Salmos, sobre Marcos y homilias diversas, reedicion mejorada de G MORIN, *Anedota Maredsolana* III 2-3 (Maredsous 1897-1903) —Sobre las traducciones de la Biblia y de los Padres griegos, cartas (CSEL) y ediciones de textos particulares remitimos al correspondiente apartado

Estudios E ARNS, *La technique du libre d'apres s Jerôme* (Paris

1953), G KLOETERS, *Buch und Schrift bei Hieronymus* Diss (Munster 1957), B LAMBERT, *Bibliotebca Hieronymi manuscripta* I-IV (siete previstos) (Steenbrugge 1969-1972) (con minucioso examen de los *spuria*, tablas de titulos, *incipit* y *explicit*), H HAGENDAHL, *Die Bedeutung der Stenographie fur die spatlat christlichen Literatur* JAC 14(1971)24-38, A CHASTAGNOL, *Le supplice invente par Avidius Cassius Remarques sur l'«Histoire Auguste» et la lettre 1 de s Jerôme*, en *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1970* (Bonn 1970) p 95-107

Traducciones Francesas A DUMAS, *Jerôme Textes choisis et presentes* (Namur 1960), C OLIVIER, *Jerôme Textes choisis et introduits* (Paris 1963) [trad al , Stuttgart 1965] —*Inglesa* J H HRITZEN, *St Jerome Dogmatic and Polemical Works* (Washington 1965) —*Italianas* E CASIMASI, *Girolamo Opere scelte (Uomini illustri, Vita di s Paolo, Contro Elvidio, Lettere e Omelie)* (Torino 1971), L F PIZZOLATO, *L'amicizia cristiana Testi di s Girolamo* y otros (Torino 1973)

A) *Traducciones bíblicas*

Para la cultura occidental y en la vida de la Iglesia, Jeronimo es, ante todo, el traductor de la Biblia Mas no se crea que la haya traducido por entero ni que su labor de traductor obedeciera a un plan y a un método uniforme La realidad es mucho más compleja incluso en los confines de un mismo libro

Ediciones La *editio princeps* es la de Gutenberg «de 42 lineas» (Mainz 1452) *(ut videtur)*, que es, asimismo, un monumento capital en la historia de la humanidad, con el texto tardio difundido por la Universidad de Paris, reed en facsimil JOHANN GUTENBERG, *Die zweiundvierzigzeilige Bibel* (Zurich 1978), R Estienne, Paris 1528, ^{2}1532, ^{4}1540, la ed Sixtina (Roma 1590) fue destruida a la muerte de Sixto V, la Clementina (impresa por orden de Clemente VIII) (Roma 1592, ^{2}1593, ^{3}1598) ha sido por mucho tiempo el texto oficial, *ne varietur*, de los catolicos, *Biblia sacra secundum latinam vulgatam versionem ad codicum fidem* I-XV (Citta del Vaticano 1926-1978) (incompleta aun Genesis-Ezequiel, gran ed critica), H DE SAINTE-MARIE, *S Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos* (Roma 1954), *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem recensuit* R Weber (Stuttgart 1969, ^{2}1975), ed manual del texto, revisado escrupulosamnete, normalmente, mejor que las ediciones criticas precedentes

Instrumentos de trabajo Desde el Medioevo, las concordancias se han multiplicado, las mas utiles, que se integran por los diver-

sos criterios de clasificación adoptados, eran F P DUTRIPON, *Vulgatae editionis Concordantiae* (París [8]1880), PEULTIER, *Concordantiarum Thesaurus* (París 1897), G DE ZAMORA, *Sacrorum Bibliorum Concordantiae* (Roma 1627) Ultima la de B FISCHER, *Novae Concordantiae Bibliorum Sacrorum iuxta vulgatam versionem critice editam*, 5 vols (Stuttgart 1976) (según la rec de Weber y teniendo en cuenta las principales variantes), W E PLATER-H I WHITE, *A Grammar of the Vulgate* (Oxford 1926) —*Sobre la autoridad de la Vulgata* J GRIBOMONT, *L'Eglise et les versions bibliques* La Maison-Dieu 62(1960)41-68

1 *Los evangelios*

El prologo *Novum opus* atribuye a Dámaso (+ 384) la iniciativa de esta revisión, y ya hemos visto cómo cabe interpretarlo Jerónimo se queja de tener que respetar los hábitos linguisticos del público y promete no corregir lo que el griego no exija Es, en todo caso, un trabajo de principiante, que si bien, en conjunto, es de buena calidad, se muestra bastante irregular y poco respetuoso de los principios enunciados Para juzgarlo es preciso recurrir a la edición de Stuttgart (Weber), que ha utilizado, entre otros testimonios, los fragmentos de Sankt Gall contemporáneos de Jerónimo, en los que ya se proponen al margen lecciones alternativas En su *Nuevo Testamento*, Weber se separa 772 veces de la edición de Oxford (Wordsworth-White) y no acepta la hipótesis que hace coincidir prácticamente el texto base de Jerónimo con el *codex Brixianus* (f), que se asemeja a la Vulgata sólo por contaminación Jerónimo descarta sistemáticamente las lecciones que se resienten de los textos paralelos y del texto griego «occidental», mas no consta que se haya servido de un texto griego emparentado estrechamente con el *Vaticanus*, Fischer se pronunciaría por un texto protoantioqueno, y demuestra que Vogels ha exagerado en buena medida la novedad que la revisión de Jerónimo aportaba

2 *Los demás libros del Nuevo Testamento*

No conocemos prólogos de Jerónimo, con la acostumbrada dedicatoria a algún amigo, a Hechos, epístolas y Apocalipsis La técnica de la revisión es semejante a la de Jerónimo, pero más sistemática, y el resultado es absolu-

tamente diferente del texto que se lee en sus citas El primero que utiliza la Vulgata es Pelagio, especialmente en su comentario de Pablo, mas se advierte, en ocasiones, la marcada preferencia por ciertas lecciones de la *Vetus latina* D de Bruyne no dudaba en atribuir a Pelagio la revisión, B Fischer, con buenas razones, prefiere asignarla a Rufino el Siro, discípulo de Jeronimo y amigo de Pelagio

Ediciones I WORDSWORTH-H I WHITE-H F D SPARKS, *Novum Testamentum secundum editionem s Hieronymi* I-III (Oxford 1889-1954), H I WHITE, *Novum Testamentum latine Editio minor* (Oxford 1911), *Biblia Sacra,* ed R Weber (cit) (Stuttgart 1975)

Estudios H J VOGELS, *Vulgatastudien Die Evangelien der Vulgata* (Munster 1928), ID ,*Handbuch der Textkritik des Neuen Testamentes* (Bonn ²1955), B FISCHER, *Das Neue Testament in lateinischer Sprache,* en K ALAND (ed),*Die alten Ubersetzungen des Neuen Testaments* (Berlin 1972) (excelente), A B BELL, *Jerome's Role in the Translation of the Vulgate New Testament* New Testament Studies 23(1977)230-233

3 *La primera revisión del Salterio*

En el prologo al Salterio «galicano», Jerónimo habla de una rápida revisión del Salterio realizada en Roma al mismo tiempo de la revisión de los evangelios, de que hemos ya tratado El texto griego utilizado no podía compararse en calidad ni con la recensión hexaplar de Orígenes (cf *infra)* ni con el original hebreo Que el llamado Salterio romano, en uso aun hoy en la basilica de San Pedro de Roma, que fue durante la Edad Media el texto litúrgico normal en Italia, sea el fruto de esta primera revisión de Jerónimo, es pura conjetura, carente de toda prueba El Salterio romano, que carece de prólogo y de indicios que hagan pensar en una revisión, sería, más bien, el texto que Jerónimo se propuso enmendar Esta primera revisión del Salterio, obra de juventud y repudiada luego por su autor, no encontró salida entre el viejo texto tradicional y las sucesivas recensiones de más calidad, y de hecho ha perecido Igual suerte hubieran corrido, probablemente, los evangelios si Jerónimo hubiera editado en Oriente una nueva revisión sobre un texto griego de mejor calidad

En todo caso, conviene advertir que estas revisiones romanas de los evangelios y del Salterio, de nivel aún modesto, en las que Jerónimo se entrena, tienen por objeto precisamente los libros más leídos de toda la Biblia, que exigían, por tanto, con mayor urgencia una edición mejorada. Si la iniciativa realmente provino de Dámaso, habría que reconocerle verdadero celo pastoral.

Estudios: D. DE BRUYNE, *Le problème du psautier romain:* RB 41(1929)297-324.

4. *El Salterio Galicano y la revisión hexaplar*

En la biblioteca de Cesarea, Jerónimo tuvo ocasión de consultar las *Héxaplas,* el monumental trabajo crítico del texto griego obra de Orígenes. En columnas paralelas ofrecían diversas versiones, con el texto de los Setenta acomodado al original hebreo, indicando con un asterisco los pasajes presentes en Teodoción y en el hebreo, pero ausentes del texto griego tradicional, y con un obelo los pasajes de este último ausentes del hebreo. Durante algunos años, del 387 al 392, Jerónimo abrigó el proyecto de dar a conocer al mundo latino el texto crítico así obtenido, como más tarde, hacia el 615, hará, en otra dirección, Pablo de Tela, que la traducirá escrupulosamente en siríaco. De los libros sapienciales nos han llegado, en versión latina hexaplar, partes considerables: Job, los tres libros de Salomón y el Salterio; de Crónicas sólo el prólogo, que las biblias de Teodulfo colocarán junto al prólogo de la versión del hebreo del mismo libro. La versión hexaplar de los libros sapienciales obtuvo gran éxito en el siglo V, y poco faltó para que fuese ésta la Vulgata. San Agustín la tenía en gran estima, y hubiera deseado que Jerónimo llevase a cabo este trabajo con toda la Biblia (*Ep.* 56,2 y 104,3 = AUG., *Ep.* 28 y 71). Pero entre tanto el erudito de Belén había orientado hacia otras metas sus ambiciones, y declinó la invitación con la excusa de haber completado el trabajo ya una vez y de haberlo perdido «por falta de honradez de un desconocido» (*Ep.* 134,2). El Salterio hexaplar se mantiene relativamente cerca del viejo texto tradicional; fue adoptado en la liturgia irlandesa y luego, a fines del siglo, en la Francia carolina, donde contrajo la designación de Salterio Galicano, y continuó ampliando sus dominios

hasta penetrar en las biblias de las universidades, en la Vulgata Clementina y casi por doquier en la liturgia latina. Sólo Pío XII autorizó que pudiera ser sustituido por otra traducción.

Ediciones: JOB: C. P. CASPARI, *Das Buch Job* (Christiania 1893).—*Sapienciales:* A. VACCARI, *L'uso liturgico di un lavoro critico di S. Girolamo*: Rivista biblica 4(1956)357-373; ID., *Recupero d'un lavoro critico di s. Girolamo*, en *Scritti di erudizione e di filologia* II (Roma 1958) p.83-146; ID., *Cantici Canticorum Vetus Latina translatio a s. Hieronymo ad graecum textum hexaplarem emendata* (Roma 1959).—*Salterio Galicano: Biblia sacra... ad codicum fidem* X (Città del Vaticano 1953); *Biblia Sacra* (Stuttgart 1975).

Estudios: A. THIBAUT, *La revision hexaplaire de s. Jérôme*, en *Richesses et déficiences des anciens psautiers latins* (Roma 1959) p.107-149; J. H. GAILEY, *Jerome's Latin Version of Job from the Greek. Chapters 1-26. Its Text, Character and Provenance*: Diss. (Princeton 1945).

5. *La traducción del texto hebreo*

Hacía tiempo que Jerónimo había adquirido familiaridad con la lengua hebrea, pero sin la ayuda de las traducciones de Aquila y Símaco no habría sido capaz de afrontar las dificultades del texto. La lectura de los Setenta hexaplares le imponía el frecuente recurso al original hebreo. Sus viajes le habían proporcionado un cierto dominio de la topografía de Palestina, y las traducciones del *Onomasticon* de Eusebio y del *Liber locorum* le planteaban problemas concretos. De ahí que antes de comenzar con el Génesis hexaplar quiso aclarar sus ideas, y se puso a trabajar en una obra estrictamente técnica, las *Quaestiones hebraicae*, en la que comparaba las diversas traducciones entre sí para establecer el sentido del texto. Contra el proyecto inicial, estas *Quaestiones* no rebasaron el Génesis, y Jerónimo cambió de plan: se imponía traducir directamente del hebreo (o, si se prefiere, de Aquila y Símaco, que mutuamente se completaban). Esto sucede el 392, y coincide con el abandono de su proyecto de traducir Orígenes y la interrupción definitiva de sus comentarios de Pablo. No sabemos por qué libro empezó. ¿Por el libro de los Reyes, relativamente fácil y tan afín a Crónicas, que había apenas terminado de

revisar? ¿O por los profetas, por los que, al parecer, aún no había pasado la revisión hexaplar? ¿Job y los Salmos, ya corregidos, mas acaso de forma no de su agrado? La reciente edicion crítica de Ezequiel y de su prólogo nos proporciona una fecha Jerónimo termina la traduccion de este libro poco después de la lectura de la *Apología de Orígenes,* obra de Pánfilo, en traducción de Rufino, y, por tanto, a principios del 398, Esdras puede ser fechado el 394, Crónicas, el 396, los libros de Salomón, en el verano del 398, el Octateuco, iniciado más tarde, se concluye el 404, después de la muerte de Paula Ester es del 405 Es un orden que no se comprende fácilmente

La empresa fue, más bien, objeto de crítica que de admiración a juzgar por las apologías, que son los prologos de cada libro (si no se trata de mera propaganda literaria) Los amigos del autor lo animaban, pero Rufino y su grupo, Agustín y otros, temian perder la Biblia de la Iglesia y caer en una perspectiva judía Jerónimo respondía alegando el ejemplo del Nuevo Testamento, que no cita exactamente los Setenta, argumento débil, pues casi nunca la divergencia se debía al recurso al texto hebreo, y, en todo caso, la gran mayoría de las citas de los escritos apostólicos estaban tomadas de los Setenta La calidad literaria de la nueva traducción y las divergencias entre los defensores de las antiguas redundaron en favor de Jerónimo Su traducción de los profetas se impuso sin resistencia, y la de los libros sapienciales acabó por desplazar la versión hexaplar, también las antiguas traducciones de los libros históricos cedieron, pero de ellas ha sobrevivido un buen número de manuscritos La versión del Salterio hebreo fue acogida en algunas biblias doctas, pero nunca logró abrirse camino en el campo litúrgico

La diferencia entre el griego y el hebreo variaba mucho de un libro a otro, y, en consecuencia, tambien la diferencia entre la Vulgata y la antigua traducción latina En conjunto, los sapienciales se acercan a la antigua traducción más que los profetas, excepto Ezequiel, Jeremías es completamente diverso En un libro como el Génesis, Jerónimo respeta el tenor antiguo de los oráculos, de las oraciones y de las fórmulas más firmemente ancladas en la piedad de la Iglesia de su tiempo, dando libre curso a su inspiración en las narraciones Las paradojas del Eclesiastés lo estimulan, a Tobías lo adorna con leyendas Son libros cuya inspiración no parece merecerle el mismo respeto

que el Pentateuco En cambio, los profetas, de suyo oscuros, son tratados con un respeto del texto, ante el que deberían avergonzarse los traductores modernos, mucho menos escrupulosos

Jerónimo utilizó un texto hebreo muy semejante a nuestro texto masorético, pero lo interpretaba con la ayuda de traducciones hexaplares, tradición antigua que conocemos mal, y recurriendo directamente a los rabinos, aunque no se deba exagerar su frecuencia, sobre todo pasados los contactos de los primeros años De vez en cuando, la preocupacion apologética sale a descubierto, Jeronimo se siente claramente orgulloso de poder prestar con su ciencia tales servicios, y lo hace notar en sus comentarios

«Tenemos la dicha de poseer en la Vulgata una traducción de los libros sagrados que es un monumento de poesía, que no dudaría personalmente en considerar la obra maestra de la lengua latina Si no es inspirada en su acepción teológica, ciertamente es *inspirada* en su accepción literaria» (P CLAUDEL, *J'aime la Bible* p 55, cit. por J STEINMANN, *S Jérôme* p 212) Atado por la tradición popular de las antiguas traducciones, Jerónimo demuestra un gusto mucho más dueño de sí que en los preciosismos de sus cartas o en el brío de sus polémicas Por una parte, la majestad del autor inspirado redunda en él, por otra, quince siglos de uso y de oración han conferido al texto una pátina, o mejor, como a una venerable basílica paleocristiana, autoridad sobre las lenguas y las artes de todo el Occidente, la sobrevivencia no es de los menores ingredientes de la belleza La fineza de su pluma, sin detrimento de la fidelidad debida a oráculos oscuros, logra que la majestuosidad del sujeto no sofoque ni la vida ni la naturalidad, y, si ha debido recurrir a hebraísmos osados, la Edad Media hará de ellos expresiones familiares y sagradas Sólo quien estuviera totalmente imbuido de un clasicismo rígido podría permanecer insensible ante este lenguaje, y tal fue el caso, no raro, del Renacimiento, menos en las personas de gusto, como Erasmo

6 *Los deuterocanónicos*

«El libro de Jesús, hijo de Sirac, la Sabiduría de Salomón, Judit, Ester, Tobías y los Macabeos se leen para edi-

ficación, pero no gozan de autoridad canónica» (prólogo a Proverbios), «el III y IV de Esdras no son más que fantasías» (prólogo a Esdras) Jerónimo no se rebaja, pues, a los deuterocanónicos, con la salvedad de Tobías y Judit, que tradujo libremente «Magis sensum a sensu quam ex verbo verbum transferens» (prólogo a Judit), mas no llega a descartar los capítulos añadidos al texto griego de Daniel y Ester

Los primeros que reunieron en una colección, más bien una biblioteca que un grueso volumen, las buenas traducciones bíblicas que se convertirían en la Vulgata, incluyeron, al parecer, la mayor parte de estos libros, de los que la Iglesia no quería prescindir En todo caso, en nuestros manuscritos hacen su aparicion más tarde y a partir de una misma recensión La Sabiduría y el Eclesiástico están representados por un texto interpolado y tardío, indigno de figurar junto a la obra de Jerónimo, los Macabeos, con un texto corregido con el griego Baruc falta en casi todos los manuscritos, la recensión, que irá a parar a la Biblia de la Universidad de París y a las ediciones impresas de la Vulgata, fue introducida más tarde, hacia el año 800, por Teodulfo de Orleans

Estudio J GRIBOMONT, *L'edition vaticane de la Vulgate et la Sagesse de Salomon dans sa recension italienne* RSLR 4(1968)472 496

B) *Traducciones de instrumentos de trabajo*

En los comienzos de su carrera, Jerónimo muestra un sentido muy despierto de las tareas prioritarias, consagrándose a obras austeras, pero indispensables para el trabajo científico

1 *La «Crónica» de Eusebio*

Antes de empezar su *Historia eclesiástica,* mucho antes de la fecha convencional del 303, Eusebio había compilado una tabla comparativa de las diversas cronologías existentes Es, ciertamente, un género literario menor, pero necesario para introducir en el desarrollo de los acontecimientos una escala matemática, aproximada si se quiere, pero

indispensable como andamiaje que sostenga las observaciones de carácter psicológico, sociologico, filosofico o teologico que pretenden aclarar el curso de aquéllos Demasiado erudita y de transcripción difícil, la obra en griego pereció Jerónimo la descubrió el 380 en Constantinopla, siendo aún muy joven, intuyó su utilidad, la tradujo cuidadosamente y la continuo hasta el 378

Ediciones y estudios Cf J QUASTEN, *Patrología* II p 326 328, R HELM, *Eusebius' Werke* VII *Die «Chronik» des Hieronymus* [GCS 23] (Berlin 1956), D S WALLACE-HADRILL, *The Eusebian «Chronicle» the Extant and Date of Composition of its Early Editions* JThSt n s 6(1955)248-253 (el acuerdo entre Jeronimo y la *Historia eclesiastica* contra la version armena de la *Cronica* seria consecuencia de una revision de Eusebio, mas ¿por que no de Jeronimo?), A GRISART, *La «Chronique» de s Jerôme Le lieu et la date de sa composition* Helikon 2(1962)248-258 (en Treveris, entre 368-371?)

2 *Los «Onomastica». «Liber locorum», «Liber nominum»*

Hacia el 390, mientras se ocupaba de las *Quaestiones hebraicae,* Jerónimo compiló dos listas de nombres hebreos que los Setenta habían transcrito sin traducirlos (sobre las relaciones entre las tres obras, cf KLOSTERMANN, p xxvi n 4) Eusebio había compilado una lista de nombres geográficos, agrupándolos según la letra inicial, y, dentro de cada letra, segun el orden de los libros de la Biblia, cuando se requeria, añadía las traducciones hexaplares, la identificación con la terminologia del siglo IV y datos sobre la localidad (distancias segun las indicaciones miliares romanas) Jerónimo completa la lista con sus conocimientos, cambia a veces el orden (nótese que Klostermann, al editar Jerónimo junto a Eusebio, ha rectificado las modificaciones introducidas por el primero, para conocer el orden primitivo hay que recurrir a las ediciones anteriores, Lagarde o PL 25), pero a veces permanece fiel al modelo, notificando sólo su desacuerdo

El significado etimológico de esos nombres misteriosos era un problema de filología en el que se injertaba una interpretación espiritual Listas similares con traducciones griegas circulaban con los nombres de Filón y Orígenes Jerónimo, que se consideraba capaz de discernir el valor de un elevado número de etimologías, compiló una obra

de conjunto, dividida según los libros de la Biblia y subdividida según las letras iniciales del alfabeto griego, prueba evidente de que traduce, no compone.

Ediciones y estudios: Cf J QUASTEN, *Patrología* (Madrid 1962) II p 351-352, E KLOSTERMANN, *Eusebius Werke.* III-1. *Das «Onomastikon» der biblischen Ortsnamen* [GCS] (Leipzig 1904) (impone a Jerónimo el orden de Eusebio), P DE LAGARDE, *Onomastica sacra* (Gottingen 1870, [2]1887, con texto griego y versión latina de Jeronimo de los dos *Onomastica)* CCL 72,57-161 , con la sola edicion del *Liber nominum:* T D BARNES, *The Composition of Eusebius' «Onomasticon»:* JThS 26(1975)412-415; J WILKINSON, *L'apport de s Jérôme a la topographie:* RBibl 81(1974) 245-251, F WUTZ, *«Onomastica sacra» Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des hl. Hieronymus* (Leipzig 1914-1915)

3. *«De viris inlustribus»*

Este catálogo de escritores cristianos, compilado el 393 y que facilita una lista de las publicaciones de su autor anteriores a ese año, podría parecer una obra original de Jerónimo. En realidad, si se prescinde del plan adoptado, que se inspira en Suetonio, la substancia está tomada de la *Historia eclesiástica,* de Eusebio, con adiciones sobre el mundo latino. Jerónimo hubiera querido hacer creer que las obras que menciona le son familiares, mas no ha sido difícil evidenciar los errores de interpretación, que demuestran su ignorancia. Mas, al menos, la idea de compilar un manual de patrología es prueba de su curiosidad intelectual, que intentaba poner los fundamentos de una historia de la exégesis.

Edición: E C RICHARDSON, *Hieronymus, «Liber de viris inlustribus»* (Leipzig 1896).

Traducciones: Italiana: G GOTTARDI, *S. Girolamo, Uomini illustri* (Siena 1969)

Estudios: G BRUGNOLI, *Il titolo «De viris inlustribus»: Annali Fac. Lettere e Filos.* Univ. di Bari 28(1960)363-380, P. NAUTIN, *La date du «De viris inlustribus»:* RHE 56(1961)33-35.

C) *Traducciones de Orígenes y de Dídimo*

1. *Homilías de Orígenes sobre los profetas y el Cantar*

Hacia el 381, y estimulado por Gregorio Nacianceno (o ya en Antioquía, como quiere P. Nautin), Jerónimo se entusiasma con la obra de Orígenes; no aún con las obras eruditas, sino, más bien, con las homilías en las que el maestro comunica su admirable vida interior (véase el prólogo de Jerónimo a las homilías sobre el Cantar). En Constantinopla, un amigo, el sacerdote Vicente, corre con los gastos de secretaría que un vasto plan de traducciones requiere.

La suerte favorece al principio 14 homilías sobre Jeremías (12 se conservan en el original) y otras tantas sobre Ezequiel. El orden de la edición de Jerónimo (PL 25) es diverso de la de Orígenes (GCS), que presenta un texto de mejor calidad, pero que omite los prólogos de Jerónimo. Dos años más tarde, en Roma, Jerónimo ofrece a Dámaso lo que entonces consideraba la obra maestra del Alejandrino: las dos homilías sobre el Cantar. Después del 392 traduce aún nueve homilías sobre Isaías (Baehrens considera no auténtica la homilía 9, que contradice a la 6), aunque carecen del acostumbrado prólogo de Jerónimo, Rufino atestigua su autenticidad, pues las cita para demostrar que Jerónimo había entonces corregido el texto de Orígenes con el tipo de glosas ortodoxas que luego reprochó a la traducción rufiniana del *De principiis*.

Ediciones. Cf. J QUASTEN, *Patrología* I 360-366, W A. BAEHRENS, *Origines' Werke* VIII [GCS] (Leipzig 1925); P HUSSON y P NAUTIN, *Origène Homélies sur Jérémie*: SCh 232 238 (1976-1977)

Traducciones: Francesa: O ROUSSEAU, *Origène Homélies sur le Cantique:* SCh 37 (1953).—*Inglesa:* R P LAWSON, *Origen The Song of Songs Commentary and Homilies* [ACW 26] (London-Westminster 1957)

Estudios: V PERI, *Solomon, oppure Solon? Su una lezione dell' Om Ez V 3 di Origene in latino:* Aevum 33(1959)526-528, ID., *I passi sulla Trinità nelle omelie origeniane tradotte in latino da s Girolamo:* SP VI (Berlin 1962) p 155-180, G LOMIENTO, *Note sulla traduzione geronimiana delle Omelie su Geremia di Origene:* VetChr 10(1973)243-262, ID., en *Origeniana* (Bari 1975) p 139-162

2. *Homilías de Orígenes sobre Lucas*

Vicente, Rufino y Agustín apreciaban mucho las traducciones de Orígenes que Jerónimo iba publicando, y le alentaban a proseguir en la tarea. Mas a medida que se hacía a ello, Jerónimo optó por firmar él mismo los comentarios, en los que obviamente se servía de los exegetas orientales. Si volvera más tarde a traducir Orígenes y Dídimo, lo hara con la perversa intencion de denunciar los plagios o los puntos flacos de otros traductores. Y tal es el caso de las 39 homilías de Orígenes sobre Lucas, traducidas el 390 con la intención de hacer añicos el comentario de Ambrosio sobre el mismo Evangelio, «guirnalda aderezada con plumas de pavo» (prólogo de Jeronimo a su traducción). Por el momento, las *Quaestiones hebraicae* son interrumpidas para mostrar a Paula y Eustoquio el método de trabajo del Obispo de Milán.

Ediciones: Cf. J. QUASTEN, *Patrología* I p.360-361; M. RAUER, *Origenes' Werke* IX [GCS] (Leipzig 1941).

Traducción Francesa: H. CROUZEL, *Origène. Homelies sur S. Luc*: SCh 87(1962).

3. *Los «Principios»*

El 398, Rufino tradujo los cuatro libros *De principiis*, presentándose como continuador de Jerónimo y acomodando el texto a la sensibilidad de la época. Desde Belén, Jerónimo replica el 399 con una traducción que se propone poner en evidencia las herejías contenidas en la obra. La ironía de la suerte, lamentada por los eruditos modernos, quiso que los copistas prefirieran el arreglo edificante de Rufino y condenaran al índice la traducción de Jerónimo.

4. *El «Tratado sobre el Espíritu Santo», de Dídimo*

Para completar los trabajos de Jerónimo sobre Orígenes, hemos saltado la traducción del tratado de Dídimo sobre el Espíritu Santo, que es de los años 387 al 390. Jerónimo emprendió esta tarea provocado por la urgencia

de rebajar a su justo precio el tratado de Ambrosio sobre el mismo argumento, mostrando el saqueo perpetrado por Ambrosio en la teología griega La traducción es preciosa, sobre todo, porque el original se ha perdido

Ediciones y estudios Cf J QUASTEN, *Patrología* II p 90-91, L DOUTRELEAU, *Etude d'une tradition manuscrite le «De Spiritu Sancto» de Didyme,* en *Kyriakon Festschrift J Quasten* (Munster 1970) I p 352-389

D) *Traducciones de compilaciones polémicas*

Entre las cartas de Jeronimo figuran documentos de Teófilo de Alejandría, de un sínodo de Jerusalén y otros textos orientales traducidos y difundidos en Occidente con intencion polémica Mencionamos la ep 51, de Epifanio a Juan de Jerusalén (394), la 87 y la 89, de Teófilo a Jerónimo (399-400), la 90, de Teófilo a Epifanio, y la 91, de Epifanio a Jeronimo, las 92 y 93 son la carta sinodal de Teófilo y la respuesta del sínodo de Jerusalén, a las que sigue la 94, con la respuesta personal de Dionisio de Lidda (400), las 96, 98 y 100 son epístolas festales de Teófilo, traducidas en el 403 y 404, la 113 es de Teofilo a Jerónimo (405) El traductor, para sacarles partido, añadía pimienta al texto, y no dudaba en hacer la apologia de esta forma de proceder en la ep 57 *De optimo genere interpretandi,* en la que apela a su larga experiencia en el oficio para justificar las libertades que se había tomado con los originales de Juan de Jerusalén

Cabe añadir a este *dossier* la traducción de un breve tratado sobre Isaias, escrito contra Orígenes (a instancias de Teofilo?) No es del todo cierto que la traducción sea de Jerónimo El texto fue publicado por G Morin *(Anecdota Maredsolana* III 3 [Maredsous 1903] p 103-122 y cf L CHAVOUTIER, *Querelle origéniste et controverses trinitaires à propos du traité Contra Origenem «De visione Isaiae»:* VC 14[1960]9-14)

E) *Pacomiana*

Existía una traducción griega de una serie de textos coptos pacomianos en sentido amplio, de la que se pidió traducción latina a Jerónimo después de la muerte de

Paula (404). La traducción latina se mantiene en el nivel sencillo del original. Los fragmentos griegos y coptos, de notable extensión, que se han conservado permiten apreciar las dificultades de Jerónimo para comprender un ambiente tan diferente del suyo.

Ediciones: A. BOON, *Pachomiana latina* (Louvain 1932) (= *Praecepta, Praecepta et Instituta, Praecepta atque Iudicia, Praecepta ac leges, Epistulae S. Pachomii, Epistula Theodori, Liber Orsiesii;* los *Monita Pachomii* no son de Jerónimo, sino una recensión diversa de la ep.3); los fragmentos coptos en apéndice en Boon y en L. T. LEFORT, *Oeuvres de s. Pachôme et de ses disciples* [CSCO 159-160] (Louvain 1964); H. QUECKE, *Die Briefe Pachoms* (Regensburg 1975); E. KRISCHKER, *Zur Sprache der «Regula Pachomii» in der lateinischen Version des Hieronymus* (Diss. Wien 1966).

F) *Comentarios bíblicos*

Al pasar de las traducciones de Jerónimo a sus comentarios bíblicos, no abandonamos el terreno en que nos movíamos, pues éstos son, en gran parte, adaptaciones de los tesoros literarios de la biblioteca de Cesarea.

Convendría empezar enumerando aquellas cartas que no son otra cosa que pequeños tratados exegéticos o el marco de disertaciones eruditas o místicas: 18A y 18B, a Dámaso sobre Is 6; 28, al mismo, sobre el *Hosanna;* 21, al mismo, sobre el hijo pródigo, y tantas otras del mismo género. Esta correspondencia manifiesta una evolución paralela a la de los tratados: al principio, la inspiración viene de Orígenes, mas ésta cede poco a poco el terreno a la crítica literaria o textual (v.g.: la ep.106, del 404).

La primera muestra es del 374 y en Antioquía, y solo Dios sabe por qué, se beneficia Abdías. Jerónimo se preocupará más adelante de hacerla desaparecer. En Roma, su producción exegética era oral o se limitaba a los confines de una carta, mientras se va forjando poco a poco su método exegético.

1. *Sobre San Pablo*

Al principio de su estancia en Belén, en el 386 o poco después, alentadas, acaso, por sus explicaciones de viva voz, sus hijas espirituales le pidieron un comentario de la

carta a Filemón; no le habría de ser fácil negarse a tan modesta fatiga. Jerónimo les ofrece una explicación histórica y concreta. Pasa luego a Gálatas, tratando con displicencia el comentario de Mario Victorino y enumerando las fuentes del suyo; ante todo, Orígenes; luego, Dídimo, Apolinar y Eusebio de Emesa. Sigue el comentario a Efesios, en el que Jerónimo no oculta (PL 26,442C) seguir a Orígenes (conservado en parte), aprovechando también algo de Dídimo y Apolinar. A propósito de tesis sospechosas, como la preexistencia de las almas, combate a Orígenes, sin mencionarlo. El ciclo sobre San Pablo, que dura pocos meses, termina con la carta a Tito; y el abandono se explica con la estancia en Palestina y su creciente interés por las *Héxaplas;* ya se dijo que Jerónimo no se preocupó tampoco de llevar a cabo la corrección del texto latino de Pablo.

Ediciones: PL 26.

Estudios: M. A. SCHATKIN, *The Influence of Origen upon St. Jerome's Commentary on Galatians:* VC 24(1970)49-58; V. BULHART, *Textkritisches* VII: RB 72(1962)131-132 (sobre Efesios); F. DENIAU, *Le Commentaire de Jérôme sur Ephésiens nous permit-il de connaître celui d'Origène?*, en *Origeniana* (Bari 1975) p.163-179.

2. *Sobre el Eclesiastés*

Ya Jerónimo había recorrido en Roma, de viva voz, el Eclesiastés con Blesila. A los cinco años (389?) de la muerte de su discípula y en su memoria, Jerónimo publicó sus notas sobre este libro dedicado a la vanidad del mundo. Sigue los Setenta, sin descuidar el hebreo y las traducciones hexaplares, y, junto a los comentarios griegos, tiene también en gran cuenta las enseñanzas de un rabino. Como los comentarios de Pablo, el texto escrito de éste, que es típico de un estadio de su evolución exegética, parece reproducir, a menudo, un diálogo vivo y animado, en el que las acotaciones del hebraísta se alternan con observaciones de carácter espiritual.

Edición: M. ADRIAEN: CCL 72 (1959) 247-361.

Estudio: H. P. RUEGER, *Hieronymus, die Rabbinen und Paulus. Zur Vorgeschichte des Begriffspaares «innerer und äusserer» Mensch:* ZNW 68(1977)132-137.

3 *«Commentarioli in Psalmos»*

En algunos manuscritos de valor se leen notas inconnexas con el título de *Excerpta,* a las que por mucho tiempo no concedieron importancia los editores, no son, de hecho, extractos de una obra más sistematica, sino un conjunto de explicaciones que imitan los *Scholia* de Orígenes, y se proponen completar, y no desmerecen, los que éste había dedicado al Salterio Fueron publicados en su forma original sólo en 1895 por G Morin Son anteriores a la traducción del Salterio hebreo y quiza también a la del Salterio hexaplar, de las que son una suerte de preparacion, habría que colocarlas en torno al 390

Edicion G MORIN CCL 72(1959)163 245

4 *«Quaestions hebraicae in Genesim»*

El género literario de las *Quaestiones,* Ζητήματα, cultivaba el estudio filologico y filosófico de los clásicos, como Homero o Platón Fue utilizado por Aristóteles, Plutarco y Porfirio Filón, Eusebio y Acacio de Cesarea lo aplicaron a la exégesis biblica, en Occidente, Ambrosiáster Muchas monografías de la correspondencia de Jerónimo obedecen a este genero Hacia el 392, Jerónimo emprendió la investigacion audaz y personal, muy superior a la tarea de promoción del discípulo propia del comentarista Adoptó el título de *Quaestiones hebraicae,* a base de las versiones hexaplares, tradiciones rabínicas y trabajos de Orígenes y Eusebio (cf *supra,* los *Onomastica)* No se sale del género de problemas de los *Scholia,* mas el método se abre camino con más vigor Las *Quaestiones* debían extenderse a toda la Biblia, mas, concluido el Génesis, Jerónimo se dio cuenta de que para este trabajo era preciso partir de una nueva traducción del texto hebreo

Edicion P DE LAGARDE CCL 72(1959)1-56

5 *Sobre los profetas*

El único comentario sistemático realizado por Jerónimo abraza el *corpus* profético El 374, el joven biblista había afrontado Abdías El 393, cuando emprendía la traducción de la Biblia hebrea, se aplica a comentar cinco

profetas menores, en primer lugar, Nahúm, luego, Miqueas (aquí la tradición mesiánica acalla en el la voz de la ciencia judía), Habacuc y, con mas prisa, Sofonías y Ageo En este período se entrena también en Isaías con la llamada *Adbreviatio,* que no pasa de los cinco primeros versículos del capítulo 1

En el otoño del 396 comenta Jonás y de nuevo Abdías, luego, las 10 visiones de Isaías, obra aparte que pasará a ser el libro V del comentario amplio de este profeta La ingente erudición de Y M Duval ha encuadrado el comentario de Jonás en el marco de la historia de la exégesis, y no hay mejor manera de apreciar las lecturas que requería, aun antes de afrontar el examen directo del texto, el conocimiento del estado de las cuestiones Los otros autores occidentales, sin acceso a las bibliotecas orientales, no podían ciertamente competir con Jerónimo, aun prescindiendo del conocimiento del hebreo

Sólo mas tarde piensa Jerónimo en un comentario completo de los profetas El 406 se suceden los cinco profetas menores que faltaban Zacarías, Malaquías, Oseas, Joel y Amós, ha dejado, pues, para el fin los que, a nuestro parecer, son los más interesantes desde el punto de vista histórico Luego, Daniel (407), Isaías (408-410), Ezequiel (411-414) y, al fin, Jeremías, interrumpido por la muerte del autor (415-419) La redacción exige cada vez plazos más largos, Jeronimo, agotado, lucha con la edad

El método es riguroso Al principio, el lema, en doble versión latina, del hebreo (es decir, la Vulgata, a veces retocada) y de los Setenta, la extensión del lema depende de la lógica interna del texto y puede comprender hasta veinte versículos Sigue luego el comentario literal, en el que, ante todo, examina las variantes de las versiones hexaplares, y una exposición espiritual en función de Cristo y de la Iglesia, basada en los Setenta, porque en ella traduce o adapta a Orígenes u otro autor griego Para el libro de Zacarías, que Orígenes no había comentado, Jerónimo pidió a Dídimo un comentario, descubierto ahora en un papiro de Tura, Jerónimo se limita casi a copiar el original, como ha demostrado L Doutreleau En general, no es mucho lo que debe a la tradición rabínica

Edición M ADRIAEN y F GLORIE CCL 73-76(1963-1970)

Traducciones Francesa P ANTIN, *S Jérôme Sur Jonas:*

SCh 43(1956). *Italiana:* S. COLA, *S. Girolamo. Commento a Daniele* (Roma 1966).

Estudios: S. GOZZO, *De s. Hieronymi Commentario in Isaiae librum:* Antonianum 35(1960)49-80.169-214; L. DOUTRELEAU, *Didyme l'Aveugle. Sur Zacharie* I [SCh 83] (Paris 1962) p.129-137; J. BRAVERMAN, *Rabbinic and Patristic Tradition in Jerome's Commentary on Daniel,* Diss. (Yeshiva Univ. New York 1970); Y. M. DUVAL, *Le livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine. Sources et influences du Commentaire sur Jonas de s. Jérôme* I-II (Paris 1973); ID., *S. Cyprien et le roi de Ninive dans l'«In Ionam» de Jérôme,* en *Epektasis. Mélanges J. Daniélou* (Paris 1972) p.551-570.

6. *Sobre San Mateo*

Eusebio de Cremona, uno de sus compañeros de Belén, al volver a Italia el 398, pidió a Jerónimo un comentario breve y literal sobre San Mateo. Jerónimo, cogido de sorpresa, cita una amplia bibliografía, con Orígenes a la cabeza, pero no dispone de tiempo para volver a leer a sus predecesores. De los que cita, nos han llegado sólo Hilario y, en parte, Orígenes. A veces critica al primero y depende mucho del segundo; demuestra conocer personalmente las fuentes bíblicas, la topografía de Palestina y los métodos de análisis literaria. Toma de Orígenes lo que dice haber sabido de viva voz de los judíos, pero las citas preciosas del *Evangelio según los Hebreos* parecen ser de primera mano. En cuestiones dogmáticas se opone a Orígenes, de cuyos errores ya se ha apercibido.

Edición: D. HURST y M. ADRIAEN: CCL 77(1969).

Traducción: Italiana: S. ALIQUÒ, *S. Girolamo, Commento al Vangelo di S. Matteo* (Roma 1969).

Estudio: M. MARIN, *De corporis puritatem? Hier. «In Mattheum» IV (25,12):* VetChr 14(1977)169-175.

7. *Sobre el Apocalipsis*

Jerónimo no disponía de bibliografía griega sobre este libro, que no era aceptado en Oriente. En fecha incierta, pero no en la madurez ni en la vejez, Jerónimo retocó el

comentario latino de Victorino de Petavio († 304), corrigiendo algunos errores, mejorando el estilo y aprovechando algo del comentario de Ticonio.

Ediciones: J. HAUSSLEITER: CSEL 49(1916): VICTORINO DE PETAVIO, rec. Y, sobre Victorino de Petavio cf. J. QUASTEN, *Patrología* I p.703-705.

G) *Homilías*

Los comentarios más antiguos dejan entrever, a veces, sus relaciones espirituales con gente erudita. Se ha conservado, asimismo, material, recogido por taquígrafos y no revisado, de homilías que acostumbraba a pronunciar en Belén sobre todo los domingos, no sin una buena dosis de errores de memoria e inexactitudes dogmáticas. Estos textos monásticos, repletos de referencias al texto hebreo, no entraron en los homiliarios medievales ni en las ediciones antiguas; G. Morin ha sido, una vez más, quien los exhumó con una sólida demostración de su autenticidad. Nuevos textos fueron encontrados después de G. Morin. La mayor parte de estas homilías versan sobre los Salmos; otras, sobre pasajes evangélicos (y en particular de Marcos, cosa no común); otras, sobre la festividad del día o la preparación de los monjes catecúmenos. Muchas pueden estar relacionadas con el ciclo litúrgico. Acaso, Jerónimo preparaba de este modo el comentario del Salterio que soñó toda su vida (cf. *In Isaiam* 63,3-6; *In Hieremiam* 2,12-13; CCL 73A,723.32-35; 74,18.20-21). Un mediocre sucesor medieval compiló ese trabajo, aprovechando material auténtico, en el *Breviarium in Psalmos* (PL 26,821-1270).

Mi hermano de hábito R. Grégoire me informa que la única verdadera homilía en el homiliario de Farfa es la que trata de la Pascua (CCL 78,545); los otros textos están tomados del comentario de Jerónimo sobre Mateo o de la ep.27. El homiliario de Agimundo ofrece un extracto, y atribuye a Jerónimo uno de los tratados de Agustín sobre San Juan, mientras que una homilía de Jerónimo (CCL 78,520) aparece bajo el nombre de Juan Crisóstomo. G. Morin, de hecho, ha identificado varias homilías de Jerónimo entre la producción no auténtica de Juan Crisóstomo.

Muchas homilías aluden a la controversia origenista, pero ninguna parece conocer el pelagianismo, y se encuen-

tran, de hecho, expresiones poco prudentes referentes a la gracia. Morin fecharía todo este material en torno al año 400.

Ediciones: G. MORIN: CCL 78(1958); J. P. BOUHOT, *L'homélie in Iohannem Evangelistam de s. Jérôme:* REAug 16(1970)227-231 (con una conclusión inédita); A. VACCARI, *Frammento di un perduto Tractatus di S. Girolamo,* en *Scritti di erudizione e di filologia* II (Roma 1958) p.75-80.

Traducciones: Inglesa: M. L. EWALD, *S. Jerome. The Homilies I-II* [FC 54 y 55] (Washington 1964-66). *Italiana:* R. MINUTI, *S. Girolamo. Commento al Vangelo di Marco* (Roma 1965).

H) *Los santos ermitaños*

En sus comentarios y homilías, Jerónimo puede pasar de copiar pura y simplemente su modelo griego, a consignar recuerdos suyos filtrados y retocados. En tres biografías noveladas describe el ideal monástico con colores y elementos típicamente orientales, sobre todo de la famosa *Vida de Antonio;* al mismo tiempo da rienda suelta a su fantasía, no descuidando alguna noticia real sobre el protagonista de la historia y aprovechando, en todo caso, sus experiencias personales en Siria y Egipto.

1. *«Vida de Pablo»*

Desde su primer contacto con el «desierto» de Calcis por los años 375 al 379, Jerónimo quiso hacer competencia a la *Vida de Antonio,* evocando un predecesor de este santo que habría vivido y fallecido, ignorado de todos, en completa soledad. Si se prescinde de centauros y sátiros, se advertirá como en filigrana el modelo algo fantástico que el joven convertido hubiera querido realizar en el desierto, y que cantan las cartas escritas por esos años.

Edición: PL 23,17-28.

Traducciones: Francesa: P. ANTIN (Ligugé 1977) (Pablo, Hilarión y Malco). *Italiana:* G. LANATA, *S. Girolamo. Vite di Paolo, Ilarione e Malcho* (Milano 1975).

Estudios: J. B. BAUER, *Novellistisches bei Hieronymus:* WSt 74(1961)130-137; P. C. HOELLE, *Commentary on the «Vita Pauli» of St. Jerome,* Diss. (Ohio State Univ. 1953); I. S. KOZIK,

The First Desert Hero. St. Jerome's «Vita Pauli» with introduction, notes and vocabulary (Mount Vernon 1968).

2. *«Vida de Hilarión»*

Hilarión de Gaza, padre espiritual de Epifanio de Salamina, podría ser una figura histórica a pesar de la leyenda de su encuentro con Antonio. Las tentaciones y milagros que el texto le atribuye llevan la marca del genio de Jerónimo, que se propone esta vez presentar, en contraste con la *Vita Pauli,* un monje taumaturgo que vive en contacto con la gente. La biografía fue escrita al principio de su estancia en Belén, al fin de sus viajes por Siria y Egipto (386-390).

Edición: V. DE BUCK: AASS oct. IX (Bruxelles 1869) p.43-69.

Traducción: Italiana: G. LANATA, cit.

Estudio: J. ROUGE, *Tempête et littérature dans quelques textes chrétiens:* ND 12(1962)55-69.

3. *«Vida de Malco»*

El 390, Jerónimo se concedió un poco de distracción de sus trabajos eruditos y se puso a contar las confidencias de un santo anciano que dice haber encontrado años atrás en Maronia, cerca del desierto de Calcis. Este siro, natural de Nisibis, vivía en castidad perfecta en compañía de una mujer, con la que se había casado forzado por los beduinos, que lo habían hecho prisionero. Algún año antes, Jerónimo no ahorraba sarcasmos contra las *virgines subintroductae;* pero ahora, en compañía de Paula, advertía, acaso, la necesidad de un santo modelo.

Edición: C. C. MIEROW, *Classical Essays presented to J. A. KLeist* (Saint-Louis 1946) p.31-60.

Traducción: Italiana: G. LANATA, cit.

I) *Obras polémicas*

Faltan buenas ediciones de los escritos polémicos que se suceden a lo largo de la carrera de Jerónimo; reciente-

mente han sido, al menos, sometidas a análisis crítico por obra de I. Opelt, que muestra un perfecto conocimiento del género literario y una simpatía no corriente por el polemista. En opinión de esta autora, la acusada «estilización afectiva» no impide a Jerónimo desviar prácticamente todos los sujetos en debate hacia el campo de la exégesis bíblica, en el que se siente más seguro. Otros excelentes estudios de Y. M. Duval han puesto de manifiesto la afición de Jerónimo por las armas forjadas en su día por otros controversistas latinos, como Tertuliano o Hilario, para empuñarlas de nuevo con brío contra sus enemigos, aun a precio de presentar no más que una caricatura de las tesis que combate.

Estudio: I. OPELT, *Hieronymus Streitschriften* (Heidelberg 1973).

1. *«Diálogo contra los luciferianos»*

Esta *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* es del 382 o, en rigor, algo antes. Lucífero era el extremista niceno que había consagrado obispo de Antioquía a Paulino, cuya causa defendía Jerónimo. Su oposición intransigente a reconocer las ordenaciones de los neonicenos lo arrastró finalmente al cisma, y en Roma sus seguidores mantenían pésimas relaciones con Dámaso. El defensor de Paulino tenía, por tanto, sumo interés en disipar toda sospecha de entendimiento con el cismático, no ocultando, sin embargo, su simpatía por él. Jerónimo utiliza el argumento de la validez del bautismo administrado por los arrianos, cosa que Lucífero admitía, y se apela a la postura general de la Iglesia y a los precedentes históricos de la controversia entre Cipriano y Esteban. El tono es de una cortesía excepcional.

Edición: PL 23,155-182.

Estudios: Y. M. DUVAL, *S. Jérôme devant le baptême des hérétiques. D'autres sources de l'«Altercatio Luciferiani et Orthodoxi»:* REAug 14(1968)145-180; ID., *La «manoeuvre frauduleuse» de Rimini,* en *Hilaire et son temps* (Paris 1969) p.51-103.

2. *«Contra Helvidio»*

Helvidio, un seglar romano partidario del arriano Auxencio de Milán, había querido provocar al monje Carte-

rio sosteniendo, contra las pretensiones del ascetismo, que María había usado del matrimonio con José después del nacimiento de Jesús y que había dado a luz otros hijos. El *De perpetua virginitate beatae Mariae* le tapa la boca explicando con palabras encendidas los textos debatidos y tejiendo el elogio de la virginidad.

Edición: PL 23,183-206.

3. «*Contra Joviniano*»

El monje Joviniano, llegado a Roma procedente de Milán, ponía en discusión el valor de la virginidad y de la vida ascética alegando que la redención que Cristo nos ha procurado era igual para todos. Sus opiniones fueron condenadas el 390 y 391 por el papa Siricio (ep.7) y por Ambrosio (ep.41 y 42). La brillante refutación de Jerónimo rebasó la medida; la interpretación de 1 Cor 7 y las expresiones pintorescas recabadas de la literatura antifeminista romana provocaron resentimientos, que Jerónimo trató de aplacar con las ep. 40-50.

Ediciones: PL 23,211-238; fragmentos en E. BICKEL, *Diatribe in Senecae philosophi fragmenta* I (Leipzig 1915) p.382-420.

Estudios: D. F. HEIMANN, *The Polemical Application of Scripture in St. Jerome:* SP XII (Berlin 1975) p.309-316.

4. «*Contra Juan de Jerusalén*»

Cuando fue ordenado sacerdote Pauliniano, Juan envió en junio del 396 una apología a Teófilo de Alejandría comunicándole sus quejas contra Jerónimo y Epifanio. En la primavera del año siguiente, Jerónimo redacta una réplica mordaz, y, a pesar de su gesto de penitencia en la Pascua de ese año y de la absolución de la excomunión, se apresura a enviar a Roma noticias sobre lo acaecido antes que Rufino, al llegar a Italia, pudiera difundir una versión diversa. Con ironía y mala fe, el libro somete a examen los errores de Orígenes.

Edición: PL 23,355-398.

Estudios: S. JANNACCONE, *La genesi del cliché antiorigenista e il platonismo origeniano nel «Contra Johannem Hyerosolymitanum» di*

S Girolamo GIF 17(1964)14-28, Y M DUVAL, *Sur les insinuations de Jérôme contre Jean de Jérusalem de l'arianisme a l'origenisme* RHE 65(1970)353-374, ID, *Tertullien contre Origene sur la résurrection de la chair dans le «Contra Iohannem Hierosolymitanum»* REAug 17(1971)227-278, P NAUTIN, *Une citation méconnue des Stromates d'Origene (Contra Iohannem 25)*, en *Epektasis Melanges Danielou* (Paris 1972) p 373-374

5 *«Contra Rufino»*

En la traducción de la *Apología de Orígenes,* obra de Pánfilo, y del *De principiis,* Rufino había replicado con algunas frases al *Contra Iohannem Hierosolymitanum,* y, por si fuera poco, se había presentado como continuador de Jerónimo, que había traducido ya más de 70 homilías del maestro alejandrino, amén de un cierto número de tomos sobre el apóstol (así juzga Rufino los comentarios de Jerónimo) y ahora autor de comentarios más originales Jerónimo responde con otra traducción del *De principiis,* acompañada por la carta 84, ofensiva para Rufino, contra el que ya se habían lanzado varios discípulos de Jerónimo En una *Apología* del 400 al papa Anastasio y en una del 401 contra Jerónimo, Rufino se defiende Los tres libros *Contra Rufino,* del 401 y 402, contienen la respuesta mordaz, mas personal que teológica

Ediciones PL 23,397-402, P LARDET (Washington) prepara una edicion critica

6 *«Contra Vigilancio»*

Un sacerdote de Aquitania, de nombre Vigilancio, había sido huésped de Jerónimo en Belén el 395, dejando de sí un recuerdo poco grato El 406 lo denuncian a Jerónimo como enemigo del culto de los mártires, de ciertas usanzas litúrgicas que consideraba supersticiosas, de la presunta pobreza monacal y del celibato del clero Jerónimo pretende haber dictado en una noche el virulento opúsculo que estigmatiza esos errores

Edición PL 23,339-352

Estudio LUCASSEN, *De polemicus Hieronymus adversus de priester Vigilantius* Hermeneus 32(1960)53-61

7. *«Diálogo contra los pelagianos»*

Ya el 414 Jerónimo dedica a Pelagio la larga carta 133 Al año siguiente, Jerónimo adopta la forma del diálogo para someter a examen, sin invectivas, los límites de la libertad humana y, en consecuencia, la impasibilidad a que puede aspirar Es de notar que el interlocutor pelagiano, al fin del libro III, se retira, sin deponer las armas, tras la discusión de numerosos textos bíblicos Esto acaece entre el sínodo de Jerusalén (julio) y el de Dióspolis (diciembre), mucho antes del concilio de Antioquía del 417

Edición PL 23,495-590, cf *infra Pelagio,* c 7

J) *Epistolario*

La parte más cuidada de la producción de Jerónimo, la más leída, hecha excepción de la traducción de la Biblia, es, sin duda, su epistolario, que nos ha llegado no en una colección que lo abrace por entero, sino a través de tradiciones diversas (cf *supra,* p 257). Martinay ha contado 154 cartas «auténticas», incluidas algunas cartas que tienen a Jerónimo por destinatario y algunas traducciones suyas de documentos griegos relativos a la controversia origenista Las cartas 148-150 son apócrifas Cabría añadir algunas más, como las publicadas por D de Bruyne y aceptadas por Hilberg, la llamada ep 18, del Pseudo-Jerónimo (G MORIN BALAC 3[1913]51-60), y todos los prólogos de las traducciones bíblicas y patrísticas conservados y editados con ellas Las cartas más conocidas son las que tratan de la virginidad (22 y 130), la viudez (46 y 79), la vida monacal (14, 58 y 122) y la vida clerical (52), la educación de las jóvenes (107 y 128) Varias son elogios fúnebres de Nepociano, de Lucino (60 y 75) o de sus discípulos (23, 24, 33, 39, 66, 77, 108, 127) Otras son breves tratados de argumento exegético El conjunto ostenta el sello inconfundible de la personalidad y del brío del autor La edición de Hilberg, sin prólogo ni índices, no ha tenido siempre en cuenta los manuscritos más antiguos, hacia los que nos orienta hoy día la *Bibliotheca* de B Lambert

Edición I HILBERG [CSEL 54] (Wien 1910-1918)

Traducciones Española D RUIZ BUENO [BAC] (Ma-

drid 1962) (con texto latino) *Francesa* J LABOURT, I VIII Les Belles Lettres (Paris 1949-1963) (con texto) *Italiana* E LOGI, 3 vols (Siena 1935), S COLA, 4 vols (Roma 1960 1964), P G CIRILLO, *S Girolamo, Le tre lettere del santo Dottore a s Paolino di Nola* (s l 1958) S ALIOTTA, *Lettera a Leta* (Siracusa 1959) *Inglesa* C C MIEROW y T C LAWLER (Westminster 1963ss) *Portuguesa* *Cartas spirituais* (Lisboa 1960)

Estudios M MARCOCCHI, *Motivi umani e cristiani nell'epistolario di s Girolamo* (Milano 1947), R GRUNDEL, *Des Hieronymus Briefe Ihre literarische Bestimmung und ihre Zusammengehorigkeit* Diss (Leipzig 1958), P ANTIN, *Authenticite de Jerôme ep 53,1,4* SE 10(1958)359 362, V RECCHIA, *Verginita e martirio nei «colores» di s Girolamo (ep 24)* VetChr 3(1966)45-68, J J THIERRY, *Some notes on ep 22 of St Jerome* VC 21(1967)120-127, E HENDRIKX, *S Jerôme en tant qu'hagiographe (ep 108)* CD 181(1968)661-667, P DEVOS, *Une fausse lecture de la lettre 108 de s Jerôme* AB 87(1969)213, T C LAWLER, *Jerome's First Letter to Damasus (ep 15),* en *Kyriakon Festschrift J Quasten* (Munster 1970) II p 548-552, V PAVAN, *Hieronymi praef ep 65* VetChr 9(1972)77 92, C SCHAUBLIN, *Textkritisches zu den Briefen des Hieronymus* Museum Helveticum 30(1973)44-62, C VITELLI, *Nota a Girolamo, ep 60,14* RFIC 101(1973)352-355, P NAUTIN, *Les lettres romaines de S Jerôme,* en *Origene* I (Paris 1977) p 284-288 (ep 20-37, inspiradas en Origenes), *L'ep 33,4 «De viris inlustribus»,* ibid , p 214-219 227 240, H DONNER, *St Sophronius, Eusebius Hieronymus Die Pilgerfahrt der romischen Patrizierin und ihre Tochter Eustochium nach Bethelehem,* en *Zeugnis und Dienst Festgabe G Besch* (Bremen 1974), p 20-47, G BARTELINK, *Quelques observations sur la lettre 57 de S Jerôme* RB 86(1976)296-306

III CULTURA Y TEOLOGIA

En el caso de Jerónimo, la obra hay que entenderla a la luz de la biografía, no a la luz de la síntesis doctrinal, que no es ni personal ni coherente, pues hace profesión de aprovecharse de las fuentes griegas y de citarlas sin tasa, en beneficio del lector, al que corresponde el juicio Incluso tras haber adoptado una postura con severidad sobre argumentos concretos, como el canon de los hebreos o la autoridad exclusiva de la *veritas hebraica,* no abriga escrúpulo alguno en discutir las variantes de los Setenta o en citar algún que otro deuterocanónico, en obsequio a Orígenes o a otro autor griego Cuando se desencadenan las controversias en torno a Orígenes o Pelagio, se muestra

mas precavido, pero sus escritos precedentes, incluso en las doctrinas entonces sospechosas, prestan fácilmente el flanco a las críticas de Rufino

Numerosos estudios y de notable interes, han tratado de su cultura clásica y cristiana, que tan poderosa influencia ejerció en la Edad Media y en el Renacimiento La identificacion de las fuentes que le proporcionan su doctrina espiritual o inspiran su polemica permiten, asimismo, apreciar en profundidad su verdadera originalidad, visible, ante todo, en el campo exegético y ascético

1 *Los clásicos griegos profanos*

Jerónimo pretende hacer creer que ha leído poetas y filósofos griegos, pero no logra engañar Con la excepción de alguna obra de Porfirio encontrada en la biblioteca de Cesarea, Jeronimo cita de segunda mano, ayudandose de los clasicos latinos o de los Padres griegos Carencia que se advierte, sobre todo, si se compara con Eusebio de Cesarea y sus vastisimas lecturas

Estudios P COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident* (Paris [2]1948), M V ANASTOS, *Poprhyry's Attack on the Bible*, en *Studies in honor of H Caplan* (ed L Wallach) (Ithaca 1966) p 421 450, B R ROSS, *Vernachlassigte Zeugnisse klassischen Literatur bei Augustin und Hieronymus* RhM 112(1969)154-166, ID, *Noch einmal Hieronymus und Platon's Protagoras* RhM 115(1972)290-291, G BARTELINK, *Platons Protagoras bei Hieronymus* RhM 120(1977)192

2 *Los clásicos latinos La lengua de Jerónimo*

En el famoso sueño de Calcis, Jerónimo se sintió amenazado de condenación por sus lecturas ciceronianas (Cicerón, sin duda, figura, por una suerte de autocensura inconsciente, ocupando fácilmente el lugar de lecturas más escabrosas) Y, de hecho, una de las cualidades más destacadas de Jerónimo es el sorprendente dominio de Virgilio, Ciceron y tantos otros, sin olvidar los satíricos, de que hace gala, llegando incluso a comprometer el equilibrio de su doctrina ascética *(Contra Joviniano)* o de la polémica *(Contra Rufino)*, mas con indudable provecho de su talento exegético

Estudios G PUCCIONI, *Il problema delle fonti storiche di s Girolamo* Annali Scuol Norm Sup de Pisa 25(1956)191-212, H HAGENDHAL, *Latin Fathers and the Classics* (Goteborg 1958) (fundamental), P COURCELLE, *La posterité chretienne du Songe de Scipion* RELA 36(1958)205-234, F M BRIGNOLI, *L oscurita del «Timeo» platonico secondo Cicerone e Girolamo* GIF 12(1959)59-63, H T ROWELL, *A Quotation from Marcus Caelius Rufus in St Jerome* (= Quintiliano), Eranos 57(1959)59-61, L ALFONSI, *La traduzione ciceroniana dell'«Economia» di Senofonte* Ciceroniana 3(1961)7-17, I OPELT, *Ein Senecazitat bei Hieronymus* JAC 6(1963)175-176, S JANNACONE, *S Girolamo e Seneca:* Giornale italiano di filologia 16(1963)326-338, ID , *Sull'uso degli scritti filosofici di Cicerone da parte di s Girolamo* ibid , 17(1964)329-341, R GODEL, *Réminiscences de poetes profanes dans las Lettres de s Jerôme* Museum Helveticum 21(1964)65-70, G BRUGNOLI, *Donato e Girolamo* VetChr 2(1965)139-149 W TRILLITZSCH, *Hieronymus und Seneca* Mittelat Jahr 2(1965)42-54, A CAMERON, *St Jerome and Claudian* VC 19(1965)111-113, A M FICKE, *Hieronymus Ciceronianus* TP 96(1965)119-138, F GLORIE, *Sources de s Jerôme et de s Augustin* SE 18(1967-68)451-477, C P JONER, *The Younger Pliny and Jerome* Phoenix 21(1967)301, A CAMERON, *Echoes of Vergil in St Jerome's Life of St Hilarion* CPh 63(1968)55-56, J PREAUX, *Les quatre vertus paiennes et chretiennes,* en *Hommage M Renard* I (Bruxelles 1969) p 639-657, I OPELT, *Lukrez bei Hieronymus* Hermes 100(1972)76-81, F TRISOGLIO, *S Girolamo e Plinio il Giovane* Rivista ital studi classici 21(1973)343-383, H HAGENDHAL, *Jerome and the Latin Classics* VC 28(1974)216-227

Lengua y estilo J G PREAUX, *Procedes d'intention d'un sobriquet par s Jerôme* Latomus 17(1958)659-664, G DEL TON, *De latino scribendi genere s Hieronymi* Latinitas 9(1961)167-174, P NAUTIN, *Unius esse* VC 15(1961)40-45, W CLAUSEN, *Concaia verba* CPh 59(1964)38, D S WIESEN, *St Jerome as a Satirist* (Ithaca 1964), G Q A MEERSHOEK, *Le latin biblique d'apres s Jerôme* (Nijmegen 1966), D F HEIMANN, *Latin Word Order in the Writings of St Jerome, «Vita Pauli», «Vita Malchi», «Vita Hilarionis»,* Diss (Univ Columbus 1966), P ANTIN, *A la source de «singularitas», vie monastique* ALMA 36(1967-68)111-112, ID , *Mots «vulgaires» chez s Jerôme* Latomus 30(1971)708-709, A F MEMOLI, *Diversita di posizioni e apparenti incoerenze degli scrittori latini cristiani di fronte all'eloquenza classica* Aevum 43(1969)114-143, V BEJARANO, *San Jerónimo y la Vulgata latina Distribucion de las conjunciones declarativas «quod, quia, quoniam»* Helmantica 26(1975)51-55, O GARCIA DE LA FUENTE, *El comparativo en las antiguas versiones latinas del Salterio* CdD 190(1977)299-316

3 La literatura cristiana precedente

Escasean los estudios sobre las fuentes patrísticas de Jeronimo, son excepcion los de Y M Duval, que llegan a resultados de notable interés, sobre las obras polémicas y los que versan sobre Orígenes, citados ya en su mayoría al tratar de las traducciones y de los comentarios

Estudios Sobre Origenes H CROUZEL, *Bibliographie critique d'Origene* (Steenbrugge 1971) (cf indice *Jerôme Querelle origeniste*), P NAUTIN, *Une citation meconnue des Stromates d'Origene* en *Epektasis Melanges J Daniélou* (Paris 1972) p 373-374 —*Sobre la «Vita Antonii»* G J M BARTELINK, *Les Oxymores «Desertum civitas» et «Desertum floribus vernans» (ep 14,10)* Studia Monastica 15(1973)7 15 C TIBILETTI, *Un opusculo perduto di Tertulliano «Ad amicum philosophum»* Atti Acc Sc di Torino 95(1960-61) 122-126, Y M DUVAL, *La lecture de l «Octavius» de Minucius a la fin du IVe s* REAug 19(1973)56-68 (silencio de Jeronimo, que no se interesa de la aristocracia pagana)

Sobre las traducciones del griego P SERRA-ZANETTI, *Sul criterio e il valore della traduzione per Cicerone e s Girolamo* Atti I Congr di studi Ciceroniani II (Roma 1961) p 355-405, A RONCONI, *Note a s Girolamo revisore del testo latino dei Vangeli* RCM 7(1965)962-971, B STUDER, *À propos des traductions d'Origene par Jerôme et Rufin* VetChr 4(1968)137 155, F WINKELMANN, *Einige Bemerkungen zu den Aussangen des Rufinus von Aquileia und des Hieronymus uber ihre Ubersetzungstheorie und methode* en *Kyriakon Fetschrift J Quasten* (Munster 1970) II p 532-542

4 El filólogo orientalista

Jerónimo ha cultivado curiosidades, intereses y competencias diversas a lo largo de su vida, y no siempre de acuerdo con una línea lógica De contactos con rabinos hay constancia, sobre todo, durante su estancia en Roma y de los comienzos de su residencia en Jerusalén Con todo, cabe pensar que tratara, más bien, de exagerar su importancia, atribuyendo a sí lo que leía en los libros En todo caso, las *Héxaplas,* perdidas para nosotros, le facilitaron una documentación excepcional para sus traducciones y comentarios

Estudios J H MARKS, *Der textkritische Wert des Psalterium Hieronymi iuxta Hebraeos* (Winterthur 1956), W H SEMPLE, *St Jerome as a Biblical Translator* BJL 48(1965)227-243, F VATTIO

NI, *Saggio sulla Volgata dei Proverbi* VetChr 2(1966)143-160, ID, *S Girolamo e l'Ecclesiastico* ibid, 3(1967)131-149, J BARR, *St Jerome's Appreciation of Hebrew* BJC 49(1967)281-302, Y LEFÈVRE, *La competence en hebreu de s Jerôme*, Diss (Paris 1971), J T CUMMINGS, *St Jerome as Translator and Exegete* SP XII (Berlin 1975) p 279-282

5 *Principios hermenéuticos y exegéticos*

En Jeronimo confluyen una tradición exegética latina, que no aprecia, varias corrientes griegas y la ciencia judía Con el tiempo logró asimilar una experiencia excepcional. Comenta escasamente el Nuevo Testamento, mas su fe en Cristo sigue siendo el criterio prioritario de interpretación del Antiguo Testamento Es curioso contemplar cómo se combinan entre sí factores tan diversos

Estudios generales A PENNA, *I titoli del Salterio siriaco e s Girolamo* Bibl 40(1959)177-187, P BENOIT, *L'inspiration de la LXX d'apres les Peres*, en *Exegese et theologie* III (Paris 1968) p 69-89, P JAY, *Le vocabulaire exégetique de s Jerôme dans le Commentaire sur Zacharie* REAug 14(1968)3-16, J F HERNANDEZ MARTIN, *San Jerónimo y los deuterocanónicos del Antiguo Testamento* CD 182(1969)373-384, W HAGEMANN, *Wort als Begegnung mit Christus Die christozentrische Schriftauslegung des Kirchenvaters Hieronymus* (Trier 1970), P JAY, *Remarques sur le vocabulaire exegetique de s Jerôme* SP X (Berlin 1970) p 187-189, ID, *Allegoriarum nubilum chez s Jerôme* REAug 22(1976)82-89

Estudios particulares R ARBESMANN, *The Daemonium meridianum and Greek and Latin Patristic Exegesis* Traditio 14(1958) 17-31, S LYONNET, *Expiation et intercession À propos d'une traduction de s Jerôme* Bibl 40(1959)885-901, A PENNA, *The Vow of Jephtah in the Interpretation of St Jerome* SP IV (Berlin 1961) p 162-170, R CANTALAMESSA, *Ratio Paschae La controversia sul significatio della Pasqua nell'Ambrosiaster, in Girolamo e in Agostino* Levum 44(1970)219-241, J J ARCE, *La epistola 37 de San Jeronimo y el problema de Tartessos igual a Tarshish biblica* Latomus 33(1974)943-947

6 *Eclesiología y antropología*

Estudios J LECUYER, *Le problème des consécrations épiscopales dans l'Eglise d'Alexandrie* BLE 65(1964)242-257, J M DA CRUZ PONTES, *Le problème de l'origine de l'âme de la Patristique à la solu-*

tion thomiste RTAM 31(1964)175 229, Y BODIN, *S Jerôme et l'Eglise* (Paris 1966), ID, *S Jerôme et les laics* REAug 15(1969) 133-147, J D ADAMS, *The Populus of Augustine and Jerome A Study in the Patristic Sense of Community* (New Haven 1971), son tambien importantes para el tema los estudios de Y M DUVAL sobre la *Altercatio Luciferiani* y sobre el *Contra Juan de Jerusalén*

7 *Moral y ascética*

Estudios E DEKKERS, *Profession, Second Bapteme, Qu'a volu dire s Jerôme?* HJB 77(1958)91-97, D DUMM, *The Theological Basis of Virginity according to St Jerome* (Latrobe 1961), S VISINTAINER, *La dottrina del peccato in s Girolamo,* Diss (Roma 1962), A DIHLE, *Buddha und Hieronymus* Mittellat Jahrb 2(1965)38-41, I S NOZIK, *The Ascetical Doctrine of St Jerome* Diss (Fordham Univ 1966), J DITTBURNER, *A Theology of Temporal Realities Explanation of St Jerome,* Diss (Roma 1966), L LAURITA, *Insegmaneti ascetici nelle lettere di s Girolamo,* Diss (Roma 1967), P ANTIN, *S Jerôme directeur mystique* Revue d'histoire de la spiritualite 48(1972)25-29, P NAUTIN, *Divorce et remariage dans la tradition de l'Eglise latine* RSR 62(1974)7-54

8 *Autoridad póstuma*

De la importancia de Jeronimo es claro índice también el elevado número de manuscritos que contienen sus obras, la masa de apócrifos que se han cobijado bajo su nombre (cf la *Bibliotheca* de B Lambert, *supra,* p 258) y su presencia maciza en florilegios, como el *Liber scintillarum,* en citas e imitaciones, y en el culto liturgico

Estudios B THORSBERG, *Un hymne en l'honneur de s Jerôme,* en *Etudes sur l'hymnologie mozarabe* (Stockholm 1962) p 107-136, I OPELT, *Quellenstudien zu Eucherius* Hermes 91(1963)476-483, S PRICOCO, *Sidonio Apollinare, Girolamo e Rufino* Acta Philologica 3(Miscellanea N I Herescu) (Roma 1964) p 299-306, J SCHWARTZ, *Argumets philologiques pour dater l'«Histoire Auguste»* Historia 15(1966)454-465, A DE VOGUE, *L'origine d'une interpolation de la Regle benedictine* Scriptorium 21(1967)72, R GREGOIRE, *Prières liturgiques medievales en l'honneur de s Jerôme* Studi medievali 9(1968)580-588, K S FRANK, *Isidor von Sevilla Das «Monchskapitel» und seine Quellen* RQ 67(1972)29-48, R ETAIX, *Un ancien florilège hiéronymien* SE 21(1972-1973)5-34, A DE VOGUE, *Deux emprunts de la Regle columbanienne* Revue d'histoire de la spiritualite 49(1973)129-134, I OPELT, *Hieronymus bei Dante* Dt Dante-Jahrb 51-52(1976-1977)65-83

FELIPE EL PRESBITERO

Philippus presbyter, un comentarista latino que utiliza la Vulgata de Jeronimo (despues del 393) y se presenta como su discipulo, dedico al obispo Nectario (de Constantinopla?, 397) un comentario sobre el libro de Job, que se inspira a menudo en las homilias de Origenes Nada se sabe de la razon de esta dedicatoria El texto esta muy mal editado

Genadio *(De vir ill* 63) menciona, junto con el comentario, algunas *familiares epistulas* con exhortaciones a la pobreza y a la paciencia, que se ha creido poder identificar con las ep 3 y 4 del epistolario de Jeronimo, que son, mas bien, obra de Pelagio Segun Genadio, Felipe fallecio en tiempos de Marciano y Avito (455-456), lo cual exigiria considerar el comentario una obra de juventud y concluir que lugeo la vida de Felipe transcurrio en la mas completa oscuridad Cabe preguntarse de donde le ha venido a Genadio esta informacion La datacion del comentario, por el contrario, es satisfactoria

Del comentario existen cuatro recensiones impresas 1) la mejor, con el nombre de Felipe, es de J Sichard (Basilea 1527), 2) con el nombre de Beda y entre sus obras (Basilea 1563) t 4 (y reediciones de Colonia), texto muy cercano al primero, 3) con las obras de Jeronimo en la ed de Erasmo, t 3 (Basilea 1516 = PL 26,619-802 reed 655-850) = CPL 643, 4) con las obras de Jeronimo, ed J Martianay, t 2 appendix (Paris 1699 = PL 23,1407-1470 reed 1475-1538) = CPL 757

Manuscritos 1, *Codex Fuldensis* perdido 2 F STEGMULLER, *Repertorium biblicum Medii Aevi* (Madrid 1950) II, 1663-1664 3 ibid IV (1954) n 6970 cf A VACCARI *Un Commento a Giobbe di Giuliano d'Eclana* (Roma 1915) p 4 4, Stegmuller, III (1951) n 3420 Sobre las citas antiguas cf VACCARI, p 3 Edicion de los *Capitula* y de la carta dedicatoria por A WILMART *Cadre du Commentaire sur Job du Pretre Philippe* en *Analecta Reginensia* [ST 59] (Roma 1933) p 315-322 I FRANSEN, *Le commentaire au livre de Job du pretre Philippe* (Maredsous 1949) (tesis dact) Sobre el origenismo, J BAUER, *Corpora orbiculata* ZKTh 82(1960)333-341 el texto biblico del comentario es estudiado a base de los manuscritos en *Biblia sacra ad codicum fidem* IX (Roma 1951) Sobre las atribuciones antiguas a Felipe de cartas del Pseudo-Jeronimo cf BARDENHEWER III p 648

RUFINO EL SIRO

Ya se dijo que hoy se suele atribuir a este discipulo de Jeronimo la recension vulgata del texto latino de Pablo, de las epistolas catolicas y, probablemente, de los Hechos y del Apocalipsis Nada se sabe de la procedencia de este Rufino, es llamado «el Siro», sin duda debido a su permanencia en Belen, de donde llevo consigo a Roma, en la primavera del 399, las cartas 81 y 84 de Jeronimo y su traduccion de los *Principios,* de Origenes Estas cartas le dan el tratamiento de «santo sacerdote» En casa de Pamaquio trabo amistad con el circulo de Pelagio Antes del 411 compuso un *Liber de fide* y, acaso tambien, un *Libellus de fide* Nada se sabe de su fin

Ediciones E SCHWARTZ ACO I 5(Berlin 1925) p 45 *(Liber de fide)* M W MILLER *Rufini presbyteri Liber de fide* (Washington 1964) (y tambien PL 21 1123 1154)

Estudios A VACCARI *Rufini presbyteri «Liber de fide»* Greg 42(1961)733 736 F REFOULE, *Le «Libellus fidei de Rufin* RFAug 9(1963)41 49 H I MARROU *Les attaches orientales du pelagianisme* CRI (1968)459 472 G BONNER, *Rufinus of Syria and African Pelagianism* AugS 1(1970)31 47 H RONDET *Rufin le Syrien et le «Liber de fide* AugL 22(1972)531 539 E TESELLE, *Rufinus the Syrian Caelestius Pelagius* AugS 3(1972)61-95

RUFINO DE AQUILEYA

La vida de Tiranio Rufino, cruzandose en parte con la de Jeronimo, puede ser tratada brevemente Nacio en Concordia hacia el 345, estudio en Roma por los años 359 al 368, miembro del grupo ascetico de Aquileya del 368 al 373, marcho a Oriente al mismo tiempo que Jeronimo, pero transcurrio en Egipto los años 373 al 380 en compañia de los monjes y estudiando bajo la guia de Didimo el Ciego Se establecio con Melania *senior* en Jerusalen, en el monte de los Olivos, hasta el 397, y lentamente se fue separando de Jeronimo, negandose a seguirlo por los senderos del hebreo y poniendose de parte del obispo de Jerusalen en la controversia origenista Durante todo este periodo no publico nada, ni traducciones ni obras originales, y ello permite, en parte, comprender el desprecio que le reserva Jeronimo en sus primeras disputas, tratandolo de

perezoso e incapaz de escribir Mas su latin es muy correcto, mas piadoso que malicioso Su instinto critico, mas bien flojo, toma las *Pseudoclementinas* por obra genuina del papa discipulo de los apostoles, y las *Sentencias* de Sexto pitagorico, por obra de Sixto papa y martir Narra historias sorprendentes de los monjes de Egipto, que harian pasar la *Vita Pauli* de Jeronimo por un monumento de critica historica Demasiado comoda es su conviccion acerca de las interpolaciones hereticas sembradas por una mano maligna en las obras de Origenes Todo ello no es obice para que se le reconozca mayor honradez que a Jeronimo y un merito indiscutible en la transmision de la obra de Origenes, que en gran parte se conserva gracias a su labor

Rufino esta de vuelta en Roma el 397, y en Aquileya el 399 Desde ahora, y en Occidente, se dedica al trabajo de traduccion, que el mismo habia invitado a Jeronimo, en sus comienzos, a proseguir Luego se siente en la necesidad de justificar esta empresa con apologias mas demuestra el buen gusto de no proseguir, al menos por su parte, la controversia origenista El 407, la invasion de los godos le obliga a buscar refugio en Roma, luego, en el monasterio de *Pinetum* (en la costa del mar Tirreno, no lejos de Terracina), al fin, en Sicilia, donde muere el 410 Sus amigos Paulino de Nola, Cromacio de Aquileya y Gaudencio de Brescia no se sintieron en el deber de romper con el por complacer a Jeronimo Las calumnias que luego este arrojo sobre su memoria lo desacreditaron de tal forma, que nadie soño en canonizarlo, mas los historiadores modernos no se dejan ya manejar por las campañas de prensa procedentes de Belen

Estudios Bibliografía en la ed de M SIMONETTI CCL 20 (Turnhout 1961) p xii xx, cf tambien los estudios sobre la con troversia origenista senalados al hablar de Jeronimo M VILLAIN, *Rufin d'Aquilee* NRTh 64(1937)5 33 139-161 ID, *Rufin d'Aqui lee La querelle autour d'Origene* RSR 27(1937)5 37 165 195, F X MURPHY, *Rufin of Aquileia* (Washington 1945) ID, *Rufinus of Aquileia and Paulinus of Nola* REAug 2(1956)79-91, ID, *Sources of the Moral Teaching of Rufinus of Aquileia* SP VI (Berlin 1962) p 147-154 C P HAMMOND, *The Last Ten Years of Rufinus Life and the Date of his Move South from Aquileia* JThS 28 (1977)372-429

OBRAS

La casi totalidad de la obra de Rufino son traducciones, no sera necesario volver a tratar de su contenido, expuesto ya en los volumenes I y II de la *Patrologia* de J Quasten a proposito de Origenes, Basilio, Eusebio y otros Los prologos de Rufino (lo unico, por desgracia, que ha llegado de su correspondencia) y sus obras originales han sido muy bien editadas por M Simonetti en CCL 20 Una vision de conjunto sobre la historia de la tradicion manuscrita ofrece el prologo de *Il Salterio di Rufino* (ed F Merlo-J Gribomont, Roma 1972), trabajo que reune y analiza las numerosas citas del Salterio presentes en sus escritos

El valor de las traducciones de Rufino ha sido objeto de amplisimo debate, pues a menudo constituyen la sola forma en que nos han llegado obras cuyo original se ha perdido Ahora bien, Rufino buscaba, ante todo, edificar a sus lectores latinos y no prestar un servicio a los filologos facilitandoles el sustituto exacto del original griego, del que obviamente no podia prever la desaparicion Hay, pues, que juzgarlo desde este punto de vista En el caso concreto de Origenes, Rufino no niega haber eliminado o mitigado los pasajes con resabios de herejia (o sea, cuando habla de la Trinidad), pues creia que eran interpolaciones Confiesa, asimismo, haber tratado de esclarecer pasajes dificiles recurriendo a textos paralelos Con estas limitaciones, su traduccion es, no obstante, inteligente y preciosa, y en su favor deponen los fragmentos griegos que se han ido encontrando Una muestra interesante de su metodo de trabajo es su comportamiento con las citas biblicas, ordinariamente, las traduce sirviendose de una version latina preexistente, y sigue rigurosamente el griego solo cuando el contexto lo exige, obviamente para ayudar al lector a descubrir las alusiones y sacarles provecho

Estudios Sobre las traducciones H CHADWICK, *Rufinus and the Tura Papyrus of Origen's Commentary on Romans* JThS 10(1959) 10 42 B STUDER, *À propos des traductions d'Origene par Jerome et Rufin* VetChr 4(1968)137-155 ID , *Zur Frage der dogmatischen Terminologie in der lat Übersetzung von Origenes «De Principiis»*, en *Epektasis Melanges J Danielou* (Paris 1972) p 403 414, A M MEMOLI, *Fedelta di interpretazione e liberta espressiva nella traduzione rufiniana dell'Or XVII di Gregorio Nazianzeno* Aevum 43 (1969)459-484, F WINKELMANN, *Einige Bemerkungen zu den Aussagen des Rufinus von Aquileia und des Hieronymus uber die*

Übersetzungstheorie und -methode, en *Kyriakon Festschrift J Quasten* (Münster 1970) II p 532-542, F MERLO y J GRIBOMONT, *Il Salterio di Rufino* (Roma 1972)

Sobre la lengua y símbolos literarios M MARTÍNEZ PASTOR, *Algunas particularidades del latín cristiano de Rufino de Aquileya* Durius 1(1973)63-75, ID, *El simbolismo de umbra en los escritos origenianos de Rufino* ibid, 335-344, ID, *La simbología de la luz en Orígenes-Rufino* Emerita 41(1973)183-208, ID, *Latinidad del vocabulario de Rufino de Aquileya* Helmantica 25(1974)181-194

1 *Las «Apologías»*

La controversia origenista obligó a Rufino a salir de su oficio de traductor, que exigía urgente defensa Y el primer paso, por los años 397-398, fue, asimismo, una traducción la de la *Apología* escrita por el mártir Panfilo en favor de Orígenes (traducción del libro I y resúmenes de los libros IV y V) Rufino le añade un suplemento *De adulteratione librorum Origenis*, arreglo de la carta de Orígenes a sus amigos de Alejandría, citada en el libro IV de la *Apología*. Aunque no quepa dudar de que los discípulos arrianos de Orígenes habían interpretado en una direccion bien definida los pasajes ambiguos del maestro, no es menos cierto que las generalizaciones de Rufino adolecen de una cierta ingenuidad

El 400, Rufino, acusado de origenismo, escribe cuatro páginas —una carta— para justificarse ante el obispo de Roma, Anastasio, es la *Apologia ad Anastasium*, en la que profesa su fe en la Trinidad, en la resurrección y en el juicio final, discurre sobre el origen del alma y explica el motivo de sus traducciones de Orígenes

El 401 compone los dos libros de la *Apología contra Hieronymum*, que responden a las acusaciones formuladas contra él por su antiguo amigo y pasan a la ofensiva sobre cuestiones personales Después guardará absoluto silencio

Ediciones Apología de Panfilo PG 17,539-616, *De adulteratione* M SIMONETTI CCL 20(1961) p 1-17, *Apologia ad Anastasium* ibid, 19-28, *Contra Hieronymum* ibid, 19-123, cf J QUASTEN, *Patrología* II p 356 y *supra, Jerónimo*

Estudios P NAUTIN, *L'«Apologie» pour Origene et ses opinions, L'adaptation latine de Rufin*, en *Origène* I (Paris 1977) p 150-153

2 *Las traducciones de Orígenes*

Rufino empezó el 398 con la obra más maciza y mas discutible de Orígenes el tratado *De principiis (Peri archôn),* eliminando intencionadamente las fórmulas sospechosas, no obstante su explicita confesion de este proceder, los estudios recientes de M Simonetti y M Harl reconocen siempre mayor crédito a su traducción Luego, y acaso para acallar las sospechas de herejía, traduce hacia el año 400, y con el nombre de Orígenes, el dialogo *de fide orthodoxa,* de Adamancio Rufino identifica Adamancio con Origenes, como habían hecho Basilio y Gregorio Nacianceno *(Filocalía* c 24) El 400, Rufino proporciona al público latino las homilías sobre Josué, el 401, las homilías sobre Jueces y las nueve homilías sobre los salmos 36-38 En los años 403 y 404 toca la suerte a una magnífica serie de homilías sobre Génesis, Exodo y Levítico, las traducciones, sin duda, hoy más apreciadas Nos ha llegado, asimismo, una homilía de Orígenes sobre Elcana (1 Re), mas nada induce a pensar que su traductor haya sido Rufino En el prólogo al gran comentario de Orígenes sobre la carta a los Romanos, Rufino compara sus traducciones de las homilías a la pesca de peces pequeños, exenta de riesgos, en contraposicion con la pesca en alta mar que le impone Heraclio, que lo embarca, por los años 405 y 406, en los quince libros del comentario a Romanos, que fue, en verdad, una contribución fundamental a la exégesis latina, en el epílogo de la misma obra (CCL 20,276-277) habla de los agudos problemas de traducción que planteaba la obra, mas concluye *sed delectavit indulsisse laboribus* Rufino refiere que tales versiones figuraban, a veces, con el solo nombre del traductor latino (v gr en Hilario, Ambrosio y Jerónimo), personalmente declina tal honor y cuida de que figure, en cambio, el nombre de su modelo griego El año 410, último de su vida, Rufino traduce el comentario al Cantar, y tuvo aún tiempo para publicar las hermosas homilías sobre el libro de los Números mientras desde Mesina veía arder enfrente la ciudad de Reggio Mas le faltó tiempo para añadir aún las homilías sobre el Deuteronomio

Ediciones De Principiis P KOETSCHAU, *Origenes' Werke* V [GCS] (Leipzig 1913) —*Salmos 36-38* PL 12,1319-1410 —*Adamancio* W H VAN DE SANDE BAKHUYZEN [GCS] (Leipzig

1901) V BUCHHEIT, *Tyranni Rufini librorum Adamantii Origenis adversus haereticos interpretatio* [Studia et testimonia antiqua 1] (Munchen 1966) —*Sobre el «Octateuco» y el Cantar* W A BAEHRENS, *Origenes Werke* VI VIII [GCS] (Leipzig 1920 1925) — *Sobre Romanos* PG 14,831 1294 (ed Delarue)

Traducciones Francesa M HARL, G DORIVAL, A BOULLUEC, *Origene Traite des «Principes»* (Paris 1976) H CROUZEL y M SIMONETTI SCh 252 (1979) L DOUTRELEAU H DE LUBAC, *Origene Homelies sur la Genese* SCh 7 (1943) P FORTIER H DE LUBAC, *Origene Homelies sur l'Exode* SCh 16 (1947) A JAUBERT, *Origene Homelies sur Josue* SCh 71 (1960), A MÉHAT, *Origene Homelies sur les Nombres* SCh 29 (1951) —*Italiana* M SIMONETTI, *I «Principi» di Origene* (Torino 1968), ID, *Origene Commento al Cantico dei Cantici* (Roma 1976) G GENTILI, *Omelie sulla Genesi e l'Esodo* (Roma 1976) —*Alemana* H GORGEMANNS H KARPP, *Origenes Vier Bucher von den Prinzipien* (Darmstadt 1976)

Estudios Cf J QUASTEN, *Patrologia* I, sobre Origenes, y el *Dialogo sobre la fe ortodoxa* C P HAMMOND, *Notes on the Manuscripts and Editions of Origen's Commentary on the Epistle to the Romans in the Latin Translation by Rufinus* JThS 16(1965)338 357 G SANDERS, *Un ecrit oublie le «Dialogue d'Adamantius* ACL 37(1968)644-651, I FRANSEN, *Un nouveau temoin latin de l'homelie d'Origene sur le livre des Rois* RB 78(1968)108 117 J B BAUER, *Benedikt und Origenes* WSt NF 8(1974)182 187 G SCHROEDER, *Eusebe de Cesaree Preparation evangelique* VII SCh 215 (1975) p 111-119

3 Las «Sentencias» de Evagrio y de Sexto

Al origenismo de Rufino cabe, asimismo, asignar una traduccion de Evagrio, el corifeo de los origenistas del desierto y amigo de Melania Sorprende que haya traducido solo dos series de sentencias *A los monjes* y *A una virgen* Existen dos traducciones latinas de cada una, una traduccion de la primera es ciertamente antigua y retocada luego por otro traductor, y, dado que consta que Rufino es autor de una y que Genadio reviso una ya anticuada, se suele atribuir a Rufino la traduccion Leclercq y a Genadio la traduccion Holste Si Leclercq no se engaña (p 201 n 42), la traduccion de Rufino de la segunda serie seria el texto publicado por Holste, y el publicado por Wilmart, posterior En todo caso, sorprende que no se tengan prologos del traductor para ninguna de las dos traducciones Parecen ser del 403-404

Antes del 401, Rufino tradujo otras sentencias asceticas, que atribuia al papa Sixto, y que fueron identificadas certeramente por Jeronimo como obra del filosofo pagano pitagorico Sexto Ya Origenes habia citado esta coleccion, en la que se inspira asimismo, sin nombrarla, Evagrio Rufino conoce solo las 451 primeras sentencias de la coleccion de 610

Ediciones J LECLERCQ, *L ancienne version latine des «Sentences» d'Evagre pour les moines* Scriptorium 5(1951)204 213 A WILMART, *Les versions latines des «Sentences» d'Evagre pour les vierges* RB 28(1911)143 153 PL 40,1277 1286 H CHADWICK, *The «Sentences» of Sextus* [TSt NS 5] (Cambridge 1959) H SILVESTRE, *Trois nouveaux temoins latins des «Sentences» de Sextus* Scriptorium 17(1963)128 129 P M BOGAERT *La preface de Rufin aux Sentences de Sexte et a une oeuvre inconnue* RB 82(1972)26 46

4 *«Historia monachorum in Aegypto»*

Es una coleccion de narraciones pintorescas y fantasticas que reune lo que propalaban los peregrinos de Jerusalen que volvian de hacer turismo y visitar a los santos monjes Existe una recension latina, obra de Rufino, y otra griega Se creia que esta ultima fuese traduccion de la primera, mas hoy se le reconoce el rango de texto original compilado por un amigo de Rufino Falta, por desgracia, una buena edicion de la version latina, para un genero literario con el que los copistas se permitian no pocas libertades, hay aun que recurrir a la vieja edicion de H Rosweyde, sin aparato critico La traduccion seria del 403

Edicion PL 21,387 452, cf J QUASTEN, *Patrologia* II al tratar de Paladio y de la *Historia Lausiaca*

5 *Basilio y Gregorio Nacianceno*

El primer texto espiritual que Rufino da a conocer en Occidente antes de dedicarse a Origenes es lo que llama la *Regla* de San Basilio, traducida en el monasterio de *Pinetum,* donde se detuvo en su viaje de vuelta a Roma Es una recension breve, de 203 sentencias, del *Asceticon,* que los manuscritos griegos transmiten en una edicion mas extensa Rufino la traduce fielmente Cabe preguntarse si no

era uno de los textos que regían la vida de los monjes de la comunidad del monte de los Olivos.

El 399, al marchar de Roma, Rufino ya había empezado la traducción de ocho homilías de San Basilio, que concluirá en Aquileya. Entre ellas figura como homilía, y no sin razón, la ep.46. No obstante el parecer contrario de Altaner, la traducción abreviada (inédita) de las homilías sobre el ayuno no presenta título alguno para pretender ser de Rufino.

Terminada esta serie, a principios del 400, Rufino se dedica a nueve homilías de Gregorio Nacianceno. También estas obras de los Padres Capadocios se relacionan con el origenismo, pero en un sentido diverso del que Evagrio representa.

Ediciones: Regula: PL 103,487-554; *Homilías de Basilio:* PG 31,1723-1794.—*Gregorio Nac.:* A. ENGELBRECHT, *Tyranni Rufinni orationum Gregorii Nazianzeni novem interpretatio:* CSEL 46 (1910).

Traducción: Italiana: G. TURBESSI, *Regole monastiche* (Roma 1974).

Estudios: M. HUGLO, *Les anciennes versions latines des homélies de s. Basile:* RB 64(1954)129-132; B. ALTANER, *Kleine patristische Schriften* (Berlin 1967) p.409-415 (homilías de Basilio).

6. *Eusebio: la «Historia eclesiástica»*

En obsequio a la inteligente petición de Cromacio de Aquileya, Rufino traduce en los años 402-403 los diez libros de la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, sin renunciar a resumir a veces y otras a completar. Añade dos libros, que conducen la narración hasta la muerte de Teodosio (395), utilizando o traduciendo la historia, hoy perdida, de Gelasio de Cesarea.

Edición: T. MOMMSEN, en E. SCHWARTZ, *Eusebius' Werke* II [GCS] (Leipzig 1903-1909) (utiliza cuatro mss. elegidos al acaso entre más de 100); cf. J. QUASTEN, *Patrología* II, sobre Eusebio de Cesarea y Gelasio de Cesarea.

Estudios: M. VILLAIN, *Rufin d'Aquilée et l'«Histoire ecclésiastique»:* RSR 33(1946)164-210; A. CAMERON, *A Disguised Manuscript of Rufinus' Translation of Eusebios' «Ecclesiastical History»:*

Scriptorium 18(1964)270-271; Y. M. DUVAL, *L'éloge de Théodose dans la «Cité de Dieu». Sa place, son sens et ses sources:* Rech. August. 4(1966)135-179; ID., *S. Augustin et le persécutions de la deuxième moitié du IVe s.:* MSR 23(1966)175-191; ID., *Un nouveau lecteur de l'«Histoire ecclésiastique» de Rufin d'Aquilée, l'auteur du «Liber Promissionum et praedictorum Dei»:* Latomus 26(1967)762-777; F. THELAMON, *L'empereur idéal d'après l'«Histoire ecclésiastique» de Rufin d'Aquilée:* SP X (Berlin 1970) p.310-314.

7. *Clemente Romano: las «Recognitiones»*

Quizá, en relación con la traducción de Eusebio, Rufino había prometido a Gaudencio de Brescia la traducción de las *Recognitiones,* que creía ser obra del papa San Clemente. Rufino cumplió su promesa el 406, pero ya antes había traducido la breve *Epistula Clementis ad Iacobum.*

Edición: B. REHM y F. PASCHKE, *Die Pseudoklementinen II. «Rekognitionen»* [GCS] (Berlin 1965).

Estudio: F. PASCHKE, *Zur Pseudoklementinen Ausgabe der Berliner Akademie:* Bull. de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes 15(1969)57-67.

8. *Opúsculos originales*

Si se prescinde de las *Apologías* y, si se quiere, de los dos últimos libros de la *Historia eclesiástica,* Rufino compuso sólo dos obras originales: la primera, del 400, es un comentario del símbolo de los apóstoles, que depende de las catequesis que había conocido en Jerusalén, y que a la sazón se imponían como modelo por doquier. Luego, el 408, después de su forzada huida de Aquileya, compuso una breve exposición de las *Bendiciones de los patriarcas* (GENADIO, 49), inspirada en una obra de Hipólito (la representada por las cadenas exegéticas, no el tratado conservado en griego y utilizado por Ambrosio y Gregorio de Elvira).

Edición: M. SIMONETTI: CCL 20,125-182 y 183-228.

Traducciones: Francesa: M. SIMONETTI, *Rufin d'Aquilée. «Les bénédictions des Patriarches»* SCh 140 (1968).—*Inglesa:* J. N. D. KELLY, *Rufinus. A Commentary on the Apostles' Creed* (London 1955).

Estudios: M. VILLAIN, *Rufin d'Aquilée, commentateur du Symbol des Apôtres:* RSR 31(1944)129-156, M. SIMONETTI, *Osservazioni sul «De benedictionibus Patriarcharum» di Rufino di Aquileia:* RCCM 4(1962)3-44.

Capítulo V

LA POESIA CRISTIANA

Por Angelo di Berardino

(Paulino de Nola y Prudencio, por Nello Cipriani; bibliografía de Angelo di Berardino)

Los orígenes de la poesía cristiana

Las primeras comunidades cristianas surgidas en el ambiente judío palestino organizaron su liturgia conforme al modelo del servicio sinagogal (lecturas, homilía, cantos, oraciones), encuadrando en él la celebración de la última cena. El libro de los Salmos, parte integrante de la liturgia, era, asimismo, tenido por obra de elevada poesía. Jerónimo afirmará más tarde: «David es nuestro Simónides, Píndaro, Alceo, e incluso Horacio, Catulo y Sereno» (*Ep.*53,8: PL 22,547). El canto de salmos, himnos y cánticos inspirados es recomendado por San Pablo (Col 3,16; Ef 5,18s). Plinio (*Ep.*10,96) afirma que los cristianos entonaban, en coros alternos, un himno a Cristo como a un dios. La primitiva poesía cristiana hace su aparición en forma de himnos más o menos largos, vinculados al canto y a la oración, tanto pública como privada, sin ambiciones literarias (*Const. apost.* 7,47; Tertuliano, *De spect.* 39; Clemente Alej., *Paedag.* 2,4; *Strom.* 7,5). De las composiciones de los tres primeros siglos, poco, y sólo en griego, ha sobrevivido. Las sectas heréticas se servían también de cánticos y poesías para difundir y hacer asimilar mejor sus doctrinas (Ireneo, *Adv. haer.* I 15,6; Tertuliano, *De carne Chr.* 17 y 20; Orígenes, *In Iob* 21,11ss; Atanasio, *Or. c. Arianos* 2,2-10; *De synodis* 15), uso adoptado luego por arrianos y donatistas.

La poesía cristiana más antigua no es docta, sino popular; a menudo, de contenido doctrinal, vinculada con frecuencia a la liturgia (formas eucológicas, litánicas, eucarísticas) y de inspiración bíblica. El género más usual es la salmodia; existían numerosas composiciones salmódicas de

origen no bíblico (ψαλμοὶ ἰδιωτικοί); entre las más célebres figuran las *Odas de Salomón*. Clemente Alejandrino es el primer escritor ortodoxo conocido como autor de himnos. Ninguna composición latina de los tres primeros siglos ha llegado hasta nosotros, aunque de su existencia no cabe dudar gracias al testimonio de Tertuliano (*Adv. Marc.* 3,22; *De spect.* 19 y 39; *Ad uxorem* 2.8.8.). Eran, en todo caso, un elemento de la oración, sin otras pretensiones; se debió de hacer uso, por lo general, de una prosa especial para ser cantada, caracterizada por el paralelismo, las reminiscencias bíblicas y la carencia de metro.

Esta forma de poesía era tradicional en el ambiente romano (cf. G. B. PIGHI, *Poesia religiosa romana. Testi e frammenti,* Bologna 1958). La poesía en sentido estricto aparece con neto retraso respecto de la prosa. Ch. Mohrmann estima que ello se haya debido no a desprecio por un género literario clásico, sino a que la poesía pagana latina se había convertido en un ejercicio literario de escuela, sin contacto alguno con la vida, y, por tanto, incapaz de expresar la vida y los sentimientos de los cristianos. De hecho, cabe suponer en éstos un cierto recelo ante la poesía por razones morales y religiosas, como se puede deducir de San Agustín (*Conf.* I 13,14 y 17). Mucho más tarde, Isidoro de Sevilla escribirá: «No es concedido al cristiano leer las ficciones de los poetas, pues con el deleite de fábulas mendaces incitan el alma a estímulos de libídine» (*Sent.* 3,13,1). Era, pues, el contenido de la poesía lo que provocaba graves reservas en el ambiente cristiano (cf. H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité* [Paris ^{6}1965] p.460-462).

Cuando los cristianos empezaron a servirse de la poesía en sentido estricto, se atuvieron lo más posible a las reglas clásicas, sin cambio alguno, con excepción del contenido. Respeto, pues, de la tradición en la forma y además en los modelos: Horacio, Terencio, Ovidio; pero, sobre todo, Virgilio, expresión del saber sumo para todo latino y base fundamental de toda formación cultural. Los centones paganos y cristianos son fruto de una educación y sensibilidad de un cierto nivel. Durante el Bajo Imperio, la instrucción y la educación literaria tenían como fundamento casi exclusivo el estudio de los poetas: *Ars grammatica* —la instrucción secundaria— *praecipue consistit in intellectu poetarum* (SERGIO, *Expl. in art. Donati* 4, ed. Keil, p.486). Virgilio era el libro de texto estudiado en los mínimos detalles

y conocido perfectamente, incluso de memoria: era la esencia de la cultura latina, la Biblia de todo estudiante y de todo profesor. Por ello, la cultura básica era extraordinariamente uniforme en toda la *pars occidentalis* del Imperio. Profesores y estudiantes se ejercitaban en la composición de versos, sobre todo hexámetros (verso heroico), sobre cualquier argumento con fines también didácticos. Agustín no recordará más que los poetas que estudió (*Conf.* I 13,14 y 17; *De ordine* 2,14; *De musica* 2,1). La composición de poemas era una τέχνη, un oficio, no ποίησις; de los poetas se admiraba la destreza técnica, el virtuosismo métrico, el conocimiento de los modelos, no el argumento ni el sentimiento. La poesía era tenida en gran estima, y se componían versos a saciedad, pero con resultados poéticos más bien escasos. Los cristianos se sumaron a esta tradición cultural en el siglo IV.

La prosa cristiana es más creadora e innovadora y se apropia elementos populares; la poesía es conservadora y vinculada al pasado: aspira a perpetuar los modelos clásicos incluso en las palabras —desdeña los términos populares—, no sin evidentes forcejeos. El género literario inicial es la epopeya. Sólo con Paulino de Nola y, sobre todo, con Prudencio se alcanza el rango de poesía auténticamente religiosa, no obstante el respeto por la tradición. La poesía ostenta casi siempre un tono didáctico y pedagógico —al igual que la pagana—, y además a veces apologético, preocupación típicamente cristiana.

El género hímnico, a partir de Hilario y Ambrosio, gozará de mejor fortuna, de más acendrada originalidad y espíritu creativo; es el género que mejor expresa la nueva sensibilidad religiosa. Esta poesía latina cristiana es, al principio, de cuño docto, es decir, es poesía cuantitativa. Junto a ella surge a no tardar, y la suplantará, la poesía rítmica, basada no en la cantidad de las sílabas, sino en el acento, a medida que se pierde el sentido de la cantidad. ¿Cuál es el origen de la poesía rítmica? Para algunos es la continuación de una tradición romana antigua (v.gr.: el verso saturnio); otros creen que es de origen semítico; otros, en fin, piensan que no es más que la deformación de la poesía cuantitativa.

Antologías y traducciones: Poetae christiani minores I: CSEL 16 (1898); F. BUCHELER y A. RIESE, *Anthologia latina* (Leipzig 1894-1906) y el suplemento de E. LOMMATZSCH (Leipzig 1926); G. M.

DREVES y C BLUME, *Ein Jahrtausend lateinischer Hymendichtung* I-II (Leipzig 1902), S COLOMBO, *Poeti cristiani latini dei secoli III-VI* (Torino 1913), A S WALPOLE, *Early Latin Hymns* (Cambridge 1922), M BOUCHOIR, *La vie profonde Pages choisies dans les plus belles oeuvres poétiques de l'Antiquité judeo-chrétienne* (Paris 1924), S GASELEE, *The Oxford Book of Medieval Latin Verse* (Oxford 1928) (nueva ed F J E Raby, Oxford 1959), O J KUHNMUENCH, *Early Christian Latin Poets from the fourth to the sixth Century* (Chicago 1929), W BULST, *Hymni latini antiquissimi LXXV, psalmi III* (Heidelberg 1956), G B PIGHI, *Poesia religiosa romana Testi e frammenti* (Bologna 1958), G VECCHI, *Poesia latina medievale* (Parma 1952, ²1958) (con trad it y comentario), G SCHILLE, *Frunchristliche Hymnen* (Berlin 1962) (la mejor, también como estudio, para los tres primeros siglos), E BOLISANI, *L'innologia cristiana antica S Ambrogio e i suoi imitatori* (Padova 1964), Q CATAUDELLA, *Antologia cristiana Dalla cantica ambrosiana alla «Regola» di s Benedetto* (Milano 1969), H SPITZMULLER, *Poésie latine chretienne du Moyen Âge IIIe-IVe siecles* (Paris 1971) (con trad franc y comentario)

Estudios y bibliografías J MARTIN, *Christliche lateinische Dichter (1900-1927)* BJ 221-2(1929)65-140 (bibl crítica), A POIZAT, *Les poetes chrétiens Scenes de la vie littéraire du I^e au Ve siècles* (Lyon 1902), A J MASON, *The first Latin Christian Poets* JThS 5(1904)413-432, S COLOMBO, *La poesia cristiana antica I La poesia latina* (Torino 1910) (bueno), F CABROL, *Cantiques* DAL II(1910)1978-1994, H LIETZMANN, *Lateinische altchristliche Poesie* (Bonn 1910), TH HAARHOFF, *Schools of Gaul A Study of Pagan and Christian Education in the last Century of the Western Empire* (Oxford 1920), H LECLERCQ, *Hymnographie* DAL VI (1925)2901-2928, C WEYMAN, *Beitrage zur Geschichte der christlich-lateinischen Poesie* (Munchen 1926) (coleccion de articulos, fundamental), F J E RABY, *A History of Christian-Latin Poetry from the Beginnings to the Close of the Middle Ages* (Oxford 1927, ²1952) (muy importante), E S DUCKETT, *Latin Writers of the Fifth Century* (New York 1930, ²1969), F A WRIGHT y T A SINCLAIR, *A History of Later Latin Literature* (London 1931, ²1969), Q CATAUDELLA, *Poesia cristiana antica* Did 9(1931) 237-354, S GASELEE, *The Transition from the Late Latin Lyric to the Medieval Love Poem* (Cambridge 1931), F J E RABY, *A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages* I-II (Oxford 1934, ³1956), E TEA, *Pitture ed inni nei primi secoli cristiani,* en *Atti del V Congresso int di studi bizantini* (Roma 1940) II p 432-434, A FERRUA, *Educazione alla poesia nel IV secolo* CC 88-3 (1937)513-522, D COMPARETTI, *Virgilio nel Medioevo* (Firenze ³1946, Livorno 1872), H SCHNEIDER, *Die altlateinischen biblischen Cantica* (Beuron 1938), ID, *Die biblischen Oden* Biblica 30 (1949)28-65 239-272 433-452 479-500, G LAZZATI, *Idee per una storia della poesia cristiana* SC 69(1941)514-526, C MARCHESI,

Motivi dell'epica antica (Milano-Messina 1942), CH MOHRMANN, *La langue et le style de la poesie latine chrétienne* RELA 25(1947) 280-297 (= *Etudes sur le latin des chretiens* [Roma 1958] I p 151-168), S T COLLINS, *Corruptions in Christian Latin Poetry* (Hilario, Prudencio, V Fortunato, etc) JThS 50(1949)68-70, U SESINI, *Poesia e musica nella latinita cristiana dal II sec al X secolo* (Torino 1949), G DEL TON, G SCHIRO y A RAES, *Innografia* EC VII(1951)28-39 (buena sintesis), M SIMONETTI, *Studi sull' innologia popolare cristiana dei primi secoli* Atti Ac dei Lincei, memorie ser 8,4(1952)339-485 (fundamental), W SCHMID, *Bukolik* RACh II(1954)786-800, M P CUNNINGHAM, *The Place of the Hymn of St Ambrosius in the Latin Poetic Tradition* Studies in Philology 52(1955)510-514, N K CHADWICK, *Poetry and Letters in Early Christian Gaul* (London 1955) (fundamental), CH MOHRMANN, *Le latin medieval* Cahiers de civ medievale 1(1958)265-294 (= *Etudes sur le latin des chretiens* [Roma 1961] II p 181-232), G ZANNONI, *Quid poetica popularis ratio, quid optimorum scriptorum imitatio aetate SS Patrum ad latinam christianorum poesin contulerint* Latinitas 6(1958)93-106, V J HERRERO LLORENTE, *Lucano en la literatura hispanolatina* Emerita 27 (1959)19-52 (tambien en los poetas cristianos), J W DUFF, *A Literary History of Rome in the Silver Age* (London 1960), KL THRAEDE, *Untersuchungen zum Ursprung und zur Geschichte der christlichen Poesie* JAC 4(1961)108-127, 5(1962)125-157, ID, *Epos* RACh V(1962)1006-1041, P G VAN DER NAT, *Divinus vere poeta Einige beschouwingen over ontstaan en karakter der christelijke latijnse poezie* (Leiden 1963), J SZOVERFFY, *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung I* (Berlin 1964) (importante), A HUDSON-WILLIAMS, *Virgil and the Christian Latin Poets* Proceedings of Vergil Soc London 6(1966-1967)11-21, S COSTANZA, *Avitiana I I modelli epici del «De spiritualis historiae gestis»* (Messina 1968), G BERNT, *Das lateinische Epigramm im Ubergang von der Spatantike zum fruhen Mittelalter* (Munchen 1968) (siglos IV al IX, fundamental), J SZOVERFFY, *Weltliche Dichtungen des lateinischen Mittelalters I Von den Anfangen bis zum Ende des Karolingenzeit* (Berlin 1970), G B PIGHI, *Studi di ritmica e metrica* (Torino 1970), L CARUSO, *La poesia figurata nell'Alto Medioevo* Atti Accad Napoli 72(1971)313-376 (siglos IV al X), CH WITKE, *Numen litterarum The Old and the New in Latin Poetry from Constantine to Gregory the Great* (Leiden 1971), P KLOPSCH, *Einfuhrung in die mittellateinische Verslehre* (Darmstadt 1972), H RAHNER, *Mater ecclesia Inni in lode alla Chiesa tratti dal primo millennio della letteratura cristiana* (Milano 1972), D GAGLIARDI, *Aspetti della poesia latina tardoantica* (Palermo 1972), D NORBERG, *Au seuil du Moyen Âge Etudes linguistiques, mêtriques et littéraires* (Padova 1974) (coleccion de artículos, muy util), J FONTAINE, *L'apport de la tradition poétique romaine à la formation de l'hymnodie latine chretienne* RELA 52(1974)318-354, L ALFONSI, *Tityrus christianus una piccola aggiunta* Sileno 1(1975)

79-81; M. L. UHLFEDER, *Classicism and Christianity. A poetic Synthesis:* Latomus 34(1975)224-231; R. HERZOG, *Die Bibelepik der lateinischen Spätantike* I (München 1975); D. KARTSHOKE, *Bibeldichtung. Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrase von Juvencus bis Otfrid von Weissenburg* (München 1975); B. K. BRASWELL, *Kleine Bemerkungen zu früchristlichen Hymnen:* VC 29(1975)222-226.

COMODIANO

El enigma de Comodiano, poeta cristiano sin época ni patria, hechiza aún a los estudiosos, que no han logrado por el momento dar una respuesta definitiva a los numerosos interrogantes acerca de su persona y de su obra. Toda suerte de indicios históricos, teológicos, lingüísticos y métricos han sido sometidos a minucioso examen, se han investigado las posibles ascendencias literarias de la obra, pero sin lograr dar con una solución que no se preste a numerosas objeciones. Tras la tradición, un tanto pacífica, de colocarlo hacia la mitad del siglo III en Africa (Dodwell en 1689 lo creía contemporáneo y coterráneo de Cipriano), Brewer en 1906, tras un documentado examen de los elementos lingüísticos y alusiones históricas (particularmente de *Carmen* 805-822), sostuvo que Comodiano era un seglar que vivió en Arlés a mediados del siglo V y que compuso sus obras del 458 al 466. La tesis de Brewer fue aceptada por algunos como definitiva (Dräseke); por otros, y los más, rechazada (Lejay, Weyman, Zeller, Révay, Alès, Martin, Labriolle). Brewer respondió a sus críticos con otros escritos, dando origen a una animada polémica durante los primeros veinte años del siglo. En 1946, P. Courcelle imprimió una orientación nueva, sosteniendo que los famosos versos (*Carmen* 805-822) habían sido compuestos en el siglo V y que dependían de Orosio y Salviano, amén del Apocalipsis. Casi al mismo tiempo, Brisson hacía de Comodiano, de probable origen africano, un donatista de principios del siglo V.

Todas las posibles vías de solución han sido intentadas: alusiones históricas, sutiles análisis lingüísticos, vocabulario, aspectos teológicos y posibles fuentes, sin lograr una certeza; también la metodología ha sido sometida a crítica por una u otra parte. Comodiano habría vivido entre el 238 (Ullrich) y el 466 (Brewer). En todo caso, si fuera

posible proceder por votación, obtendrían neta mayoría los que prefieren el siglo III, opinión en cuyo favor militan, al parecer, varias razones. Muchos pasajes, tanto de las *Instructiones* como del *Carmen apologeticum*, son más comprensibles sólo a la luz de los acontecimientos del siglo III. Retrasar la obra de Comodiano después del 312 puede resolver algunas dificultades, pero deja insatisfechas la mayoría de ellas, que suponen un período de clara persecución: paz engañosa, persecuciones siempre a la vista, edictos imperiales, la actitud de los confesores y de los apóstatas, los *lapsi* invitados a la penitencia, el Senado pagano y perseguidor, los godos terribles y paganos... A. Salvatore, tras un análisis de los acrósticos 2, 4, 5, 6, 21, 25 (ed. Martin) del libro IIde las *Instructiones*, concluye que Comodiano se refiere a la situación que se había creado en Cartago con la cuestión de los *lapsi*, el cisma de Felicísimo y, en general, a la situación de la iglesia africana. Comodiano, y es cosa de todos aceptada, se hace eco en varios pasajes de las enseñanzas de Cipriano.

El primer autor que lo nombra es Genadio de Marsella (*De viris ill.* 15: PL 58,1068), que escribe entre el 477 y el 494, y le dedica una breve noticia, juzgando severamente su obra. Su información es bastante escasa y parece tener presente sólo el libro I de las *Instructiones*, pues dice que escribió *adversus paganos* y que demuestra conocer poco los libros cristianos. Ahora bien, si es verdad que el libro I habla de los paganos y muy poco del cristianismo, el II trata sólo de la identidad de los cristianos, de su forma de vivir y comportarse; tampoco el *Carmen* es *adversus paganos*, pues dedica mucho espacio a los judíos y a sus simpatizantes. Además, en el libro II de las *Instructiones* y en el *Carmen*, Comodiano utiliza con frecuencia la Sagrada Escritura, que conocía bien, y Cipriano; por otra parte, Genadio mismo refiere que Comodiano se había convertido gracias a la lectura de la Biblia. El *Decreto Gelasiano* incluye los escritos de Comodiano entre los apócrifos (PL 59,163; ed. Dobschütz, p.56 n.317). Toda otra noticia proviene de sus mismos escritos, en los que a menudo habla de sí, de su ambiente, de los cristianos y de la comunidad a que pertenece, sin dar nunca datos precisos acerca del lugar o de la época.

El último acróstico de las *Instructiones*, que figura en los manuscritos bajo el título de *nomen Gasaei* (corregido, sin fundamento alguno, por los antiguos editores en *nomen*

Gazaei), dio pie a la leyenda que hace a Comodiano originario de Gaza (Palestina), opinion ciertamente inaceptable, aunque no se haya dado aún con una explicación que satisfaga plenamente Algunos piensan que *gazaeus* signifique *custos aerarii* de la comunidad (griego γάζα, latin *gazum; Instr* II 10,12, 27,14 = tesoro), otros, que sea un termino de origen semítico, y signifique poeta (Sigwalt, Salvatore), y, de hecho, en el lugar citado se espera algo así como *nomen poetae,* otros creen que equivale a *homo casae,* hombre de la cabaña, por la austeridad de su tenor de vida (Herrmann), hay quien piensa que *gazaeus* sea nombre propio, atestiguado de hecho como tal en las inscripciones (cf E Diehl-J Moreau O,CV I 1210 = CIL V 645 1587), otros proponen aún otras diversas explicaciones e interpretaciones (v gr oriundo de alguna *casa* africana)

Leyendo las letras iniciales del mismo acrostico a partir del último verso, se obtiene *Commodianus mendicus Christi* El poeta revela su nombre al fin de la colección *Mendicus* sugiere no tanto un tenor de vida pobre o su condición de *servus Dei* o de mendigo por amor de Cristo y en favor del prójimo, cuanto la condición de quien en todo depende de Cristo (cf Agustín *mendicus est ille, nihil sibi tribuens, totum de misericordia Dei exspectans Enar in Ps* 106,14,88 CCh 40,1582) Incluso los autores que lo hacen proceder de Siria sostienen que Comodiano vivió en Occidente, bien sea en Iliria (Heer), Galia Narbonense (Brewer), acaso Roma (Martin) o Africa (la mayoría de los estudiosos) Muchos elementos —fuentes, lengua, estilo, temas tratados— aconsejan colocarlo en Africa

Comodiano era pagano y politeísta *(Instr* 1,1), por su notable conocimiento del judaísmo, que critica duramente, algunos autores piensan que a través del judaísmo pasase al cristianismo, que abrazó porque se sentía insatisfecho de su vida y de su religión, se convirtió gracias a la lectura de la Biblia En un momento de su vida, acerca del que no da explicación alguna, hubo de someterse a la penitencia pública *(Instr.* ed Martin II 8,8-9) El manuscrito del *Carmen* termina con las palabras *explicit tractatus sancti episcopi...* (falta el nombre) ¿Fue, acaso, obispo u ocupó un rango elevado en la comunidad? Conocía bien, sin duda, la organización de las comunidades cristianas y los derechos y deberes de sus miembros, por otra parte, con espíritu independiente critica los abusos, imparte consejos a todos, exhorta a la caridad generosa y desinteresada, reprende a los

ricos y opresores, responsables de su conducta ante Dios Su caracter vehemente e inflexible, enemigo de arreglos y compromisos, recuerda a Tertuliano No parece que ocupase una funcion jerárquica, aún mas, contrapone su enseñanza «privada» a la de los *doctores,* reconocida oficialmente *(Instr* ed Martin II 12,1-3, 18,15, *Carmen* 61s)

Los juicios que han merecido su arte y su estilo no son unánimes Su primer editor, Rigault, escribía *stylus* [*Commodiani*] *Africanae ferociae rusticitatem sapit, quae tamen ad acumina Tertulliani, Cypriani, Minucii, non infrequenter alludit* (PL 5,191)

El parecer más común es que Comodiano, hombre de escasa cultura, poco familiarizado con la cultura clásica, pero buen conocedor de la Escritura y de algunos escritores cristianos, es un poeta popular que se sirve de la lengua común del pueblo, pintoresca, pero poco variada, sembrada de errores gramaticales respecto del patrón clásico neologismos, barbarismos, confusiones entre las diversas declinaciones y conjugaciones, atentados contra las reglas de la sintaxis La métrica usada es poco comprensible y no parece rigurosa El arte, exceptuado algún momento feliz, brilla por su ausencia Algunos autores (v gr BOISSIER, *La fin du paganisme* II [Paris 1891] p 14) estiman que haya escrito así deliberadamente para hacerse comprender por el pueblo Amatucci opina que Comodiano quiso ser el poeta nuevo y cristiano, y, abandonada la lengua clásica por estéril y útil sólo para la erudición, se propuso crear una poesía nueva, para la vida, siguiendo el ejemplo de Tertuliano, que quiso crear una prosa nueva *(Storia della letteratura latina cristiana* [Torino ²1955] p 91-92) Recientemente, otros estudiosos, como Perret (1957) y Hoppenbrouwers (1964), estiman que Comodiano fue un gran poeta, profundamente creyente, consciente del valor peculiar de las palabras cristianas, que supo infundir en la poesía tradicional el genio de la lengua cristiana Juicio que a cualquier lector de las obras de Comodiano acaso parezca excesivo

1 *«Instructiones»*

Publicadas por primera vez por N. Rigault en 1649, en Toul (Francia), comprenden 80 poemas (ed. Dombart, 41 y 39, ed Martin, 45 y 35) de diversa extensión, de los

cuales 78 acrosticos, es decir, en los que las letras iniciales de cada verso forman un nombre o una sentencia, y dos abecedarios (MARTIN, I 35, II 15), en los que las letras iniciales de cada verso siguen el orden de las letras del abecedario La division que los editores proponen hoy no es exacta quiza fueran 40 y 40 El autor los dispuso en el orden en que los leemos, varias veces habla de su obra (MARTIN, I 22,13, I 25,19, II 35,25) y anuncia también el tema de la resurrección y de la vida futura (MARTIN, I 25,19, cf I 41-45) El primer libro sigue, en general, la pauta de la tradicion apologética, con sus criticas severas y mordaces de la religion politeísta y de sus dioses, del judaísmo y de los judaizantes, interrumpidas por alusiones a la religion cristiana El segundo libro, en cambio, trata de los miembros de la comunidad cristiana Tras exponer sus ideas escatológicas (MARTIN, I 42-45), el autor pasa a explicar los deberes de todos catecúmenos (1), fieles en general (2 y 3), penitentes (4), apóstatas, cismáticos y otros obradores del mal, de las matronas (14 y 15), de todo el pueblo, de los aspirantes al martirio, de los lectores, ministros y obispos El último poema revela el nombre del autor

2 «*Carmen apologeticum*»

Fue descubierto y publicado por Pitra en 1852 con el título *Carmen apologeticum adversus Iudaeos et gentes,* y atribuido a Comodiano por su estrecha afinidad con las *Instructiones* El único manuscrito que lo contiene, procedente de la abadía de Bobbio, se encontraba, cuando Pitra lo editó, en Middle Hill *(Codex mediomontanus),* y hoy en el British Museum con la sigla *Additional* 43460 Carece de título y termina con las palabras *explicit tractatus sancti episcopi* .., sin otra aclaración La atribución propuesta por Pitra fue confirmada con nuevos argumentos por Ebert en 1870, y desde entonces no se ha puesto en duda Pitra dedujo el título de la noticia de Genadio, que, al parecer, no lo conoció Révay prefirió llamarlo *Carmen de Antichristo* (PhW 31[1911]1430), y J Martin en su reciente edición (CCh 128[1960]) lo titula *Carmen de duobus populis,* a saber, el pueblo hebreo, antes elegido y luego repudiado, y el nuevo pueblo, que son los cristianos El título adoptado comúnmente es el de *Carmen apologeticum*

Consta de 1 060 hexámetros, agrupados en estrofas de dos versos No es una obra apologética, sino, más bien, una breve exposición del cristianismo con una clara finalidad didáctica Los v 1-88 hablan del autor, que se presenta como un pagano convertido que desea que otros paganos participen de su misma fe en Dios, que puede ser conocido sin dificultad por el testimonio de los profetas y de Cristo Sigue (v 89-578) narrando la historia de la salvación desde la creacion hasta la muerte y resurrección de Cristo, en la tercera parte (v 579-790) se propone refutar los argumentos de paganos y judíos contra la divinidad de Cristo y exhorta a abrazar la fe, única vía de salvacion Para terminar (v 791-1060), Comodiano, que profesa el milenarismo, expone sus ideas escatologicas Describe los ultimos tiempos como si fuese un testigo ocular la resurreccion de los muertos, los signos precursores del fin del mundo, la persecución de los cristianos, la invasión de los godos al mando de su rey Apollyon, la conquista y destrucción de Roma, en este contexto escatológico, Roma sufrirá de modo especial, no sólo por la persecución infligida a los «santos», sino además por la opresión ejercida sobre el mundo entero «Mientras ella gozaba, toda la tierra gemía llora eternamente la que presumía de ser eterna» (MARTIN, 921 y 923), sigue la manifestacion del anticristo, el triunfo de los cristianos y el juicio final Los judíos son duramente censurados por no haber reconocido a Cristo —por lo que Dios los repudia— y por su hostilidad hacia los cristianos alejan a los demás de la salvación forzándolos a entrar en la sinagoga, resucitarán con los demás, pero para su condenación Los cristianos ocupan ahora su lugar en el designio divino

Las mismas ideas, con ligeras variantes, se leen también en las *Instructiones* La exposición de la fe cristiana es algo sumaria, la teología trinitaria, claramente insuficiente (monarquiana, herejía del siglo III) Basten dos ejemplos *Qui pater et filius dicitur et spiritus sanctus* (*Carmen* 94), *Nec pater esset dictus, nisi factus filius esset* (*Carmen* 278) El autor pretende, ciertamente, instruir, pero, sobre todo, despertar en todos mayor interés y preocupación por su suerte ultraterrena La sátira, la exhortacion moral, las fantasías apocalipticas de un hombre de fe, el lenguaje franco y caústico, obedecen todos a esta única finalidad

Tanto en las *Instructiones* como en el *Carmen,* uno de los temas preferidos de Comodiano es la crítica implaca-

ble de los ricos con versos encendidos los invita a no poner sus esperanzas en las riquezas, que solo serán motivo de terrible e inevitable condenacion, y contrapone la visión de una sociedad celestial, en la que todos los que de algún modo ejercieron dominio sobre los demás en la tierra seran esclavos de los «santos» (*Carmen* 994-998, *Instr* I 43,6-19)

La obra de Comodiano ha sido objeto de numerosos estudios a principios de este siglo y luego en los últimos veinte años No obstante los progresos realizados, Comodiano sigue siendo una delicia para los linguistas, un tormento para los especialistas en métrica latina y un rompecabezas para los historiadores

Ediciones Instructiones PL 5,201-262 (GALLANDI), E LUDWIG (Leipzig 1878) (Teubner), B DOMBART CSEL 15(1887)1-112, J DUREL (Paris 1912) (con trad franc y comentario), J MARTIN CCL 128(1960)1-70, A SALVATORE (Napoli 1965-1968) (con trad it y comentario) —*Carmen* J B PITRA, *Spicilegium Solesmense* I (Paris 1852)21-49, E LUDWIG (Leipzig 1878) (Teubner), *B DOMBART CSEL 15(1887)144-188, J MARTIN CCL 128* (1960)71-113 PLS I 74-101 (ed Dombart), A SALVATORE CP 5(Torino 1977) (con trad it y comentario)

Traduccion Inglesa ANL 4 203-219 *(Instructiones)*

Bibliografías P DE LABRIOLLE BALAC 2(1912)79-80, U MONTI, *Bibliografia di Commodiano* Athenaeum 3(1915)200-208, J MARTIN BJ 221-2(1929)88-97

Estudios Hasta 1927 cf J MARTIN, art cit, C BRAKMAN, *Commodianea* Mnem 55(1927)121-140 269-272, L SCHILS, *Comodien poete rythmique?* Neophilologus 14-15(1929-1930)51-56, A F V KATWIJK, *Lexicon Commodianaeum* (Amsterdam 1934), M MULLER, *Untersuchungen zum «Carmen adversus Marcionitas»* (Wurzburg 1936) (C depende de este carmen), L HERRMANN, *Qui est saint Alexis?* ACL 11(1942)235-241 (la fuente de la leyenda siriaca de San Alejo, *Mar Riša,* seria una biografia perdida de Comodiano), M TAILLEZ, *Qui est saint Alexis?* OCP 11(1945) 216-222, P COURCELLE, *Commodien et les invasions du Ve siecle* RELA 24(1946)227-246, E J GOODSPEED, *The Date of Commodian* CPh 41(1946)46-47, J P BRISSON, *Origines du danger social dans l'Afrique chretienne du IIIe siecle* RSR 33(1946)280-316, B BLUMENKRANZ, *Die Judenpredigt Augustins* (Basel 1946) p 19-25, ID, *Les auteurs chretiens latins du moyen âge sur les juifs et le judaisme* Revue des etudes juives n s 9(1948)3-67, M SIMON, *Verus Israel* (Paris 1949, ^{2}1964), P SCHEPENS, *Commodien*

(*«Inst.» 2,17 19)* RSR 36(1949)603, H. Gregoire, *Note sur la survivance chretienne des Esseniens et des sectes apparentées* NC 1-2 (1949-1950)354-359 (C. ebionita o eseno), E. Castorina, *La poesia di Commodiano nella storia della metrica latina* (Catania 1950), L. Ferrari, *Il problema cronologico di Commodiano* GIF 4(1951)59-73 (siglo IV), M. Simonetti, *Sulla cronologia di Commodiano* Aevum 27(1953)227-239 (a mediados del siglo III), J. Vogt, *Die Zahlung der Christenverfolgungen im romischen Reich* La parola del passato 9(1954)5-15 (hacia el 300) L. Crestan RACh III(1957)248-252, J. Perret, *Prosodie et metrique chez Commodien* Pallas 5(1957)27 42, J. Martin, *Commodianus* Traditio 13(1957)1-71 (fundamental), J. P. Brisson, *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Severe a l'invasion vandale* (Paris 1958) p. 378-410, K. Thraede, *Beitrage zur Datierung Commodians* JAC 2(1959)90-114 (a mediados del siglo III), A. Salvatore, *Appunti sulla cronologia di Commodiano,* Orph 7(1960)161-187 (a mediados del siglo III, Prudencio depende de C.), J. Gage, *Le poeme messianique de Commodien et la crise religieuse de l'Empire romain vers 260 ap. J. C.* Bulletin de la Societe E. Renan 9(1960)131-133, A. Salvatore, *Elementi commodianei nella praefatio di Prudenzio* (Napoli 1960), J. Gage, *Commodien et le mouvement millenariste du IIIe siècle (258-262 ap. J. C.)* RHPR *41(1961)355-378*, L. Herrmann, *Commodien et saint Augustin* Latomus 20(1961)312-321 (el *interpres imperitus* censurado por Agustin), V. A. Sirago, *Galla Placidia e la trasformazione politica dell'Occidente* (Louvain 1961) p. 483-493, K. Thraede, *Untersuchungen zum Ursprung und zur Geschichte der christlichen Poesie* JAC 4(1961)108-127, 5(1962)125-157 (principios generales aplicados a las *Instr.* y al *Carmen),* H. Hoppenbrouwers, *Recherches sur la terminologie du martyre de Tertullien a Lactance* (Nijmegen 1961), H. Silvestre, *Un cliche peu etudié fortis in armis* ALMA 32(1962)255-257, A. Salvatore, *Su alcuni luoghi delle «Instructiones» di Commodiano* ND 12(1961)1-20, Id., *Note sul testo di Commodiano* ibid., 12(1962)21-37, H. Silvestre, *Varia critica I. Commodianea* SE 13(1962)515-517, M. Sordi, *Dionigi d'Alessandria, Commodiano e alcuni problemi della storia del III secolo* RPARA 35(1962-63)123-146 (mediado el siglo III), A. Salvatore, *Atteggiamenti espressivi nelle «Instructiones» di Commodiano* Studi Romani 11(1963)509-525, H. Hoppenbrouwers, *Commodien, poete chrétien* (Nijmegen 1964), A. Salvatore, *Note sul testo di Commodiano,* en *Oikoumene* (Catania 1964) p. 103-119, S. Mariner, *Enfoques recientes del problema de Comodiano,* en *Actas del II Congreso Español de Estudios Clásicos* (Madrid 1964) p. 121-128, P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques* (Paris [3]1964) (fundamental), G. Pugliese Carratelli, *Un'allusione a Mani nel «Carmen» di Commodiano* RCCM 7(1965)899-905, G. N. Lee, *Latinism and graecism* Latomus 24(1965)954, A. Salvatore, *Un Mercurio con l'acryballus in un acrostico di Commodiano* Vichiana 2(1965)171-

175; A. J. VISSER, *Eén of twee antichristen bij Commodianus?*, Nederlands archief voor kerkgeschiedenis n.s. 47(1965-66)131-136; L. CALLEBAT, *Tradition et novation dans la poésie de Commodien:* Pallas 13(1966)85-94; A. SALVATORE, *Lex secunda e interpretazione biblica in Commodiano:* VetChr 5(1968)111-130; K. M. ABBOTT, *Commodian and His Verse*, en *Classical Studies presented to B. E. Perry* (Urbana [Univ. Illinois] 1969) p.272-283, I. OPELT, *Schimpfwörter bei Commodian:* VC 24(1970)290-299, A. SALVATORE, *Commodianea* (Napoli 1970); ID., *Lettura di un verso di Commodiano («Carmen» 1050)*, en *Studi in onore di V. de Falco* (Napoli 1971) p.486-496; ID., *L'enigma di Commodiano. Considerazioni sullo scrittore, il suo ambiente e la sua epoca:* Vichiana 3(1974)50-81, ID., *Interpretazioni Commodianee* (Napoli 1974); G. ALFOLDY, *The Crisis of the Third Century as Seen by Contemporaries:* Greek, Roman and Byzantine Studies 15(1974)89-111 (a mediados del siglo III); S. MAZZARINO, *Il «Carmen contra paganos» e il problema dell'era costantiniana*, en *Antico, tardoantico ed era costantiniana* (Bari 1974) p.398-465; A. SALVATORE, *Annotazioni sul «Carmen Apologeticum»*, en *Forma futuri. Studi... M. Pellegrino* (Torino 1975) p.395-415; J. DANIÉLOU, *Les Testimonia de Commodien:* ibid., 59-69; E. HECK, *Juppiter-Jovis bei Commodian:* VC 30(1976)72-80; J. DANIÉLOU, *Les origines du christianisme latin* (Paris 1978) p.93-111.224-234.

JUVENCO

Cayo Vetio Juvenco compuso hacia el año 330 (JERÓNIMO, *Chronicon*, ed. Helm, al año 329) el primer poema épico cristiano, poniendo en verso los cuatro evangelios. Todo lo que de él sabemos lo debemos a Jerónimo o se deduce de su misma obra. Jerónimo en el *De viris inl.* (84: PL 23,730) refiere que «Juvenco, español de noble ascendencia, sacerdote, compuso cuatro libros, transponiendo los cuatro evangelios casi a la letra, en versos hexámetros, y algunas otras cosas, en el mismo metro, relativas al orden de los sacramentos. Vivió en tiempos del emperador Constantino». Jerónimo hace mención de Juvenco y alaba su obra también en otros lugares *(Ep.*70, *ad Magnum:* PL,668; *Comm. in Matth.* I 2,11: PL 7,14). Juvenco dice al fin de su obra que escribe en tiempos de Constantino y en tiempos de paz. Estas son las únicas noticias seguras y las más antiguas. Otras noticias más recientes son sólo ampliación de lo referido y no merecen fe alguna. Jerónimo alude a otras obras que no han llegado a nosotros —las que se le atribu-

yen son espurias—, y de cuyo contenido nada más sabemos.

Juvenco, dada la mentalidad y gustos de su época y de la Edad Media, fue apreciado e imitado, sobre todo durante el siglo V (Paulino de Nola, Paulino de Pella, Orencio, C. M. Victorio, Coripo, Cipriano el Poeta), y estimado por toda la Edad Media. El *Decreto Gelasiano,* que no acepta los centones, aprueba la obra de Juvenco (c.4, ed. Dobschütz, n.253 p.52). De 1490 a 1891 (Hümer) se cuentan 26 ediciones.

Los *Evangeliorum libri* forman un poema dividido en cuatro libros con dos prólogos y un total de 3.219 hexámetros. Al parecer, la división en cuatro libros no obedece a ningún criterio objetivo, sino sólo a exigencias prácticas (de diverso parecer es Amatucci) *(Storia lett. lat. crist.* [Torino ²1956] p.121). Juvenco empieza presentando los símbolos de cada uno de los evangelistas, asignando el águila a Marcos, y el león a Juan, conforme a la tradición más antigua (cf. IRENEO, *Adv. haer.* III 11,8; sólo en el siglo IV, con Ambrosio, Jerónimo y Agustín, se invierten los símbolos de uno y otro). En el prólogo da a conocer su propósito, que es cantar las gestas vivificadoras de Cristo: *Nam mihi carmen erit Christi vitalia gesta* (I 9), don de Dios a los hombres. Profesa sincera admiración por Homero y Virgilio, cuyas obras son inmortales en el tiempo; mas de la suya, que también pretende ser obra de arte, tiene la certeza de que vencerá el tiempo y le será motivo de salvación eterna (I 21-24). En la exposición de la *divinae gloria legis,* con los recursos poéticos humanos se muestra, de una parte, fiel seguidor de la tradición pagana en todos los aspectos formales, pero en cuanto al contenido se atiene escrupulosamente al texto sagrado.

Estas ideas de Juvenco son muy importantes desde el punto de vista de la historia literaria. Los poetas antiguos son objeto de grande admiración, y de ellos sólo la mitología es repudiada. Juvenco se propuso crear una epopeya cristiana recurriendo a las formas literarias paganas (IV 804), y con ello puso las premisas de la teoría literaria de la Edad Media. Sin ampulosidad, con lenguaje sencillo y claro, Juvenco cuenta la vida del Salvador. Su labor es digna de encomio, no tanto por los resultados obtenidos cuanto por ser el primer intento en su género. Abrió una senda nueva y arrojó una semilla fecunda. La sencillez del texto evangélico parece a algunos desentonar con la so-

lemnidad del hexámetro; acaso sea, más bien, una dificultad de orden psicológico, afín a la que provoca cualquier versión cinematográfica de la vida de Cristo.

Juvenco, el primer autor épico cristiano, no olvida la *invocatio* de la divinidad para que le asista en su labor, dirigida al Espíritu Santo (I 25-27) para que *digna Christo loquamur*. En el primer libro narra la venida del Precursor, la anunciación y la actividad de Jesús hasta la curación de la suegra de Pedro (770 versos); en el segundo, los milagros y algunas parábolas (aquí incluye lo que toma de San Juan) hasta el c.12 de Mateo (819 versos); en el tercero, milagros, discursos y parábolas, todo de Mateo (Mt 13-22; 773 versos); en el cuarto, las controversias de Jesús con los fariseos, la parábola de las diez vírgenes y de los talentos, la muerte y resurrección de Lázaro y la pasión, muerte y resurrección de Cristo (812 versos).

Juvenco demuestra poseer una buena cultura clásica; conoce muy bien los poetas: Plauto, Valerio Flaco, Estacio, Ovidio y, sobre todo, Virgilio, de quien depende en el estilo, en la lengua y en muchas expresiones, y de quien toma a veces hemistiquios. Su lenguaje es clásico, puro, pero con un contenido nuevo, no desdeñando un servilismo literario, que en su tiempo constituía un grande mérito. También su vocabulario cristiano es de sabor purista; recurre a palabras griegas o pertenecientes a otro género. Debe mucho a la tradición pagana (v.gr.: usa *Tonans*, típicamente pagano, para designar a Dios). Introduce neologismos, como *flammicomans* (de melena de fuego), *flammipes* (de pies de fuego), *altithronus* (de elevado trono). A veces, la obra asemeja casi un centón, aunque no quepa definirla así por la dosis de elaboración personal que contiene. No es poesía de alto nivel, sino, más bien, fruto de una técnica hábil y del perfecto conocimiento de las reglas de la versificación. La sencillez y espontaneidad evangélicas pierden, a veces, su eficacia en una epopeya como la de Juvenco; compárese, p.ej., el episodio de Simeón, que entona el *Nunc dimittis* (Lc 2,19-32), y la paráfrasis de Juvenco (I 200-207), o la narración de la última cena (Mt 26,20-25) y los versos IV 432-456; el estilo, a la vez inmediato y solemne de la escena evangélica, degenera en una solemnidad artificiosa.

El autor se atiene lo más posible al texto, que transpone en verso con la técnica parafrástica: recurre a la amplificación para aclarar pasajes oscuros, para dar expresión

a sus sentimientos o juicios y para describir algunas escenas. Las partes más logradas son las descripciones (v.gr.: los Reyes Magos [I 224-254], la tempestad [II 25-42], algunos milagros [II 337-407]). Donnini ha señalado la importancia que reviste la adjetivación en orden a conferir al texto mayor fuerza expresiva. Juvenco recurre a los adjetivos, elegidos siempre con cuidado y gusto, para perfilar la presentación de un personaje o una situación.

Los *Evangeliorum libri* son importantes para la *Vetus latina,* que sigue fielmente, ateniéndose al sentido literal y esclareciendo sólo algún pasaje menos claro. Sigue fundamentalmente a Mateo; toma de Marcos algún que otro detalle; de Lucas, sobre todo la infancia de Juan Bautista y de Jesús (con una cronología diferente de la evangélica: nacimiento, pastores, presentación en el templo, circuncisión, Nazaret, Egipto, Reyes Magos...); de Juan, el milagro de Caná, el diálogo con Nicodemo y la samaritana, la vocación de Felipe y Natanael, Lázaro y algún otro episodio (cf. Hansson para las fuentes evangélicas). El resultado es, pues, afín a una armonía evangélica. Su teología, y en especial la cristología, es perfectamente ortodoxa (el concilio de Nicea era aún reciente). Algunos manuscritos le atribuyen un *Liber in Genesim* (que es de Cipriano el Poeta) y las *Laudes Domini* con el *Triumphus Christi* (una parte del precedente), que no son ciertamente de Juvenco, sino de un contemporáneo que escribe en las Galias (cf. p.396s).

Ediciones: PL 19,53-346 (ed. Arévalo, Roma 1792), con comentario; J. HUMER: CSEL 24 (1891); A. KNAPPITSCH (Graz 1910-1913) (4 fasc.; con trad. al.).

Estudios: F. VIVONA, *De Iuvenci poetae amplificationibus* (Palermo 1903); H. WIDMANN, *De Gaio V. A. Juvenco carminis evangelici poeta et Vergili imitatore* (Breslau 1905) (bueno); J. CORNU, *Beiträge zur lateinischen Metrik:* SAW 159-3(1908)1-33; H. NESTLER, *Studien über die Messiade des Juvenci* (Passau 1910); G. FRANK, *Vossianus 986 and Reginensis 333:* American Journal of Philology 44(1923)67-70 (mss.); A. OREJÓN CALVO, *La «Historia evangélica» de Juvenco:* Revista española de estudios bíblicos (luego EB) (1926, julio)3-19; H. H. KIEVITS, *Ad Iuvenci Ev. lib.1 commentarius exegeticus* Diss. (Groningen 1940); G. MERCATI, *Il palinsesto bobbiense di Juvenco (Ms. Vat. lat. 5759, sec. VIII),* en *Miscellanea Lampros* (Atenas 1935) p.77-82 (= *Opere minori* IV [Città del Vaticano 1937] p.506-512); A. C. VEGA, *Capítulos de un libro. Juvenco y Prudencio:* CD 157(1945)207-247; F. LAGANA, *Giovenco* (Catania 1947); J. DE WIT, *Ad Iuvenci Evv. lib.2 commen-*

tarius exegeticus (Groningen 1947), L STRZELECKI, *Studia prosodica et metrica* (Krakow 1949) p 14-49 (la sinalefa en Juvenco), H THOMA, *The Oldest Manuscript of Juvencus* CR 54(1950)95-96 (Biblioteca Vaticana, *Vat lat* 13501, del siglo VI-VII), M A NORTON, *Prosopography of Juvencus* Folia 4(1954)36-42 (= J M F MARIQUE [ed], *Leaders of Iberean Christianity 50-650* A D [Jamaica Plain 1962] p 114-120), H HANSSON, *Textkritisches zu Juvencus mit einen vollstandigen Index verborum* (Lund 1950) (fundamental), J DE WIT, *De textu Iuvenci poetae observationes criticae* VC 8(1954)145-148 (sobre el anterior), U DOMINGUEZ DEL VAL, en *Repertorio de historia de las ciencias eclesiasticas en España* (Salamanca 1967) I p 29-31 (bibl), J JIMENEZ DELGADO, *Juvenco en el codice matritense 10029* Helmantica 19(1968)277-332, P FLURY, *Zur Dichtersprache des Juvencus*, en *Lemmata Donum natalicium W Ehlers* (Munchen 1968) p 38-47, M DONNINI, *Annotazioni sulle tecnica parafrastica negli Evangeliorum libri di Giovenco* Vichiana 1(1972)231-249, ID , *Un aspetto della espressivita di Giovenco l'aggettivazione* ibid , 2(1973)54-67, P FLURY, *Das sechste Gedicht des Paulinus von Nola* VC 27(1973)129-145 (influjo de Juvenco), P G VAN DER NAT, *Die Praefatio der Evangelienparaphrase des Juvencus*, en *Studia H Waszink* (Amsterdam 1973) p 249-257, F QUADLBAUER, *Zur Invocatio des Juvencus (praef 25-27)* Grazer Beitrage 2(1974)185-212, I OPELT, *Die Szenerie bei Juvencus Ein Kapitel historischer Geographie* VC 29 (1975)191-207, M DONNINI, *L'allitterazione e l'omoteleuto in Giovenco* Annali della Fac di lettere di Perugia 12(1974-1975)128-159, A LONGPRE, *Aspects de metrique et de prosodie chez Juvencus* Phoenix 29(1975)128-138, R HERZOG, *Die Bibelepik der Spatantike* I (Munchen 1975) p 53-98, R PALLA, *«Aeterna in saecula» in Giovenco, Praefatio 17* Studi classici e orientali 27(1977)277-282

CENTONES

En su acepción propia, *centón* (en griego κέντρων, en latín *cento)* es un lienzo obtenido con piezas diversas cosidas entre sí Sugiere, pues, la idea de una unidad lograda con elementos heterogéneos En su acepcion literaria, centón es un poema compuesto a base de palabras, hemistiquios o versos enteros tomados de otros poemas para expresar un argumento nuevo Los centones se componían, sobre todo, con versos de Homero *(Homerocentones)* y Virgilio *(Virgiliocentones)* y eran de moda en ambiente pagano Tertuliano escribe «Hoy ves salir de Virgilio una narración totalmente nueva en la que el argumento se adapta al verso y el verso al argumento De esta suerte, Osidio Geta ha ex-

traído completamente de Virgilio su tragedia *Medea* También un pariente mío, entre otros pasatiempos literarios, ha explicado la Tabla de Cebes con versos del mismo poeta Se suelen llamar homerocentones los que, como los centones, reúnen en una sola obra muchos versos de una y otra parte de los cantos de Homero» *(De praescr haer* 39,3-5 CCh 1,219-220) Los centones no son, pues, obra de arte, sino, más bien, de técnica y de memoria En el siglo IV, el poeta Ausonio midió su habilidad compitiendo con el emperador Valentiniano, y, presentando su centón a Axio Paulo, escribe *accipe igitur opusculum de inconnexis continuum, de diversis unum , de alieno nostrum* (Peiper, 207) Era, pues, como construir un nuevo edificio con los materiales utilizables tras la destruccion de otro En la educacion escolar de la época, la memoria desempeñaba un papel de primerisima importancia El estudiante debía ejercitarse en la μίμησις, en el ἀγών con los grandes poetas La escuela forjaba su estructura mental, de la que ni siquiera el poeta de valer lograba totalmente liberarse Depender de los demás era un título de honra para todos, incluso para un Virgilio *(Georg* 2,176) o un Propercio (4,1,64) La *allusio* a modelos precedentes era norma del poeta y requería gran familiaridad con aquéllos Los autores de centones conocían profundamente sus modelos, los cuales, a su vez, eran familiares al público, pues constituían el bagaje cultural de la época

El mas célebre y el mejor de los centones cristianos de los hoy conocidos es el compuesto por la noble y culta matrona romana Petronia Proba (su nombre se lee en el v 12 *Arcana ut possim vatis Proba cuncta referre),* mujer de Clodio Adelfio, que ocupó diversos cargos imperiales importantes, llegando a ser el 351 *praefectus urbis.* Proba, que había compuesto un centón, hoy perdido, sobre la guerra de los años 351 al 353 entre Constancio y Majencio, se convirtió o al menos volvió al cristianismo (v 417-422) y compuso hacia el 360 un centón virgiliano sobre episodios del Antiguo y del Nuevo Testamento para cantar, por medio de Virgilio, los dones de Cristo *Vergilium cecinisse loquar pia munera Christi* (v 23) Así enuncia su programa y la finalidad de su actividad poética paráfrasis de un tema bíblico en forma virgiliana Proba muestra conocer bien a Virgilio y disponer de una notable habilidad técnica

Cabe dividir la obra en dos partes los v 1-332 proponen episodios del Antiguo Testamento, en especial desde

la creación del hombre hasta el diluvio, y los v 339-694, episodios del Nuevo En la edición de Schenkl precede un breve *carmen,* compuesto por el *librarius* encargado por el emperador Arcadio de copiar el centón, que viene definido como *Maronem mutatus in melius* Esto demuestra la enorme aceptación de que gozaba este género de composiciones poéticas Las numerosas ediciones del siglo XVI son prueba de la popularidad de que gozó aún en el Renacimiento

Jerónimo, en carta a Paulino de Nola *(Ep.* 53,7 PL 22,544-45), pronuncia un juicio cáustico y displicente de este género literario, y en particular de la obra de Proba, cuyo nombre no se digna mencionar, pero de la que cita algunos versos *(Cento* 34s, 403, 624), calificándola de pueril y pasatiempo de charlatanes Una persona de profunda cultura clásica y sinceramente cristiana se sentía ofendida al leer versos que en el original figuraban, p ej , en labios de Venus, usados para cantar realidades de muy otro orden El *Decreto Gelasiano* lo repudiará (PL 59,162, ed Dobschutz, n 287 p 52) Proba demuestra, a veces, una cierta audacia a la hora de adaptar el texto al nuevo significado, algunos vocablos asumen un valor teológico nuevo, la falta de términos virgilianos adecuados confiere oscuridad e imprecisión a su pensamiento, a veces amplía sin tasa elementos secundarios I Opelt ha llamado recientemente la atención sobre la cristología, no perfectamente ortodoxa de la obra a juzgar por los títulos atribuidos a Cristo

Isidoro de Sevilla *(Etym* I 39,26 PL 82,121) refiere que un cierto Pomponio compuso, a base de Virgilio, un poema titulado *Títiro,* en honor de Cristo Nos ha llegado un diálogo poético entre el cristiano Títiro, que es el interlocutor principal, y el pagano Melibeo, que ha sido intitulado *Versus ad gratiam Dei (incipit: Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi)* La atribución queda confirmada por el *Vat Pal* 1753, que reune el *Cento* de Proba y los *Versus ad gratiam Dei,* Isidoro leía un códice parecido a éste Nada más sabemos de Pomponio, se presume que vivió en el siglo V El argumento del diálogo es muy sencillo Melibeo, al ver la alegría de Títiro, le pregunta el motivo Este responde que él no canta los vaticinios de poetas antiguos, sino cosas verdaderas, sumándose al cántico de la creación toda, que alaba a Dios, dispensador de la inmortalidad A petición de Melibeo lo instruye en la fe cristiana, tratando de la creación del universo, de la conducta de Israel y de la

encarnación Las divagaciones literarias son abundantes

El *De Verbi incarnatione,* conservado incompleto, atribuido por algunos a Sedulio (Riese, Humer), consta de 111 hexámetros y es obra de un imitador de Proba que escribe en el siglo V Dios, compadecido de los hombres, envia a su Hijo, que se encarna en el seno de Maria, que con temor acepta el misterio Una brillante estrella anuncia el nacimiento de Cristo A continuación expone algunas enseñanzas de Cristo y describe la ascensión Las descripciones son desmesuradas y verdaderamente desproporcionadas para lo que el autor pretende comunicar

En otro centón, el *De ecclesia (Tectum augustum ingens),* de 116 versos, el autor presenta un templo cristiano sostenido por cien columnas, al que Dios invita a todos y en el que madres y niños oran cantando dia y noche, un sacerdote impone silencio y dirige a los fieles un sermón exhortatorio el Hijo de Dios se ha encarnado, padeció y ascendio a los cielos, quien no creyese sera castigado en el juicio final —en cuya descripción se detiene demasiado—, finalmente, se refiere brevemente a la celebración de la eucaristía El *carmen,* recitadó en público, entusiasma a la muchedumbre, que aclama a su autor como *Maro iunior* (Virgilio moderno), éste, para agradecer la ovación, improvisa otros versos de estilo centonario, siempre recurriendo a Virgilio, a quien llama *deus.* Antes de estos versos se lee en el manuscrito *cum abortio clamaretur Maro iunior,* la palabra *abortio* es, para unos, corrupción de un substantivo (Baehrens *ab auditorio)* o de un participio (Schenkl *abituro),* para otros es la corrupción de un nombre propio *Mavortio* (Quichérat, Riese), Mavorcio, que sería, pues, el nombre del poeta Esta es la explicación preferible, en cuyo favor militan dos razones Quichérat, primer editor de la obra (Biblioth École de Chartres 2[1840-41] 130-131), lee *Mabortio,* y asegura tomarlo de una copia hecha por Juret, éste no especifica de qué manuscrito, pero no habla de haber hecho correcciones. Además, de un poeta Mavorcio poseemos otro centon el *Juicio de Paris,* en la *Anthologia latina* (Riese [1894] n 10 p 39-41), que en su primer núcleo recoge doce centones, de los que sólo el *De ecclesia* es de inspiración cristiana El *De ecclesia* no fue publicado por los primeros editores de la *Anthologia latina* (Bumann [1759] y Meyr [1835]), sino por Suringer en 1867 *(De ecclesia, anonymi cento virgilianus ineditus,* Utrecht 1867) Suringer creía inéditos también los

versos improvisados, no teniendo noticia de la edición de Quichérat El *De ecclesia* supera, sin duda, a los dos centones recordados antes, la improvisación final demuestra que el autor conocía perfectamente de memoria su *deus* Virgilio

Ediciones Proba PL 19,805-818, C SCHENKL CSEL 16(1888) 609-615 (= PLS I 773-779), F BUCHELER y A RIESE, *Anthologia latina* I-2 (Leipzig 1906) n 719a 189-193 —*De Verbi incarnatione* (inc *Omnipotens genitor)* PL 19,773-780, J HUMER CSEL 10 (1885)310-313 (en apendice a Sedulio), C SCHENKL CSEL 16 (1888)615-620, F BUCHELER y A RIESE, *Anthologia latina* I-2 n 719 —*De Ecclesia* C SCHENKL CSEL 16(1888)621-627 A RIESE, *Anthologia latina* I-1 n 16 (y apendice 16a), PLS I 766 771

Estudios F ERMINI, *Ricerche sulla vita e sulla famiglia di Proba* Rivista storico-critica delle scienze teologiche 1(1905)742-753, ID , *Il centone di Proba e la poesia centonaria latina* (Roma 1909) (fundamental), A OLIVETTI, *Osservazioni sui capitolo 45-53 del libro II di Zosimo e sulla loro probabile fonte* [Proba] RFIC 43(1915)331-333, M J LAGRANGE, *Le pretendu messianisme de Virgile* RBibl 31(1922)552-572, C WEYMAN, *Zum Cento «De ecclesia»* HJG 45(1925)75-76, G BELLISSIMA, *Notizia di due codici inediti del Centone virgiliano di Proba* (Siena 1923), A STANISLAUS, *The Scriptures in Hexameter* Classical Weekly 32(1938)99 100, D COMPARETTI, *Virgilio nel Medioevo* (Firenze [3]1946), A TUILIER, *La datation et l'attribution du «christos páschôn» et l'art du centon,* en *Actes du VI Congres des études byzantines* (Paris 1950 1951) I p 403-409, W SCHMID, *Tityrus christianus* RhM 96 (1953)101-165, P COURCELLE, *Les exégeses chretiennes de la quatrieme Eglogue* REAN 59(1957)294-319, R LAMACCHIA, *Tecnica centonaria e critica del testo* RAL 13(1958)258-280, ID , *Problemi di interpretazione semantica in un centone virgiliano* Maia 10(1958) 161-188, ID , *Dall'arte allusiva al centone A proposito di scuola di poesia e poesia di scuola* Atene e Roma 3(1958)193-216, I OPELT, *Der zurnende Christus in Cento der Proba* JAC 7(1964)106-116 (la cristologia de Proba no es ortodoxa), M R CACIOLI, *Adattamenti semantici e sintattici nel Centone virgiliano di Proba* SIF 41(1969)188-246 (importante), D S WISEN, *Virgil, Minucius Felix and The Bible* Hermes 99(1971)70-91, M BONARIA, *Appunti per la tradizione vergiliana nel IV secolo,* en *Vergiliana Recherches sur Virgile* (Leiden 1971) p 35-40, C CARIDDI, *Il centone di Proba* (Napoli 1971) (fundamental), J L VIDAL, *Observaciones sobre centones virgilianos de tema cristiano La creacion de una poesia culta* Boletin del Instituto de Estudios Helenicos 7(Barcelona 1973)53-64, R HERZOG, *Die Bibelepik der Spatantike* (Munchen 1975) p 3-51, M L RICCI, *Note al centone Versus ad gratiam*

Domini attributo a Pomponio (719a Riese) Annali della Facolta di Magisterio, Univ di Bari 14(1977)103 121

D A M A S O

Damaso, quizá de origen español (*natione hispanus, Liber pontificalis,* ed Duchesne, I 84), nació, al parecer, en Roma, donde su familia estaba bien establecida y donde su padre Antonio habia abrazado la carrera eclesiastica (FERRUA, 7), hacia el 304 o 305, pues Jerónimo (*De viris inl* 103 PL 23,742) afirma que murio casi octogenario el año 384, siendo aun niño y en Roma, oyo hablar a un perseguidor acerca de algunos martires (FERRUA, 28) Su madre *Laurentia,* tras la muerte del marido, vivió sesenta años en viudez consagrada a Dios (FERRUA, 10), su hermana Irene, virgen, murió joven (FERRUA, 11) Era diacono de Liberio en el 355 cuando éste fue exiliado por Constancio II Simpatizó, al parecer, por algún tiempo con el antipapa Félix Siendo aun diacono fue elegido obispo de Roma el año 366 al morir Liberio Un grupo disidente eligio a Ursino, y entre las dos facciones surgieron contrastes violentos, con no pocas victimas Dámaso contaba con la mayoria de los fieles y con el apoyo de la autoridad civil, mas, a pesar de ello, Ursino y sus seguidores, combatidos o exiliados, crearon siempre graves dificultades a Damaso con calumnias y chantajes durante los años siguientes, recurriendo incluso a otras personas un judio converso de nombre Isaac intentó un clamoroso proceso contra Dámaso el 371, y acaso otro el 378 Dámaso tuvo que afrontar también dificultades por parte de otras sectas presentes en Roma, como donatistas, luciferianos, valentinianos, marcionitas y novacianos Se ocupó del arrianismo, mas no con la capacidad y discernimiento que Basilio hubiera deseado, con quien mantuvo correspondencia Basilio no ahorró medios para obtener la paz y llegó a juzgar severamente la conducta de Dámaso Se advierte, no obstante, que las relaciones entre occidentales y orientales ortodoxos eran muy complejas en Antioquía, los orientales, con Basilio, apoyaban a Melecio, mientras que Dámaso y los occidentales, al usurpador Pedro, se añadan aún las dificultades propiamente teológicas y las incomprensiones linguísticas, en las que incluso una persona culta de la talla de Jerónimo a veces se perdía (*Ep* 1 y 16 PL 22,355-359) Dámaso recurrió a la autori-

dad civil contra herejes y cismaticos y contra sus propios enemigos Hombre de cultura, se preocupo de los archivos pontificios (FERRUA, 57), emprendio obras en las catacumbas, erigió iglesias, como San Lorenzo en Damaso, las basílicas de los Apostoles, en la vía Appia, y la de los santos Marcos y Marceliano, junto a la que recibieron sepultura el, su madre y su hermana Casi todos los años convoco sinodos, que en su tiempo y en el de su sucesor, Siricio, asumieron una importante funcion legislativa, intervino en diversas situaciones de las iglesias de Occidente Mantuvo estrechas relaciones con Jeronimo, que fue su «secretario» y colaborador del 382 al 384 (JERONIMO, *Ep* 123,10 PL 22,1052), y al que recurrio a menudo en cuestiones de exegesis biblica Lo invita a escribir mas que a estudiar (*Ep* 5,1 PL 22,451), logrando convencerle para proceder a la revision del texto latino de la Biblia sobre la base del griego, labor que Jeronimo realizo en Roma con los evangelios y otros escritos Damaso estaba en buenas relaciones con la aristocracia romana

Estudios J WITTIG, *Papst Damasus I Quellenkritische Studien zu seiner Geschichte und Charakteristik* (Roma 1902), G WILPERT, *La scoperta delle basiliche cimiteriali dei santi Marco, e Marcelliano, e Damaso* Nuovo bollettino di archeologia cristiana 9(1903)43-58, O MARUCCHI, *Il pontificato di papa Damaso e la storia della sua famiglia secondo le recenti scoperte archeologiche* (Roma 1905), C H TURNER, *Ambrosiaster and Damasus* JThS 7(1906)281-284, J WITTIG, *Der Ambrosiaster «Hilarius» Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Damasus,* en *Ambrosiaster-Studien* (Breslau 1906) p 1-66, S CHARNIER, *Le premier archeologue chrétien S Damase* Revue augustinienne 8(1906)569-578, E VACANDARD, *Le pape Damase et le culte des saints* Revue du clerge de France 67(1911) 611-614, J WITTIG, *Die Friedenspolitik des Papstes Damasus* I *und der Ausgang der arianischen Streitigkeiten* (Breslau 1912), H LECLERCQ, *Damase* DAL IV (1920)321-344, J VIVES, *Damasus i Filocalus* AST 2(1926)483-494, M CROVINI, *I malintesi di un famoso episodio storico del IV secolo S Basilio e Papa Damaso* SC 56(1928)321-344, J VIVES, *San Damas, compatrici nostre* Paraula cristiana 18(1933)308-326 (natural de Cataluna), G ROETHE, *Zur Geschichte der romischen Synode im 3 und 4 Jh* (Stuttgart 1973), A FERRUA, *S Maria Maggiore e la «basilica Sicinini»* CC 89-3(1938)56-61, ID , *Filocalo, l'amante de la bellettera* CC 90-1(1939)35-47, G FERRETTO, *Note storico-bibliografiche di archeologia cristiana* (Citta del Vaticano 1942), J VIVES, *San Dámaso, papa español, y los martires* (Barcelona 1943), A HOEPPFNER, *Les deux proces du papa Damasus* REAN 50(1948)288-304, M RICHARD, *Saint Basile et la mission du diacre Sabinus* AB 67

(1949)178-202, A PENNA, *S Girolamo* (Roma 1949) p 64-74, A FERRUA, *Damaso I* EC IV(1950)1136-1139, M A NORTON, *Prosopography of Pope Damasus* Folia 4(1950)13-31, 5(1951)30-55 6(1952)16-39 (= J M F MARIQUE [ed], *Leaders of Iberean Christianity* 50-650 [Jamaica Plain 1962] p 13-80), A MICHEL, *Der Kampf um das politische oder petrinische Prinzip der Kirchenfuhrung*, en *Das Konzil von Chalkedon* (Wurzburg 1953) II p 491-562 H MAROT, *Les conciles romains des IVe et V^e siecles et le developpement de la Primauté*, en *L'Eglise et les églises* (Chevetogne 1954) I p 209-240, E A DE MENDIETA, *Damase, Athanase Pierre, Melece et Basile Les rapports de communion ecclesiastique entre l'Eglise de Roma, d'Alexandrie, d'Antioche et de Cesaree de Cappadoce (370-379)* ibid , 261-281, P BORELLA, *S Damaso e i canti della Messa didattica* EL 72(1958)223-229, A VAN ROEY, *Damase* DHG XIV(1960)48-53, CH PIETRI, *Concordia apostolorum et renovatio Urbis* MAH 73(1961)275-322, N Q KING, *The Emperor Theodosius and the Establishment of Christianity* (London 1961), S D'ELIA, *Ammiano Marcellino e il cristianesimo* Studi Romani 10(1962)372-390, H M DIEPEN, *L'assumptus homo patristique III* RT 63(1963)363-388 (en Damaso), S MORISON, *An Unacknowledged Hero of the Fourth Century, Damasus I, 366-384*, en *Classical, Mediaeval and Renaissance Studien in honor of B L Ullman* (Roma 1964) p 241-263, A LIPPOLD, *Ursinus und Damasus* Historia 14(1965)105-128, W H SEMPLE, *St Jerome as a Biblical Translator* BJR 48(1965)227-243, A LIPPOLD, *Ursinus* PWKSuppl X(1965)1141-1148, S JANNACCONE, *Roma 384 Struttura sociale e spirituale del gruppo geronimiano* GIF 19(1966) 32-48, L A DELASTRE, *S Damase I, Défenseur de la doctrine de la primauté de Pierre, des Saintes Ecritures et patron des archeologues* (Paris 1965), V PERI, *Gli inconsistenti archivi pontifici di S Lorenzo in Damaso* RPARA 41(1968)192-204, M H SHEPHERD, *The Liturgical Reform of Damasus I*, en *Kyriakon Festschrift J Quasten* (Munster 1970) II p 847-863, M BONARIA, *Appunti per la tradizione virgiliana nel IV secolo*, en *Vergiliana Recherches sur Vergile* (Leiden 1971) p 35-40, CH PIETRI, *Damase et Théodose Communion orthodoxe et géographie politique*, en *Epektasis Melanges J Danielou* (Paris 1972) p 627-634, J TAYLOR, *St Basil the Great and Pope Damasus I* DR 91(1973)186-203 262-274, CH PIETRI, *Roma Christiana* I-II (Roma 1976) (documentacion riquisima y amplia exposicion)

1 *Epigramas (títulos)*

La mayor gloria literaria de Damaso son los numerosos epigramas compuestos en honor de mártires, parientes o amigos difuntos o para perpetuar la memoria de obras por él realizadas Casi todos fueron escritos para ser esculpidos

en mármol y fueron grabados o, al menos, esbozados por un artista de verdadero talento su amigo Furio Dionisio Filocalo Poseemos aún algunas inscripciones originales, con sus caracteres inconfundibles y bien trabajadas artísticamente y con la firma del autor, pero la mayor parte las conocemos en transcripciones coleccionadas en la Edad Media Bajo el nombre de Damaso nos han llegado numerosos epigramas y otros escritos. De Rossi, Ihm y Ferrua han establecido una serie de criterios para decidir acerca de su autenticidad, y, con base en ellos, Ferrua *(Epigrammata* [Roma 1942] p 50-53) acepta como auténticos 59 y 13 fragmentos Los epigramas son un testimonio de gran valor para establecer con seguridad la tradición acerca de sepulturas de martires en Roma, aunque el recuerdo de algunos de ellos era ya entonces incierto, y Dámaso ha de contentarse con un *se dice* El texto, por lo general, no es rico en datos precisos y su autor se expresa en términos generales, por lo que a menudo los versos no son claros Dámaso conoce bien a Virgilio y Lucrecio, mas, repitiendo en sus epigramas los argumentos de rigor —martirio, tiempo de la muerte, premio—, recurre a un repertorio constante, con pocas variaciones Los versos de Dámaso tienen más importancia histórica y arqueológica que valor literario, no obstante el parecer de Jerónimo *(De viris inl* 103 PL 23,749) Este afirma que Damaso compuso un *De virginitate* en verso y en prosa *(Ep* 22,9 PL 22,409), del que nada nos ha llegado, pues no cabe identificarlo con los epigramas en honor de su hermana Irene y de Santa Inés Delisle *(Les manuscripts du comte d'Ashburnham* [Paris 1883] p 87) habla de un códice con un tratado *De vitiis,* del que no hay otra noticia

Ediciones PL 13,375-414, M IHM, *Damasi Epigrammata* (Leipzig 1895) (62 autenticos, 45 espurios), A FERRUA, *Epigrammata Damasiana* (Roma 1942) (la mejor edicion, con comentario, 59 autenticos, 20 dudosos o espurios, cf rec A VACCARI Biblica 24[1943]190-194) cf PLS I 314-423

Traducciones Francesa H LECLERCQ DAL IV(1920)145-197 —*Italiana* A SALVATORE, *L'epigramma Damasiano In laudem Davidis* (Napoli 1960) (apendice *Antologia degli epigrammi Damasiani,* texto y trad de 19 epigramas)

Estudios G FICKER, *Bemerkungen zu einer Inschrift des Papstes Damasus* ZKG 22(1901)333-342, G MERCATI, *Il carme Da-*

masiano «De David» e la falsa corrispondenza di Damaso e Girolamo riguardo al Salterio, en *Note di letteratura biblica e cristiana antica* [ST 5] (Roma 1901) p 113-126, L DUCHESNE, *Sur une inscription Damasienne,* en *Mélanges G Boissier* (Paris 1903), p 169-172 (FERRUA, 39), O MARUCCHI, *Osservazioni storiche ed epigrafiche sulla iscrizione recentemente scoperta della madre del papa Damaso* Nuovo Bollettino di archeologia cristiana 9(1903)59-108, ID, *Breve aggiunta all'articolo sulla iscrizione della madre di papa Damaso* ibid, 9(1903)195-198, ID, *I frammenti dell'iscrizione Damasiana di S Ippolito aggiunti alla collezione epigrafica del Museo Lateranense* ibid, 18(1912)180-183, C WEYMAN, *Vier Epigramme des hl Papstes Damasus* (Munchen 1905), P FRANCHI DE CAVALIERI, *I santi Nereo e Achilleo nell'epigramma Damasiano,* en *Note agiografiche* 3[ST 22] (Roma 1909) p 41-55, A FERRATO, *Cronologia costantiniana e dei papi S Eusebio e S Milziade Iscrizioni di S Damaso attribuite erroneamente ai tempi costantiniani spiegate per i tempi di Liberio Papa* (Roma 1910), G BONAVENIA, *Varii frammenti di carmi damasiani* Nuovo Bollettino di archeologia cristiana 16 (1910)227-251, 17(1911)23-37 123-142 (IHM, 9, 10, 8, 40), S COLOMBO, *Appunti Damasiani* Did 1(1912)261-372, ID, *Sull'espressione «superis invisa» in un'iscrizione* Did 4(1915)209-214, E SCHAFER, *Die Bedeutung der Epigramme des Papstes Damasus I fur die Geschichte der Heiligenverehrung* EL 46(1932)137-235 309-378 (luego, Roma 1932), E JOSI, *Scoperta di due frammenti del carme Damasiano in onore di S Ermete* RAC 9(1932) 147-150, ID, *Quattro frammenti del carme di Damaso in onore di S Ippolito* ibid, 13(1936)231-236, ID, *Altri tre frammenti del carme Damasiano in onore di S Ippolito* ibid, 16(1939)320-322, J VIVES, *Damasiana* AST 16(1943)1-6, J CARCOPINO, *Sur deux textes controverses de la tradition apostolique romaine* CRI (1952) 424-433 (*«hic habitasse»* FERRUA, 20), P KUNZLE, *Del cosiddetto «Titulus archivorum» di papa Damaso* RSCI 7(1953)1-26, A FERRUA, *Intorno ad una dedica Damasiana* RAC 29(1953)231-235, F TOLOTTI, *Memorie degli apostoli in catacumbas* (Citta del Vaticano 1953) (brevemente en RAC 22[1954]210-231), S PRICOCO, *Valore letterario degli epigrammi di Damaso* MSL 4(1954) 19-40, E GRIFFE, *Hic habitasse prius* BLE 58(1957)93-101, P TESTINI, *Noterelle sulla Memoria apostolorum* RAC 30(1954)210-231, H CHADWICK, *St Peter and St Paul in Rome The Problem of the «Memoria apostolorum ad catacumbas»* JThS 8(1957)31-52, A FERRUA, *Lavori nella catacomba di Domitilla* RAC 33(1957)45-75, ID, *«Qui filius diceris et pater inveneris» Mosaico novellamente scoperto nella catacomba di Domitilla* Atti P Accademia Rom di archeologia 33(1960-61)209-224, L VOEKL, *Archaologische Funde und Forschungen Domitilla-Katakomben Damasianische Inschrift* RQ 55(1960)114-118, E GRIFFE, *L'inscription damasienne de la catacombe de saint Sébastien* BLE 62(1961)16-25, J KNACKSTEOT, *«Qui filius diceris et pater inveneris» Ein Grabdenkmal in der Domitilla-Katakombe* Theologisch-praktische Quartals-

chrift 110(1962)226-231 N B DENIS-BOULET, *L'inscription Damasienne ad Catacumbas* RAC 43(1967)111 124, J RUYSSCHAERT, *Pierre et Paul a Rome Textes et contextes d'une inscription damasienne* RPARA 42(1969-1970)201-218, E GRIFFE, *En relisant l'inscription damasienne «ad Catacumbas»* BLE 71(1970) 81-91, H CHADWICK, *Pope Damasus and the Peculiar Claim of Rome to St Peter and St Paul,* en *Neotestamentica et patristica Freundesgabe O Cullmann* (Leiden 1962) p 313 318, A V NAZZARO, *Sui Versus ad fratrem corripiendum di papa Damaso* Koinonia 1 (1977)195 203

2 *Cartas*

Se conservan varias cartas de Dámaso, y de ellas nueve en PL 13 Algunas son de dudosa autenticidad, como la primera (PL 13,347-49 *Confidimus quidem),* cuyo tenor original pudiera ser el que ofrece un manuscrito de Verona publicado por Schwartz en 1936 Destaca en la coleccion la carta cuarta *(Tomus Damasi, Confessio fidei* PL 13,558-564), que comprende 24 artículos, en ella enumera una serie de errores trinitarios y cristologicos, condena a quienes sostienen que el Espíritu Santo es creatura del Hijo y proclama la necesidad de la fe trinitaria para la salvacion La carta, de caracter compilatorio, es una profesion de fe romana elaborada por un concilio romano y enviada por Damaso a Paulino de Antioquia «C'est le code de l'orthodoxie nicéenne en 377» (CH PIETRI, *Roma Christiana* [Roma 1976] I 839)

La carta *Ad Gallos Episcopos* (SIRICIO PL 13,118-1-1194) no es un acta sinodal, pues el autor habla en singular y no alude a ninguna reunión de obispos, no da ordenes, sino que aconseja, exhorta y argumenta Es, mas bien, la respuesta a personas preocupadas por mantener la unidad de la disciplina en cuestiones relativas a la «ley y la tradición» (v gr acerca de las vírgenes infieles a su proposito, acerca de la continencia de los clerigos, de las condiciones para acceder a las órdenes sagradas o sobre los votos monásticos) Algunos estudiosos modernos (y recientemente Pietri), siguiendo a Babut, la consideran obra de Dámaso

El *Decretum Gelasianum (Explanatio fidei)* se compone de dos partes diversas por su origen y valor La primera (c 1-3) es la más antigua y trata de las fuentes de la autoridad 1) el Espíritu septiforme, que reposa en Cristo, 2) el

canon bıblıco, 3) la supremacıa de la sede romana La segunda (c 4-5), de las otras autorıdades, a saber, los concılıos (Nıcea, Efeso y Calcedonıa) y los Padres, sıgue una lısta de lıbros heréticos y cısmatıcos En muchos manuscrıtos lleva por título *Incıpıt concılıum urbıs romae sub Damaso papa De explanatıone fıdeı* En algunos manuscrıtos, los tres prımeros capıtulos son ındependıentes de los sıguıentes y atrıbuıdos a Dámaso Muchos autores (v gr Thıel, Maassen, Turner, Zahn, Bardy, Dı Capua) no excluyen la posıbılıdad del orıgen damasıano de la prımera parte, acaso redactada en el concılıo de Roma del 382, en el que, al parecer, ıntervıno Jerónımo, que, sın embargo, no dıce nada

Edıcıones Falta una edıcıon completa y crıtıca, guıa utıl en la CPL 1633, PL 13,347 373, ep 1, tambıen en PL 69,1006-1007, PG 82,1051-1055, ep 3 y 4 PL 53,319-322, 56,686-690, CSEL 71,518-522, PG 82,122 126, GCS THEODORETUS, 297-302, ep 7 PL 69,1133-1134, PG 82,1219 1222, ep 8 y 9 CSEL 54, 103 104 265-267, *Tomus ad Flavıanum* G DOSSETTI, *Il sımbolo dı Nıcea e Costantınopolı* (Roma 1967) p 94 111, *Ep ad Gallos* PL 13,1181 1194, E BABUT, *La plus ancıenne decrêtale* (Parıs 1904) p 65 87 *Decretum Gelasıanum* PL 13,373-376, 19,787-794, 59,157-164 165-180, 84,843-848, ed crıtıca E v DOBS CHUTZ [TU 38] (Leıpzıg 1912) p 3 60

Estudıos C H TURNER, *Latın Lısts of the Canonıcal Books* I *The Roman Councıl under Damasus A D 382* JThS 1(1900)554-560, H H HOWORTH, *The Decretal of Damasus* JThS 14(1913) 321 337 *(Decretum Gelasıanum)*, H LECLERCQ, *Gelasıen (Decret)* DAL VI(1924)722 747, P GALTIER, *Le «Tome de Damase» Date et orıgıne* RSR 26(1936)385-418 563 578 (del 382, compuesto con Ambrosıo), F DI CAPUA, *Il rıtmo prosaıco nelle lettere deı Papı* Lateranum 3,2-3(1937)251-273, G BARDY, *Gelase (Decret)* DBS III(1938)579-590, J COCHEZ, *Le rythme oratoıre des lettres papales* ETL 14(1938)526 534, M RICHARD, *La lettre «confıdımus quıdem» du pape Damase* AIPh 11(1951)323-340 (= *Melanges H Gregoıre* III), P BLANCHARD, *La correspondance apocryphe du pape Damase et de s Jerôme sur le psautıer et le chant de l'«Alleluıa»* EL 63(1949)376-388, J BIGNAMI ODIER, *Une lettre apocryphe de saınt Damase a saınt Jerôme sur la questıon de Melchısedech* MAH 63(1951)183 190, F SCHEIDWEILLER, *Besıtzen wır das lateınısche Orıgınal des romıschen Synodalschreıbens von Jahre 371 ?* AIPh 13(1953[1955])573 586, A DE VOGUE, *La Regle du Maître et la lettre apocryphe de Jerôme sur le chant des psaumes* Studıa monastıca 7(1965)357-367, P H LA FONTAINE, *Les condıtıons de l'accessıon aux ordres dans la premıere legıslatıon ecclesıastıque* (Otta-

wa 1963) (*ad Gallos* p 301-303), TH C LAWLER, *Jerome's First Letter to Damasus*, en *Kyriakon Festschrift J Quasten* (Munster 1970) II p 548-552, CH PIETRI, *Roma christiana* (Roma 1976) (*Tomus* 831 840 873-880, *Confidimus* 777-782, *ad Gallos* 754 778, *Decretum Gel* 881-884), A FAIVRE, *Naissance d'une hierarchie* (Paris 1977) (*ad Gallos* 310-312)

A U S O N I O

Magno Décimo Ausonio (c 310-c 394), de origen galo-germano, nació en Burdigala (Burdeos) Realizó sus estudios en su ciudad natal y en Tolosa, y en la primera enseñó luego como *grammaticus* y después en calidad de *rhetor* El año 364, Valentiniano lo llamó a Tréveris como preceptor de su hijo Graciano Dio así comienzo su carrera política, que lo llevaría a ocupar los cargos de prefecto del pretorio y cónsul el año 379 El emperador Graciano distinguió con altos honores a muchos otros miembros de su familia (v gr a Talasio, yerno de Ausonio y padre de Paulino de Pella) El año 383, a la muerte del emperador, se retiró a Burdigala Unido a Paulino de Nola por una profunda amistad, Ausonio no aprobó la decisión tomada por su amigo y su marcha a España el 389, le escribió cuatro cartas en verso, llegadas a manos del destinatario con notable retraso, para convencerlo con súplicas a volver, sin lograrlo A los cuatro años, Paulino le respondió con dos cartas en verso, en las que con expresiones de profunda amistad declaraba, no obstante, la firmeza de su decisión

En la abundante producción ausoniana no faltan expresiones de sabor cristiano (v gr 27,113 PEIPER, 281), pero en su conjunto es de neta inspiración pagana, incluso con expresiones que abiertamente contradicen la fe y la moral cristianas Sólo tres de sus composiciones son claramente cristianas la *Oratio matutina* (PEIPER, 7-11), de 85 versos, en la que cabe distinguir dos partes los v 1-30 son un himno de adoración y una profesión de fe en los que se conjugan, en hermosa síntesis, el prólogo de San Juan y el credo niceno Dios omnipotente y eterno, conocido solo por el Hijo, también creador, «Verbo de Dios y Verbo Dios» (v 9 *ipse Dei verbum, verbum Deus),* Verbo encarnado para llamar a la salvación a todos los hombres por medio de su vida La segunda parte (v 31-85), de tono personal, es una oración de petición perdón de los pecados,

luz, fuerza para dominar los vicios, vivir con sencillez y amistad con los demas y serenamente, sin daños físicos o morales, en espera del juicio La *Oratio matutina* es una de las oraciones cristianas mas antiguas y figura en un manuscrito entre las obras de Paulino de Nola, por lo que algun autor ha puesto en duda su autenticidad, que, sin embargo, no cabe poner en tela de juicio, pues la *Oratio* es una parte de la *Ephemeris (totius diei negotium)* y de ella inseparable Su teología es perfectamente ortodoxa En la *Oratio* se han inspirado varios poetas posteriores, como Paulino de Nola, Paulino de Pella, Sedulio y Orencio En otra colección de poemas, los *Domestica,* figuran los *Versus Paschales* (PEIPER, 17-19), del 367, y los *Versus rhopalici* (PEIPER, 19-21), del 379 Los primeros son ciertamente autenticos por el testimonio unanime de los manuscritos En 31 versos, con ocasion de la Pascua, Ausonio eleva una oración a Dios Padre *(magne pater rerum),* a quien toda la creación esta sujeta, que ha enviado al mundo su Verbo, verdadero Dios y verdadero hombre Confiesa su fe en la Trinidad (v 22 *trina fides auctore uno, spes certa salutis),* con poco acierto comparada al emperador, que comparte el reino con su hermano y su hijo Los *Versus rhopalici* son hexametros dactilos especiales, cada verso se compone de cinco palabras de una, dos, tres, cuatro y cinco sílabas sucesivamente (15 en total), creando una progresión ascendente continuamente renovada Los *Versus rhopalici* son también una oración que ofrece una breve síntesis de la fe trinitaria, del sacramento de la iniciación cristiana (bautismo), de la redención obrada por Cristo, de las primeras experiencias cristianas (Esteban y Pablo) y de la esperanza cristiana La doctrina es ortodoxa, pero la tecnica, demasiado rebuscada Algunos autores (como Schenkl) dudan de su autenticidad, Martin lo creería obra de un sacerdote buen conocedor de Ausonio En todo caso, figura en el mejor de los manuscritos de Ausonio el *Vossianus* 111

Mucho se ha escrito y discutido sobre el cristianismo de Ausonio ¿Es un pagano que escribe, por oportunismo, poesías cristianas? ¿Un sincretista? ¿Un cristiano que por tradición de escuela cultiva modelos poéticos paganos? ¿O acaso pagano y luego cristiano? Hay que comprender a Ausonio en el contexto amplio del clima político, cultural y religioso de la segunda mitad del siglo IV, habida cuenta, además, de la peculiaridad de su carácter, ajeno a todo extremismo Ciertamente, no cabe postular en su vida un pe-

riodo pagano, seguido de un período cristiano. La tesis de Labriolle, expuesta en varios escritos de 1910 a 1950 (RACh), según la cual Ausonio fue cristiano, ciertamente no muy convencido ni comprometido con su fe, y al mismo tiempo pagano por formación cultural y actitud ante la vida, es hoy opinión bastante común. Lo pagano y cristiano conviven en Ausonio como en sus poesías, y el resultado es un sincretismo de fondo que no es meramente literario, como en otros poetas cristianos que no desdeñan la mitología. Ausonio no se limita a ésta, compone sin escrúpulos oraciones a los dioses (v. gr. *Precatio consulis designati:* PEIPER, 24-27), aunque sepa infundir en ellas un espíritu nuevo que lo aleja del antiguo paganismo. La figura de Ausonio es de enorme interés para comprender la manera de pensar de muchos intelectuales de su tiempo, que navegan en aguas a la vez cristianas y paganas, con alterna preponderancia de unas sobre otras. La investigación histórica nos tenía acostumbrados a un neto dualismo entre paganos y cristianos y a dirigir la atención a los corifeos de uno y otro bando, mas es preciso, asimismo, no olvidar la existencia de zonas intermedias de claroscuro.

Ediciones: PL 19,823-958; C. SCHENKL (Berlín 1883) (MGH, AA V-2); la *Orat. matutina* también en CSEL 30,4-7; R. PEIPER (Leipzig 1886) (Teubner); H. G. EVFLY-WHITE (London 1919-1921) (LCL) (con trad. ing.); M. JASINSKI (París 1935) (con trad. franc.); A. PASTORINO (Torino 1971) (con trad. it.).

Estudios (sobre el cristianismo de Ausonio): P. MARTINO, *Ausone et le commencement du christianisme en Gaule* (Alger 1906); L. VILLANI, *Quelques observations sur les chants chrétiens d'Ausone*: REAN 8(1906)325-337; P. DE LABRIOLLE, *La correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole* (Paris 1910); ID., DHG V(1931) 773-779; ID., RACh I(1950)1020-1023; P. FABBRI, *Il pensiero religioso del poeta D. Magno Ausonio*: Atene e Roma 17(1914) 378-383; CH. GUIGNEBERT, *Les demi-chrétiens et leur place dans l'Eglise antique*: RHR 88(1923)65-102; C. WEYMAN, *Ausonius und das Christentum*: MM 4(1924)274-276; M. J. PATTIST, *Ausonius als Christ* (Amsterdam 1925) (fundamental); CH. MOHRMANN, *Ausonius en zijn verhouding tot het christendom*: StC 4 (1928)364-391; 5(1929)23-39 (fundamental); L. JOUAI, *De magistraat Ausonius* (Nijmegen 1938); A. STANISLAUS, *The Christian Ausonius*: Classical Weekly 37(1943-1944)156-157; C. RIGGI, *Il cristianesimo di Ausonio*: Salesianum 30(1968)642-695; P. LANGLOIS, *Les poèmes chrétiens et le christianisme d'Ausone*: RPh 43 (1969)39-58; J. MARTIN, *La prière d'Ausone*: BAGB (1971)369-

382, ID, *Textes chrétiens d'Ausone* BAGB (1972)503-512 (*versus rhopalici*)

PRUDENCIO

La fuente principal, si no única, para conocer la vida de Aurelio Prudencio Clemente es su obra, y, ante todo, la *Praefatio*, de 45 versos, que antepone a la edición de sus obras, por él preparada en el año 405, cuando contaba cincuenta y siete de edad

Nació, pues, el 348 en la provincia tarraconense, y con toda probabilidad en Calagurris (Calahorra), de una familia probablemente ya cristiana, pues en su obra nada hace suponer su conversión al cristianismo Acabado el ordinario *curriculum* escolar, ejerció la abogacía, para pasar luego, a causa de «amargas experiencias», a la administración pública, llegando a ocupar el puesto de prefecto de dos ciudades importantes. Las pruebas de buen gobierno dadas en estos puestos le valió ser llamado a la corte para ocupar un alto cargo imprecisado, que coronó su *cursus honorum*. Alcanzada esta cima, una profunda crisis de conciencia le hizo percibir la vaciedad de la vida mundana que hasta ahora había conducido y lo indujo a consagrar el resto de sus días a alabar a Dios con la poesía Etapa fundamental de la vida de Prudencio es su viaje a Roma, cuyos monumentos antiguos y cristianos dejaron vivísima impresión en el ánimo del poeta, viaje que realizó en lo primeros años del siglo V, entre el 401 y el 403 A lo largo del viaje, y, sobre todo, en el centro de la cristiandad, el poeta español se enriqueció con nuevos motivos de inspiración para sus poesías y se sintió movido a emprender de nuevo la polémica antipagana Después del 405 se pierde toda huella de su vida, e incierto permanece incluso el año de su muerte

Bibliografías J MARTIN, *Christliche lateinische Dichter* BJ 55-2(1929)124-131 (Prudencio), C MAGAZZU, *Rassegna di studi prudenziani (1967-1976)* Bollettino di studi latini 7(1977)105-134, M P CUNNINGHAM, *Forty Years of Prudentius Studies*, en *Aufstieg und Niedergang des romischen Welts* (Berlin) III

Estudios A TONNA-BARTHET, *Aurelio Prudencio Clemente Estudio biográfico crítico* CD 57(1902)25-40 210-224 293-307 567-579, 58(1902)42-55 297-312 481-494, F MAIGRET, *Le poete chrétien Prudence* Science catholique 17(1903)219-227 303-313

393-342, R LEJAY, *Le sabbat juif et les poetes latins* RHL 8(1903) 305-335, G KRUGER y A EBERT RE XVI(1905)184-186, K KUNSTLE, *Antipriscilliana* (Freiburg 1905) p 1970184 (Prudencio no fue antipriscilianista), W MACHOLZ, *Der Dichter Prudentius in den Spuren Marcells von Ancyra* ThStKr 82(1909)577-592, F ERMINI, *Prudenzio Condizioni e vicence della vita del poeta* Rivista storico-critica delle scienze teologiche 5(1909)835-847, F X SCHUSTER, *Studien zu Prudentius* (Freising 1909), P THOMAS, *Prudence et Caton d'Utique* Revue de l'instruction publique en Belgique 56(1913)19-20, E K RAND, *Prudentius and Christian Humanism* TP (1920)71-83, E PORFBOWICZ, *L'espagnolisme d'Aur Prudence* Eos 25(1921-1922)1-13, J BERGMAN, *Aurelius Prudentius Clemens, der grosste christliche Dichter des Altertums* (Tartu 1922), P GALINDO, *Estudios latinos Quintiliano Lucrecio, Prudencio* (Zaragoza 1926), LUCAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ, *¿Donde nacio Marco Aurelio Prudencio, del siglo IV?* (Calahorra 1936), I RODRIGUEZ HERRERA, *Poeta christianus Prudentius' Auffassung vom Wesen und von der Ausgabe des christlichen Dichters* (Speyer 1936), F ALEXANDER, *Beziehungen des Prudentius zu Ovid* WSt (1936)166-173, J VIVES, *Prudentiana,* en *Homenatge Rubió i Lluch* (Barcelona 1936) II p 1-18 [= AST 12(1936)], ID, *Veracidad historica de Prudencio* AST 17(1945)199-204, I RODRIGUEZ HERRERA, *Mariología en Prudencio* Estudios Marianos 5(1946)347-358, ID, *Prudencio, poeta de la Hispanidad* Helmantica 1(1950)85-101, G BARDY DTC XIII(1936)1076-1079, A C VEGA, *Capítulos de un libro Juvenco y Prudencio* CD 157 (1945)209 247, ID, *Capitulos de un libro Aurelio Prudencio* CD 158(1946)193-271, 159(1947)421-467, 160(1948)5-34, C RAPISARDA, *La rappresentazione dell'oltretomba in Prudencio* MSLC 1(1947)41-65, ID, *Prudenzio e la lingua greca* ibid, 2(1948)21-51, A C VEGA, *Aurelio Prudencio Paginas de un libro* CD 160 (1948)185-240, ID, *Aurelio Prudencio A propósito del centenario de su nacimiento* CD 160(1948)381-389, S CIRAC ESTOPINAN, *Los nuevos argumentos sobre la patria de Prudencio* (Zaragoza 1951), B M PEEBLES, *The Poet Prudentius* (New York 1951), M BROZEK, *De Prudentio Pindaro latino* Eos 47(1954)107-141, E RAPISARDA, *Introduzione alla lettura di Prudenzio I Influssi Lucreziani* (Catania 1951), V PARONETTO, *Prudenzio* Studium 25(1957) 274-280, F G LO PORTO, *Scoperti i resti del poeta Prudenzio Clemente?* RAC 33(1957)197-202, A KURFESS PWK XXIII-1 (1957)1039-1071, A SALVATORE, *Studi Prudenziani* (Napoli 1958), L ALFONSI, *Sulla militia di Prudenzio* VC 13(1959)181-183, W N SCHUMACHER, *Prudentius an die Via Tiburtina,* en *Gesammelte Aufsatze zur Kulturgeschichte Spaniens* 16 (Munster 1960) p 1-15, S M HANLEY, *Prudentius and Juvenal* Phoenix 16(1962)41-52, I LANA, *Due capitoli prudenziani, La biografia, la cronologia, la poetica* (Roma 1962) R E MESSENGER, *A Prudentius Clemens A Biobraphical Study Bibliography,* en J M F MARIQUE (ed), *Leaders of Iberean Christianity 50-650 A D* (Ja-

maica Plain 1962) p 81-102, A FERRUA, *Lavori a S Sebastiano* RAC 37(1963)203-236, K THRAEDE, *Die infantia des christlichen Dichters*, en *Mullus Festschrift Th Klauser* (Munster 1964) p 362-365, R CACITTI, *«Subdita Christo servit Roma Deo» osservazioni sulla teologia politica di Prudenzio* Aevum 46(1972) 402-435, J FONTAINE, *Valeurs antiques et valeurs chretiens dans la spiritualite des grands proprietaires terriers a la fin du IVe siecle occidental*, en *Epektasis Melanges J Danièlou* (Paris 1972) p 571-595, E RAPISARDA, *Studi Prudenziani* (Catania 1969) (coleccion de articulos precedentes), R ARGENIO, *Roma immaginata e veduta dal poeta cristiano Prudenzio* Studi Romani 21(1973)25-37, J FONTAINE, *L'art préroman hispanique* I (Paris 1973) p 19-42, J PASCUAL TORRÓ, *Antropología de Aurelio Prudencio* (Roma 1976), J FONTAINE, *Le culte des martyrs militaires et son expression poetique au IV siecle* Aug 20(1980)141-171

OBRAS

La edición de las obras de Prudencio fue cuidada personalmente por el poeta, como claramente se deduce del prologo y del epílogo, puestos, respectivamente, al principio y al fin de la coleccion

El prologo, amén de una breve autobiografía, ofrece la clave que permite penetrar en el espíritu de la obra, al tiempo que sugiere los títulos contenidos en la coleccion «Al fin ya de la vida, el alma pecadora de la insensatez se despoje Con la voz al menos, si con las obras no puede, a Dios celebre Día y noche, sin cesar, con himnos cante al Señor, combata las herejias, explique la fe catolica, pisotee los templos de las gentes y de muerte, ¡oh Roma!, a tus ídolos, dedique poemas a los martires y celebre los apostoles» *(Praefatio* 4 34-42)

Si se atiende a la maestria demostrada por el poeta en esta colección de poemas tanto en sus aspectos formales como doctrinales, no es aventurado suponer la existencia de escritos precedentes, de los que, no obstante, ninguna noticia nos ha llegado Las obras que conocemos tienen todas un título griego, segun una moda bastante antigua en la literatura latina

Ediciones de conjunto (CPL 1437-1446) PL 59,767-1078, 60,11-594, J BERGMAN CSEL 61(1926), M P CUNNINGHAM CCL 126(1966) M LAVARENNE, I-IV (Paris 1944-1951) (con trad franc), J J THOMSON (London-Cambridge Mass 1949

1954) (LCL, con trad ing), J GUILLEN e I RODRIGUEZ BAC 58 (Madrid 1950) (con trad esp , sobre las ediciones antiguas cf p 72*-76*), R J DEFERRARI y J M CAMPBELL, *A Concordance of Prudentius* (Cambridge Mass 1932)

Estudios Manuscritos J BERGMAN, *Neue Prudentiushandschriften* PhW 27(1896)862-863, ID , *Neue Prudentiushandschriften von hohen Wert und Alter* Eranos 1-2(1902)111-116, ID , *De interpolationibus codicum Prudentianorum* (Narcopiae 1905), ID , *De codicum Prudentianorum generibus et virtute* SAW 157-5(1908), ID , *De codicibus Prudentianis* (Stockholm 1910), ID , *Emendationes Prudentianae* Eranos 12(1912)111-149, R STETTINER, *Die illustrierten Prudentius-Handschriften* (Berlin 1905), J M BURNAM, *Glossemata de Prudentio ed from the Paris and Vatican ms* (Cincinnati 1905), ID , *Commentaire anonyme sur Prudence d'apres le ms 413 de Valenciennes* (Paris 1910), E O WINSTEDT, *The Double Recension in the Poems of Prudentius* CR 17(1903)203-207, ID , *The Spelling of the Sixth Century Ms of Prudentius* CR 18(1904) 45-48, ID , *Mavortius' Copy of Prudentius* CR 18(1904)112-115, ID , *Notes on the Manuscripts of Prudentius* Journal of Philology 29(1904)166-180, ID , *The Ambrosian Manuscript of Prudentius* CR 19(1905)54-57, ID , *Mavortius and Prudentius* CQ 1(1907) 10-12, S COLOMBO, *De Prudentii codicibus qui in Ambrosiana bibliotheca asservantur* Did 5(1927)1-30, D DE BRUYNE, *Manuscrits wisigothiques* RB 36(1924)5-20, C MENGIS, *Fragmente einer Freiburger Prudentiushandschrift* Philologus 82(1927)89-105, H WOODRUFF, *The Illustrated Manuscripts of Prudentius* (Cambridge Mass 1930), G MEYER, *Prudentiana* Philologus 87 (1932)249-260, 93(1938)377-403, S JANNACCONE, *Le Paris 8084 de Prudence et la recensio de Mavortius* RELA 26(1948)228 235, H SILVESTRE, *Aperçu sur les commentaires carolingiens de Prudence* SE 9(1957)102-104, ID , *Les manuscrits bruxellois de Prudence* Scriptorium 19(1957)102-104, M P CUNNINGHAM, *Some Facts About the Puteanus of Prudentius* TP 89(1958)32-37, ID , *A Preliminary Recension of the Older Manuscripts of the «Cathemerinon», «Apotheosis», and «Hamartigenia» of Prudentius* SE 13(1962)5-59, H D MERITT, *The Old English Prudentius Glosses at Boulogne-sur-Mer* (Stanford 1959), A BARTALUCCI, *Il carme del cod Paris 8084 e i problemi della trasmissione delle opere di Prudenzio* Studi classici ed orientali 10(1961)161-178, M FERRARI, *In Papiam conveniant ad Dungalum* Italia medievale e umanistica 15(1972)1-52 (sobre el *Amb D 36 sup* cf p 40-50)

La *Praefatio* E RAPISARDA, *La praefatio di Prudenzio* ND 2(1948)50-61, M BROZEK, *Ad Prudentii praefationem interpretandam* Eos 57(1967-1968)149-156, ID , *De Prudentii praefatione carminibus praefixa,* en *Forschungen zur romischen Literatur Festschrift K Buchner* (Wiesbaden 1970), 31-36

Estudios diversos J M BURNAM, *Prudentius' Commentaries* American Journal of Archeology 3(1900)293-302, F DEXEL, *Des Prudentius Verhaltnis zu Vergil* (Landshut 1907), S COLOMBO, *Forme e concetti nella lirica di A Prudencio Clemente* Did 2(1913) 145-169, K MORAWSKI, *Adnotationes poetarum latinorum carminibus adscriptae* Eos 22(1917)1-9, C BRACKMAN, *Quae ratio intercedat inter Lucretium et Prudentium* Mnem 48(1920)434-448, ID , *Prudentiana* ibid , 49(1921)106-109, F ARNALDI, *Cristianesimo e sensibilita nell'arte di Prudenzio* Atene e Roma (1924)89-109, M J KROLL, *Die Hymnendichtung des fruhen Christentums* Die Antike 2(1926)258-281, A CUGINI, *La poesia di A Prudenzio* SC (1930)278-296, L STRZELECKI, *Prudentiana* Eos 33(1930-1931)490-502, ID , *De Horatio rei metricae Prudentianae auctore,* en *Commentationes Horatianae* (Krakow 1935) I p 36-49, M LAVARENNE, *Etudes sur la langue du poete Prudence* (Paris 1933), A MAHONEY, *Vergil in the Works of Prudentius* (Washington 1934), E MARTIJA, *Horatii vestigia in Prudentio* Palestra latina 6(1935-1936)56-63, E RAPISARDA, *Influssi Lucreziani in Prudenzio Un suo poema Lucreziano ed antiepicureo* VC 4(1950)46-60, V BLANCO GARCIA, *Estética y estilo de Prudencio* Humanidades 2(1950)182-191, J PEDRAZ, *Filosofía de la historia del Imperio romano en los poemas de Prudencio* ibid , 3(1951)22-40, M CATALANO, *L'eroe nel mondo classico e nel mondo cristiano, con particolare riguardo all'eroe cristiano in Prudenzio* Rivista di studi classici 1(1952)5-23, W SCHMID, *Die Darstellung der Menschheitsstufen bei Prudentius und das Problem seiner doppelten Redaktion* VC 7 (1953)171-186, A SALVATORE, *Echi Ovidiani nella poesia religiosita Cristo e l'Eucaristia in Prudenzio,* en *Convivium Dominicum* (Catania 1959) p 153-177, ID , *Gli apostoli Pietro e Paolo e la nave della Chiesa in Prudenzio* MSLC 13(1963)61-75, J FONTAINE, *Demons et sybille La peinture des possédes dans la poesie de Prudence,* en *Hommages a J Bayet* (Bruxelles-Berchem 1964) p 196-213, G C CODIGNANI, *De A Prudentii Clementis carminibus* Latinitas 12(1964)230-235, A CERRI, *Aspetti di polemica antimitologica e di composizione poetica in Prudenzio* Athenaeum 42(1964)334-360 (= *Miscellanea E Malcovati),* C GNILKA, *Einwachsen der Gotterbilder Ein Missverstandnis heidnischer Kultubung bei Prudentius* JAC 7(1964)52-57, K THRAEDE, *Studien zu Sprache und Stil des Prudentius* (Gottingen 1965), S GENNARO, *Prudenzio nella Vita s Maximi episcopi Reiensis,* en *Studi C Sgroi* (Torino 1965) p 561-569, R HERZOG, *Die allegorische Dichtung des Prudentius* (Munchen 1966), A HUDSON-WILLIAMS, *Vergil and the Latin Christian Poets* Papers of the Vergil Society 6(1966-1967)11-21, CH WITKE, *Prudentius and the Tradition of Latin Poetry* TP 99 (1968)509-525 (casi igual en *Numen litterarum* [Leiden-Koln 1971] p 102-144), G TORTI, *Patriae sua gloria Christus Aspetti della romanità cristiana di Prudenzio* RIL 104(1970)337-368, J FONTAINE, *La femme dans la poésie de Prudence* RELA 47bis (1970)55-83 (= *Mélanges Durry),* I B PIGATUS, *De Prudentio*

eiusque poesi Latinitas 18(1970)242-249 (cristocentrismo), I. OPELT, *Prudentius und Oraz,* en *Forschungen zur romischen Literatur Festschrift K Buchner* (Wiesbaden 1970) II p 206 216, M P CUNNINGHAM, *Notes on the Text of Prudentius* TP 102(1971) 59-69, P TORDEUR, *Essai d'analyse statistique de la metrique de Prudence* Revue de l'Organisation internationale pour l'etude des langues anciennes par ordinateur (1972,2) p 19-37 *(Apoth , Hamart C Symm , Psych)* N GRASSO, *Prudenzio e la Bibbia* Orpheus 19(1972)79-170, J FONTAINE, *Melanges des genres dans la poesie de Prudence,* en *Forma futuri Studi M Pellegrino* (Torino 1975) p 755-777, S MARINER BIGORRA, *Prudencio y Venancio Fortunato Influencia de un metro* Helmantica 25(1975)333-340, M C DIAZ Y DIAZ, *Prudencio en la Hispania visigotica Unas breves notas,* en *Corona gratiarum Miscellanea E Dekkers* (Steenbrugge 1975) II p 61-70, C GNILKA, *Beobachtungen zum Claudiantext Mit eine Beilage Das Interpolationenproblem bei Prudentius,* en *Studien zur Literatur der Spatantike* [Festschrift] *W Schmid* (Bonn 1975) p 45-90, J VEREMANS, *L'asclepiade mineur chez Prudence* Latomus 35(1976)12-42 (268 vv de la *Praef, Cathem* V, *praef* del *C Symm),* J ARCE, *Los versos de Prudencio sobre el emperador Juliano,* Emerita 44(1976)129-141, M P CUNNINGHAM, *Contexts of Prudentius' Poems* CPh 71(1976)56-66, R PALLA, *L'interpretazione figurale nelle opere di Prudenzio·* SC 106(1978)143-168

1 «*Cathemerinon (liber)*»

El *Cathemerinon* o *Libro de la jornada* es una colección de doce poemas, de los que sólo los seis primeros, en consonancia con el título, tratan de diversas horas de la jornada, mientras que los seis restantes se refieren a situaciones particulares de la vida cristiana o exponen sus elementos esenciales.

En particular, los dos primeros tratan de la aurora y de la mañana, el tercero y cuarto, del mediodía (antes y después de la comida), el quinto y sexto, de la tarde (cuando se encienden las lámparas y para antes del sueño), el séptimo es el himno del tiempo del ayuno, y el octavo, para después del ayuno, el noveno se adapta a cualquier circunstancia, pues es una meditación sobre la vida de Cristo, los dos últimos cantan las festividades de Navidad y Epifanía.

Es, pues, una colección de inspiración litúrgica, aunque no destinada a la liturgia. De ellos sólo algunos se adaptan al canto litúrgico, habiendo adoptado la métrica de los

himnos ambrosianos (estrofas de cuatro dímetros yámbicos), mientras que la mayor parte están escritos en metros clásicos, y en especial de Horacio La variedad y pureza clasica de las formas, la profundidad en el tratamiento de los temas, la multiplicidad de las fuentes de inspiración y la notable amplitud de las composiciones son otras tantas pruebas del carácter culto de la poesía prudenciana

Ediciones (CPL 1438) PL 59,775 914, CSEL 61(1926)5 76, CCL 126(1966)2-72, M LAVARENNE, I (Paris 1943) (con trad franc), H J THOMSON LCL (London-Cambridge Mass 1949) I 5-114 (con trad ing), J GUILLEN e I RODRIGUEZ BAC 58, 10-170 (con trad esp), M PELLEGRINO (Alba 1954) (con trad it), F SCIUTO (Catania 1955) (con trad it), E BOSSI (Bologna 1970) (con trad it en verso), A S WALPOLE *Early Latins Hymns* (Cambridge 1922) (seleccion)

Traducciones Inglesa M C EAGAN FC 43 (1962)3-92 —*Italiana* U MONTI (Firenze 1925), S COLOMBO (Torino 1932), R ARGENIO (Milano 1959) (trad en prosa y verso)

Estudios C PASCAL, *Un carme de Venanzio e uno di Prudenzio* BFC 11(1904-1905)161-162 *(Cathem* IV), E M SANFORD, *Were the Hymns of Prudentius Intended to be Sung?* CPh (1937) 71, I RODRIGUEZ HERRERO, *The Oldest Hymn to Mary* The Ecclesiastical Review (Philadelphia 1937)485-489 *(Cathem* XI 53-60), ID , *El himno mas antiguo a la Virgen Maria* Ecclesia 8(1956) n 386 13, A SALVATORE, *Qua ratione Prudentius aliqua «Cathemerinon» libri carmina conscribens Horatium Virgiliumque imitatus sit* Annali della Facolta di lettere Univ di Napoli 6 (1956)119-140, ID , *Studi Prudenziani* (Napoli 1958) c 5, J H WASZINK, *Prudentius, ‹Cathem » 3,95-100* Mnem 11(1943)75-77, A G AMATUCCI, *Sul «Liber Cathemerinon» di Prudenzio* ND 1(1947)35-45, L ALFONSI, *Il cammino interiore di Prudenzio nelle Odi quotidiane* Euphrosyne 3(1961)233-240, ID , *Poetica e poesia delle Odi quotidiane di Prudenzio,* en *Saggi e ricerche in memoria di E Li Gotti* (Palermo 1961) I p 5-12, R R HARRIS, *Allegory in Cathemerinon of Prudentius,* Diss (Univ of North Carolina 1961), F SCIUTO, *Il decimo degli inni quotidiani di Prudenzio Nota sul suo valore artistico,* en *Oikoumene* (Catania 1964) p 573-577, E PIANEZZOLLA, *Sulla doppia redazione in Prud «Cathem » 10,9-16,* en *Miscellanea critica B G Teubner* (Leipzig 1964-1965) II p 269-286, R R HARRIS, *Prudentius, «Cathemerinon» 12 27-28* Classical Bulletin 39(1963)30, M FUHRMANN, *Ad Galli Cantum Ein Hymnus des Prudenz als Paradigma christlicher Dichtung* Der altsprachliche Unterricht 14(1971-3)82-106, J FONTAINE, *Trois variations de Prudence sur le theme du Paradis,* en *Forschungen zur romischen Literatur Festschrift Buchner* (Wies-

baden 1970) I p 115 (*Cathem* II, V, VIII), L J VAN DER LOF, *Der Evangelist Johannes bei Prudentius* SP X [TU 107] (Berlin 1970) p 247-252 (*Cathem* 6,77), B K BRASWELL, *Kleine textkritische Bemerkungen zu fruhchristlichen Hymnen* VC 29(1975)222-226, M M VAN ASSENDELFT, *«Sol ecce surgit igneus» A Commentary on the Morning and Evening Hymns of Prudentius («Cathemerinon» 1 2 5 and 6)* (Groningen 1976)

2 «*Apotheosis*»

El título conviene, sobre todo, al argumento tratado en la última parte del poema, es decir, al triunfo (apoteosis) de la naturaleza humana en Jesucristo En los códices figura con otros títulos, como *Himno de la Santísima Trinidad, Libro de la Santísima Trinidad, Confesión de la Trinidad,* o simplemente *De la Trinidad.* Y, en efecto, este poema, que consta de 1 085 hexámetros, precedidos de un prólogo de 12 hexámetros y de un segundo prólogo de 28 dísticos, formados por un senario y un cuaternario yámbico, contiene una exposición y defensa de la doctrina católica sobre el misterio de Dios y la divinidad de Jesucristo contra los errores de los herejes y las negaciones de los judíos

Tras una sumaria confesión del misterio trinitario en el primer prólogo, enuncia en el segundo el tema del poema, que es precisamente cómo conocer la verdad que conduce a la salvación entre tantos errores que llevan a la perdición Sigue la confutación de las herejías, combatiendo, en primer lugar, el patripasianismo de Sabelio, a fin de tutelar la genuina noción de la divinidad (v 1-177), y al mismo tiempo la distinción de las personas en el único Dios (v 178-320) Se vuelve a continuación contra los judíos, que no han reconocido al Mesías, muy al contrario de los gentiles, que en él creyeron y por él abandonaron los ídolos (v 321-551) Contra los herejes que no ven en Cristo más que la humanidad, Prudencio demuestra la divinidad de Cristo, recordando su concepción milagrosa y los prodigios por él obrados (v 552-781) Contra los que sostienen que todas las almas son partículas divinas, Prudencio expone la doctrina de la creación (v 782-952) Afronta, en fin, a los que niegan la realidad de la naturaleza humana de Cristo y le atribuyen un cuerpo fantástico y etéreo, arguyendo que la resurreccion de nuestros cuerpos no es posible si Cristo no es verdadero Dios y verdadero hombre que resucitó de entre los muertos (v 953-1 085)

Para juzgar con equidad este poema de carácter didáctico-polémico, y lo mismo vale para los que siguen, es preciso desprenderse de los modernos principios de crítica estetica y adoptar los criterios de los antiguos De esta forma se evitará el error en el que a menudo se ha caído en el pasado, a saber, pretender del poeta el rigor del lenguaje teológico o reprocharle la aridez del tratado Este género literario no pretende ser ni un tratado teológico ni una composición lírica La poesía nace de la adhesión entusiasta del poeta a la verdad y de su defensa apasionada contra las herejias No le faltan las invectivas, los apóstrofes típicos del polemista, como no le faltan tampoco las expresiones tomadas de los poetas clásicos, las imagenes forjadas por la fantasía, el lenguaje fuerte y robusto, ni tampoco la posesión segura de la doctrina Léase a título de ejemplo, tratando del pecado original, la neta oposición al traducianismo espiritual, hacia el que, años más tarde, aún se inclinaba San Agustin (v 915-927) Ni faltan momentos de lirismo genuino, como cuando dice que todas las cosas celebran el nombre de Cristo, y termina con la oración, transida de piedad sincera, *O nomen praedulce mihi!* (v 386ss)

Ediciones (CPL 1439) PL 59,915-1006, CSEL 61(1926)79-124, CCL 126(1966)73-115, M LAVARENNE, II (Paris 1945) 1-39 (con trad franc), J GUILLEN e I RODRIGUEZ BAC 58, 176-239 (con trad esp), H J THOMSON, I 116-198 (con trad ing), E RAPISARDA (Catania 1950) (con trad it)

Traducción Inglesa M C EAGAN FC 52,3-30

Estudios R G AUSTIN, *Prudentius, «Apotheosis» 895* CQ (1926)46-49, S T COLLINS, *«Apotheosis» of Prudentius* SE 9 9(957)44-49, R G RANK, *The «Apotheosis» of Prudentius A Structural Analysis* Classical Folia 20(1966)18-31, K SMOLAK, *Prudentius «Apotheosis» 438-443 Vorstudien zu einem Kommentar zur «Apotheosis» I* WSt 4(1970)214-241, ID , *Der dreifache Zusammenklang (Prud «Apoth » 147-154)* ESt 5(1971)180-194, M SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna,* en *Hispania romana* [Accademia de Linzei, quad 200] (Roma 1974) p 127-147, J ARCE, *Los versos de Prudencio sobre el emperador Juliano* Emerita 44(1976)129-141

3 *«Hamartigenia»*

El tema de este poema, de 966 hexámetros, precedidos de 63 senarios yámbicos del prólogo, es el que enuncia su

título griego: el origen del pecado, tema tratado no con el tono de un tratado teológico, sino con el tono vigoroso y personal de la polémica contra Marción, declarada abiertamente en el enérgico apóstrofe inicial: *Quo te praecipitat rabies tua, perfide Cain, divisor blaspheme Dei?* Una vez más, el poeta trata de evitar la aridez propia del tema recurriendo una y otra vez a la invectiva y al discurso directo, sin lograr enteramente su propósito.

El poeta impugna el absurdo dualismo marcionita, reivindica para el único Dios el dominio absoluto sobre toda la creación y pone el origen de todos los males físicos y morales existentes en el mundo en el orgullo del ángel caído. Reafirma la responsabilidad moral del hombre aun en medio de las tentaciones del diablo y de la carne, y al que objeta por qué Dios permite el pecado, responde apelando a la libertad originaria de la naturaleza humana. Contribuyen a conferir agilidad al poema, más que los ejemplos tomados del Antiguo Testamento (Caín y Abel, Lot, Rut), la descripción de los desórdenes naturales procedentes del pecado (v.206ss), la denuncia de los «placeres báquicos del mundo loco» (v.375), y en especial del lujo sin tasa de las mujeres, donde con más claridad se advierte el eco de Lucrecio y de otros poetas antiguos. El poema termina con una viva descripción de los reinos de ultratumba, presentados con términos e imágenes tomadas de la tradición pagana y cristiana. Como colofón, Prudencio eleva a Dios su oración sincera y humilde, en la que reconociéndose merecedor del fuego eterno, expresa, no obstante, su confianza en ser purificado a través de un fuego mitigado por la clemencia divina.

Ediciones (CPL 1440): PL 59,1007-1078; CSEL 61,127-163; CCL 126,116-148; M. LAVARENNE, II 41-73 (con trad. franc.); J. J. THOMSON: LCL I 200-272 (con trad. ing.); J. GUILLÉN e I. RODRÍGUEZ: BAC 58,244-297 (con trad. esp.); J. STAM, *Prudentius, «Hamartigenia»* (Amsterdam 1940) (con trad. ing. y comentario).

Traducción: Inglesa: M. C. EAGAN: FC 52,43-75.

Estudios: M. LAVARENNE, *Note sur un passage de l'«Hamartigenia» de Prudence:* RELA 19(1941)76-79; S. T. COLLINS, *Corruptions in Early Latin Poetry:* JThS 1(1950)69; N. GOOSSENS, *Vilis sapientia («Hamartigenia» 402):* Latomus 6(1947)197-205; N. GRASSO, *Il testo biblico seguito da Prudenzio in «Hamartigenia» praef. 11-13:* MSLC 3(1951)124-135; A. SALVATORE, *Studi pru-*

denziani (Napoli 1958); G. STEGEN, *Notes de lecture:* Latomus 22 (1963)845-847 *(Hamart.* 730); C. GNILKA, *Notizen zu Prudentius:* RhM 109(1966)84-94 *(Hamart.* 12-13.863-866).

4. «*Psychomachia*»

El género épico, considerado tradicionalmente el primero y más glorioso de los géneros poéticos, no podía faltar en el extenso y orgánico *corpus* de poesía cristiana que Prudencio se propuso claramente ofrecer. Mas las batallas que el nuevo pueblo cristiano debe afrontar no son ya las batallas que se combaten con las armas, para conquistar el mundo, sino las batallas del espíritu, para defender la propia libertad contra las amenazas del mal. Epica, pues, y alegoría a un tiempo: esto es la *Psychomachia* o combate espiritual, o, por mejor decir, combate por la conquista del alma.

En el prólogo de rigor, de 68 senarios yámbicos, Abrahán, que combate por liberar a Lot, es figura alegórica del alma que lucha por liberarse de las pasiones. La tradicional invocación inicial a las musas cede el puesto a la invocación a Cristo con un hexámetro virgiliano ligeramente retocado: *Christe, graves hominum semper miserate labores* (v.1). En el estilo heroico, típico de la poesía épica, Prudencio describe el combate de las virtudes con los vicios opuestos como capitanes que se enfrentan entre sí ante sus ejércitos, dispuestos en orden de batalla en campo abierto. La *fides* combate contra la *cultura deorum* (v.21-39); la *pudicitia,* contra la *sodomita libido* (v.40-108); la *patientia,* contra la *ira* (v.109-177); la *humilis mens,* contra la *superbia* (v.178-309); la *sobrietas,* contra la *luxuria* (v.310-453); la *operatio benefica,* contra la *avaritia* (v.454-664), y la *concordia,* contra la *discordia-Haeresis* (v.665-887).

La monotonía del esquema queda atenuada por el constante recurso al ejemplo de personajes bíblicos que salieron victoriosos de esta batalla contra los vicios, empezando por la Virgen María, vencedora absoluta de la *luxuria;* Job, de la *ira;* David, de la *superbia,* etc. No faltan alusiones a la situación moral de la época (v.gr.: al hablar de la avaricia y de su dominio sobre todas las clases sociales, el poeta lamenta que haya hecho víctimas incluso entre los sacerdotes, que «sostenían como capitanes la primera línea del combate»: v.498-499). A pesar de la repetición de motivos

pragmáticos, son innegables las felices intuiciones del poeta en las personificaciones de las virtudes y los vicios, en las que supo plasmar tipos morales inolvidables que aseguraron la fortuna del poema en la literatura medieval

Ediciones (CPL 1441) PL 60,11-90, CSEL 61,167 211, CCL 126,149-181, M LAVARENNE, III 1 82 (con trad franc), J J THOMSON LCL I 274-342 (con trad ing), J GUILLEN e I RODRIGUEZ BAC 58,304-356 (con trad esp), U VON ENGELMANN, *Die «Psychomachia» des Prudentius* (Freiburg-Basel 1949) (con trad al), E RAPISARDA (Catania 1962) (con trad it)

Traduccion Inglesa M C EAGAN FC 52,79-110

Estudios A MELARDI, *La «Psychomachia» di Prudenzio Poema eroico-allegorico del V secolo Studio filologico* (Pistoia 1900), ID, *Quid rationis Prudentii «Psychomachia» cum Cebetis tabula habere videatur* (Potenza 1901), L HENCH, *Sources of Prudentius' «Psychomachia»* CPh 19(1924)78-90, H J THOMSON, *The «Psychomachia» of Prudentius* Classical Review 44(1930)109-112, ID, *Prudentius' «Psychomachia»* Proceedings of the American Classical Association (1929), 37-38, G BARDY, *Prudence, «Psychomachia», praef 31* RSR 25(1935)363, L COTOGNI, *Sovrapposizioni di visioni e di allegorie nella «Psychomachia» di Prudenzio* RAL (1936) 441-461, M W BLOOMFIELD, *A Source of Prudentius' «Psychomachia»* Speculum 18(1943)87-90, R ARGENIO, *La «Psychomachia» di Prudenzio* Rivista di studi classici 8(1960)267 280, H R JAUSS, *Form und Auffassung der Allegorie in der Tradition der «Psychomachia» Von Prudentius zum ersten Roman de la Rose,* en *Medium aevum vivum Festschrift W Bulst* (Heidelberg 1960) p 179-206, C GNILKA, *Studien zur «Psychomachia» des Prudentius* (Wiesbaden 1963), P F BEATRICE, *L'allegoria nella «Psychomachia» di Prudenzio* StP 18(1971)25 73, E J MICKEL Jr, *Parallels in Prudentius' «Psychomachia» and «La Chanson de Roland»* Studies in Philology 67(1970)439-452, M CH WARD, *Allegory as Satire A Consideration of Henri d'Andeli's Bataile des VII Ars in Relation to the «Psychomachia»* Rivista di studi classici 21(1973) 103-113, R KATSCHER, *Waltharius-Dichtung und Dichter* Mittellateinisches Jahrbuch 9(1973)48-120 (trata de la influencia de la *Psych* en Waltharius), C MAGAZZU, *L'utilizzazione di Virgilio nella «Psychomachia» di Prudenzio* Bollettino di studi latini 5 (1975)13-23, M SMITH, *Prudentius' «Psychomachia» A Reexamination* (Princeton 1976), J P HERMANN, *The Pater noster Battle Sequence in Solomon and Saturn and the «Psychomachia» of Prudentius* Neuphilologische Mitteilungen 77(1976)206-210, R HANNA, *The Sources and the Art of Prudentius' «Psychomachia»* CPh 72(1977)108-115

5 «*Contra Symmachum*»

Cuando Prudencio decidió escribir sus dos libros en verso *Contra Symmachum* habían transcurrido casi veinte años de la controversia que enfrentó al enérgico senador pagano con el no menos enérgico obispo cristiano Ambrosio Se ha creído que la polémica de Prudencio obedeciese a una segunda instancia de Símaco ante el emperador Honorio, mas de ella no hay noticia alguna

No hay duda de que el poeta conoce y utiliza en su obra las dos cartas que el año 384 envió el Obispo de Milán al emperador Valentiniano para oponerse a la *Relatio* de Simaco Durante su estancia en Roma y ante el espectáculo de la Urbe cristiana, Prudencio se convencio del anacronístico intento de dar vida de nuevo al paganismo como la vibora que mordió a San Pablo cuando, superada la tempestad, creia haber llegado a buen puerto (cf prólogo del l 1), la reacción pagana ataca a la Iglesia cuando las persecuciones son ya un lejano recuerdo y el triunfo aparece seguro

La polémica antipagana de Prudencio no tiene resabios antirromanos, antes bien el poeta español nutre un amor sincero y profundo hacia Roma *egregium caput orbis* (I 497) Su polemica nace de la conviccion de que el gobierno de un príncipe cristiano solícito de los bienes futuros de los ciudadanos, amén de su bienestar material y presente, constituya un notable progreso sobre el gobierno pagano (I 22-24), y que sería disparatado pretender volver al error y a las supersticiones de los antepasados (I 35-39) Los dioses antiguos no pueden enseñar la justicia, por ser ellos mismos criminales que incitan al vicio, desde Saturno a Júpiter, Mercurio, Príapo, Hércules, Baco, Marte, Venus, Juno y Cibeles (I 42-196) «La vana superstición, mal empezada antiguamente por los bisabuelos, fue continuada en los siglos siguientes y aumentada por los tardíos nietos, los corazones arrastraron con pésimo acuerdo esta larga cadena, y la costumbre tenebrosa discurrió por siglos marcados por el vicio» (I 240-244) La posteridad pervirtió aún más su conducta, adorando a Augusto, erigiendo templos a Livia y tributando honras divinas a Adriano con su Antinoo (I 245ss) La grandeza de Roma no es fruto del culto rendido a los dioses, sino que fue disposición de Cristo, «que quiso que se sucedieran los imperios según un orden establecido y se multiplicaran los triunfos de los

romanos» (I 287-290). Confutado el culto rendido al sol, a la luna y a los dioses infernales (I 309-407), Prudencio recuerda con ánimo conmovido la victoria de Constantino en nombre de Cristo, que puso fin a una miserable esclavitud (I 468) civil y moral. En la última parte del libro I, el poeta se dirige directamente a Símaco, y, tras rendir homenaje a su habilidad oratoria, lo invita a no olvidar que la inmensa mayoría del Senado y del pueblo romano ya es cristiana y que los honores que ostenta son fruto de la liberalidad del emperador cristiano y dones de Dios.

A los 685 hexámetros del libro I siguen los 1.131 del II. El prólogo de este libro II, de 66 versos gliconios, en consonancia con el del primero, que hablaba de Pablo, presenta la figura de Pedro, que vence los peligros de las olas con su fe en Jesucristo. Tras resumir el argumento del libro precedente, enuncia el tema que se propone tratar ahora: «He mostrado hasta aquí los orígenes de los antiguos dioses y las causas por las que se había formado en el mundo el insensato error del paganismo y la conversión de Roma a Cristo; ahora presentaré las objeciones y responderé punto por punto» (II 1-4). El esquema del libro es simple; el poeta transcribe casi a la letra las tesis más importantes de la *Relatio* III de Símaco y añade la oportuna refutación. El orador romano había atribuido a la Victoria el mérito de los éxitos pasados y futuros de Roma; Prudencio, por boca de Honorio y Arcadio, rebate que las victorias son fruto del valor militar y de la protección divina. Símaco había recurrido al principio de la tolerancia cultural y religiosa: *Suus enim cuique mos, suus ritus (Relatio* III 8), y lo reforzaba observando agudamente que no puede existir una sola senda para acercarse al profundo misterio de la divinidad: *uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum (Rel.* III 10); Prudencio responde recordando la insuficiencia de la razón para penetrar los misterios de Dios y mostrando la facilidad de la vía de la fe, que está al alcance de todos (II 67-269). Rebate luego a fondo la fidelidad a la tradición como principio válido de conducta: todas las tradiciones cambian con el tiempo; los mismos ritos religiosos de Roma han cambiado continuamente con el paso de los siglos: a los cultos del antiguo Lacio se añadieron, para al fin suplantarlos, nuevos cultos importados de las naciones sometidas a Roma (II 270-368). Símaco sostenía, entre otras cosas, que la divinidad había asignado a cada ciudad genios tutelares; a cada pueblo, *genii*

fatales (Rel. III 8). No fue el hado —responde Prudencio—, ni genios anónimos, ni los dioses antiguos los autores de la prosperidad de Roma, sino la voluntad divina, que dispuso reunir los pueblos del mundo bajo las mismas leyes y bajo un solo príncipe para preparar el camino a Cristo (II 36-9-647). A continuación aparece Roma en escena para dar testimonio de la renovación moral y política que en ella se ha obrado gracias a su conversión al cristianismo (II 64-8-767). La última queja de Símaco por el abandono del culto de Palas y Vesta (vestales y fuego sagrado), causa, a su entender, de catastróficas sequías, es acallada por el poeta o negando la realidad de tales sucesos, o explicándolos por causas naturales (II 909-1121). El libro termina pidiendo al emperador Honorio que corone la obra emprendida por su padre poniendo fin a las luchas de gladiadores (II 1122-1131).

Ediciones (CPL 1442): PL 60,111-276; CSEL 61,215-288; CCL 126,182-250; M. LAVARENNE, III 83-196 (con trad. franc.); J. J. THOMSON: LCL I 344-400: II 2-96; J. GUILLÉN e I. RODRÍGUEZ: BAC 58,362-471 (con trad. esp.); G. L. BISOFFI (Treviso 1914); E. RAPISARDA (Catania 1954) (con trad. it.).

Traducciones: Alemana: M. MANITIUS, *Mären und Satiren aus dem Lateinischen* (Stuttgart 1905).—*Inglesa:* M. C. EAGAN: FC 52, 113-176.—*Italiana:* L. TAORMINA y G. STRAMONDO, I-II (Catania 1956).

Estudios: C. PASCAL, *Il poemetto «Contra orationem Symmachi» in un codice antichissimo di Prudenzio:* SIF 13(1905)75-81; J. RÉVAY, *Symmachus és Prudentius:* Egyetemes Philologiai Közlöny 25(1911)219-229.438-450; F. DI CAPUA, *A. Prudenzio, «Contra Symmachum» II 1059:* BFC 25(1917-1918)44-45; M. L. EWALD, *Ovid in the «Contra Symmachum» of Prudentius* (Washington 1942); D. ROMANO, *Carattere e significato del «Contra Symmachum»* (Palermo 1955); A. CERRI, *Archeologia romana nel «Contra Symmachum» di Prudenzio:* Athenaeum 41(1963)304-317; N. CASINI, *Le discussioni sull'«ara Victoriae» nella curia romana:* Studi Romani 5(1957)501-517; F. SOLMSEN, *The Conclusion of Theodosius' Oration in Prudentius' «Contra Symmachum»:* Phil. 109(1965)310-313 (valor de las obras de arte paganas); ID., *The Powers of Darkness in Prudentius' «Contra Symmachum». A Study of his Poetic Imagination:* VC 19(1965)237-257; C. GNILKA, *Zwei Textprobleme bei Prudentius:* Phil 109(1965)246-258 (*C. Symm.* II 423-427); A. CAMERON, *Aeneus and aenipes. Two Notes on Prudentius:* Phil. 111(1967)147-150 (I 102 y 351 interpolados); R. ARGENIO, *Il «Contra Symmachum» di Prudenzio fu uno scritto di*

attualità? Rivista di studi classici 16(1968)153-163 (la cuestión, resuelta ya por Ambrosio, no era de actualidad cuando escribe el poeta), V ZAPPACOSTA, *De Prudentii libro I «Contra Symmachum»* Latinitas 15(1967)202-218, ID , *De Prudentii libro I «Contra Symmachum» et L Pacati Drepanii Panegyrico Theodosio Augusto dicto* ibid , 15(1967)277-292, E CERRI, *Prudenzio e la battaglia di Azio* Athenaeum 46(1968)261-272 (II 528-534), H LE BONNIEC, *Sur deux vers enigmatiques de Prudence («C Symm » II 1107-1108)* RELA 47bis (1970)55-83 *(Melanges Durry)*, W STEIDLE, *Die dichterische Konzeption des Prudentius und das Gedicht «Contra Symmachum»* VC 25(1971)241-281, R KLEIN, *Symmachus Eine tragische Gestalt des ausgehenden Heidentums* (Darmstadt 1971), R VERDIERE, *Notes de lecture* Latomus 30(1971)390-392, R CACITTI, *Subdita roma Christo servit Deo Alcune osservazioni sulla teologia politica di Prudenzio* Aevum 46(1972)402-435, A FRASCA, *Alcuni nuovi elementi protrettici nel «Contra Symmachum» di Prudenzio* ND 13(1973)3 21, S MAZZARINO, *Tolleranza e intolleranza La polemica sull'ara della Vittoria* en *Antico tardoantico ed éra costantiniana* (Bari 1974) p 364-371 (sobre el problema de la actualidad del *C Symm).* T D BARNES, *The Historical Setting of Prudentius' «Contra Symmachum»* AJPh 97(1976)373-386

6 *«Peristephanon»*

Esta obra comprende 14 himnos en honor de los mártires cristianos, merecedores de la corona por la victoria reportada en la milicia de la vida Los siete primeros fueron compuestos antes del viaje del poeta a Roma, los siete últimos, durante el viaje y ya de vuelta a su patria

La intención del poeta es relatar la verdad histórica del martirio (de ahí su lamento por la desaparición de las actas de los mártires durante la persecución de Diocleciano I 73ss), exaltar la eficacia de la intercesión de los mártires, probada por los milagros y gracias alcanzadas por su medio, y, en fin, exhortar a celebrar solemnemente sus fiestas y visitar sus sepulcros El uso de fuentes, escritas u orales, de prevalente entonación encomiástica o de edificación, no le ayuda, ciertamente, a permanecer fiel a la historia Por otra parte, la admiración entusiasta que el poeta nutre por el héroe cristiano, si concurre a dar calor y vida a su poesía, lo empuja también hacia las amplificaciones retóricas, a forzar los tonos y acentuar los colores, abriendo amplio cauce a las tendencias, de suyo naturales, de la poesía prudenciana

Los himnos, desiguales por extensión (desde el brevísimo himno VIII, de sólo 18 versos, 9 dísticos elegíacos, al

larguísimo himno X, en honor de San Román, con sus 1 140 senarios yámbicos), son también de métrica variada, con predominio de los metros horacianos

Los mártires celebrados son los venerados, sobre todo, en España y Roma Emeterio y Celedonio de Calagurris (himno I), Eulalia de Mérida (himno III), los 18 mártires de Zaragoza (himno IV), el diácono Vicente de Zaragoza (himno V), Fructuoso, Augurio y Eulogio de Tarragona (himno VI), entre los romanos Lorenzo (himno II), Hipólito (himno XI), Pedro y Pablo (himno XII) e Inés (himno XIV). A éstos se añaden Quirino, mártir ilírico (himno VII), Casiano, cuya tumba en Imola visitó Prudencio camino de Roma (himno IX), y Román de Antioquía, venerado también en Occidente (himno X)

Este último merece mención especial, no sólo por su sorprendente extension, ya notada, sino además por su estructura peculiar, semejante a una composición escenica, el himno procede a lo largo de diversas escenas e interminables monólogos, pasando de descripciones truculentas a episodios de suave ternura, como el martirio del niño (v 656-845), de la ironía sutil, al sarcasmo sin freno El himno II, en honor de San Lorenzo, merece ser destacado por su valores poéticos, que le han valido ser comparado con el *Carmen saeculare,* de Horacio

En el *Peristephanon* como en el *Cathemerinon,* Prudencio da muestra de indudable talento poético, aunque los momentos líricos más felices se encuentren, por lo general, agobiados bajo la ampulosidad y las soflamas retóricas Desde el punto de vista poético, los pasajes más logrados son las descripciones, bastante realistas y de vivos colores, mas en toda su obra se echa de ver su gran habilidad para el verso, el seguro dominio de los medios expresivos, la familiaridad con los poetas clasicos y el arte consumado

Ediciones (CPL 1443) PL 60,275-590, CSEL 61,291-431, CCL 126,251-389, M LAVARENNE, IV 1-200 (con trad franc), J J THOMSON LCL II 98-344 (con trad ing), J GUILLEN e I RODRIGUEZ BAC 58,476-733 (con trad esp), M J BAYO, *Prudencio Himnos a los martires Edición, estudio preliminar y notas* (Madrid 1946)

Traducciones Españolas J PLANELLA, *El Pindaro cristiano* (Buenos Aires-Mexico) 1942), M J BAYO, *«Peristephanon» de Aurelio Prudencio Clemente* (Madrid 1943) —*Inglesa* M C EAGAN FC 43,95-280 —*Italianas* C MARCHESI, *«Le corone» di*

Prudenzıo tradotte ed ıllustrate (Roma 1917), E NESI (Sıena 1932), V PARONETTO, *Le corone* (Torıno 1957) (seleccıon)

Estudıos F ERMINI, *«Perıstephanon» Studı prudenzıanı* (Roma 1914) F DOLGER, *Dıe relıgıose Brandmarkung ın den Kybele-Attıs-Mysterıen nach eınem Texte des chrıstlıchen Dıchters Prudentıus* AC 1(1929)55 72 317 *(Perıst* 1076-1090), M ALAMO, *Un texte du poete Prudence «ad Valerıum epıscopum» («Perıst » hymn XI)* RHE 35(1939)750-756, M J BAYO, *Sobre el «Perıstephanon» de Aurelıo Prudencıo* Revısta Nacıonal de Educacıon 2(1942)35 54, A PEREZ DE TOLEDO CD 160(1948)241 280 (traduccıon y comentarıo de *Perıst* II Lorenzo), L CASANOVES ARMANDIS, *Prudencıo en el «Perıstephanon»* (Valencıa 1948), P KUNZLE, *Bemerkungen zum Lob auf Sankt Peter und Sankt Paulus von Prudentıus («Perıst » XII)* RSCI 11(1957)309-370, M PELLEGRINO, *Structure et ınspıratıon des «Perıstephanon» de Prudence* Bulletın de la Faculte des Lettres de Strasbourg 39(1961)437 450, F KUDLIEN, *Krankheıtsmetaphorık ım Laurentıushymnus des Prudentıus* Hermes 90(1962)104 115, M P CUNNINGHAM, *The Nature and Purpose of the «Perıstephanon» of Prudentıus* SE 14(1963)40-45, A FERRUA, *Lavorı a S Sebastıano* RAC 37(1963)203 236, V BUCHHEIT, *Chrıstlıche Romıdeologıe ım Laurentıus-Hymnus des Prudentıus* en *Polychronıon F Dolger* (Heıdelberg 1966) p 121-144, R ARGENIO, *Prudenzıo a Roma ıısıta le Basılıche dı S Pıetro e S Paolo* Rıvısta dı studı classıcı 15(1967)170 175, I OPELT, *Der Chrıstenverfolger beı Prudentıus* Phıl 111(1967)242-257, J RUYSSCHAERT, *Prudence l'Espagnol poete des deux basılıques romaınes de S Pıerre et de S Paul* RAC 42(1968)267 286, G RICHARD, *L'apport de Vırgıle a la creatıon epıque de Prudence dans le «Perıstephanon lıber* Caesarodonum 4(1969)187 193, R ARGENIO, *Due corone dı Prudenzıo, Quırıno e San Cassıano* Rıvısta dı studı classıcı 18(1970)58-79 (estudıo y trad de VII y IX), M T A SABATINI, *Storıa e leggenda neı «Perıstephanon» dı Prudenzıo* ıbıd , 20 (1972)32 53 187 221, 21(1973)39 77, KL THRAEDE, *Rom und dıe Martyrer ın Prudentıus, «Perıstephanon» II 1-20,* en *Studıa J H Waszınk* (Amsterdam 1973) p 317 327, M A H MAESTRE YENES, *Prudencıo, «Perıstephanon» 12,37 Estudıo estılıstıco estructural* Estudıos clasıcos 17(1973)303-319, R GELSOMINO, *Da Cıcerone a Prudenzıo genesı dı un ınvenzıone dantesca* GIF 4(1973)1 14 *(Perıst* 14,91ss), R PILLINGER, *Eın Textproblem beı Prudentıus (Perıst* 12,31 34) VetChr 13(1976)113 115, S COSTANZA, *Il catalogo deı pellegrını Confronto dı due tecnıche narratıve (Prud «Per» XI 189-213, Paolıno dı Nola, «Carm » XIV 44-85)* Bollettıno dı studı latını 7(1977)316-326

7 *«Dıttochaeon»*

Es la últıma obra de la coleccıon prudencıana y la más sıngular, ıncluso en el título, de no facıl explıcación

Consta de 49 estrofas de cuatro hexámetros, que ilustran otras tantas escenas y personajes bíblicos (24 del Antiguo y 25 del Nuevo Testamento), ciertamente en relación con alguna obra pictórica. Mas no es posible decidir si se refieren a escenas de hecho pintadas en una iglesia o si fueron compuestas para una obra a realizar. En todo caso, son interesantes, no por la poesía, sino para la historia del arte cristiano antiguo.

Ediciones (CPL 1444.1445): PL 60,89-112.591-594; CSEL 61,433-449; CCL 126,390-402; M. LAVARENNE, IV 205-218 (con trad. franc.); J. J. THOMSON: LCL II 346-374 (con trad. ing.); J. GUILLEN e I. RODRIGUEZ: BAC 58,738-763 (con trad. esp.).

Traducciones: Inglesa: M. C. EAGAN: FC 52,179-200.—*Italiana*: R. ARGENIO, *Il «Dittocheo» e l'epilogo di Prudenzio*: Rivista di studi classici 15(1967)40-77.

Estudios: J. P. KIRSCH, *Le «Dittochaeum» de Prudence et les monuments de l'antiquité chrétienne*, en *Atti del II Congresso di archeologia cristiana* (Roma 1902) p.127-131; G. MANNELLI, *La personalità prudenziana nel Dittochaeum*: MSLC 1(1947)79-126; F. OGARA, *El «Dittochaeum» de Prudencio*: EE 1 (1922)132-135; M. BROZEK, *De Prudentii Epilogo mutilo*: Eos 49(1957-1958)151-154; J. L. CHARLET, *Prudence lecteur de Paulin de Nole. À propos du 23.° quatrain du «Dittochaeum»*: REAug 21(1975)55-62; R. PILLINGER, *Die Tituli Historiarum oder das sogenannte «Dittochaeos» des Prudentius. Versuch einer archäologisch-philologischen Kommentars*: Diss. (Wien 1976); ID., *Die Tituli Historiarum oder das sogenannte Dittochaeon des Prudentius* (Wien 1980).

PAULINO DE NOLA

Meropio Poncio Anicio Paulino, de familia de la aristocracia senatorial con vastas posesiones en Italia y Aquitania, nació hacia el 353 en Burdígala (Burdeos), capital de la provincia de Aquitania y residencia de la familia. No sabemos si sus padres, ciertamente cristianos al morir, lo fuesen ya al nacerles el hijo. Paulino recibió una esmerada educación liberal, como convenía a quien por condición social estaba llamado a ocupar altos cargos en el Estado y como de hecho era posible en un centro de estudios tan célebre como Burdeos. Ni le fue negada la suerte de po-

der tener por maestro a Ausonio, refinado poeta y el rétor más célebre de su tiempo Aunque se haya probado que Paulino tuvo por maestro a Ausonio solo pocos años, al principio de sus estudios y de forma privada (cf P FABRE, *S Paulin de Nole et l'amitié chrétienne* p 22), no obstante, nació entre ellos una amistad profunda y duradera En torno a los veinte años dejó su patria y marchó a Roma, probablemente para suceder a su padre en el Senado e iniciar su *cursus honorum,* y en el 379, apoyado por Ausonio, fue nombrado gobernador de Campania En estos años, y con ocasión de su fiesta, Paulino tuvo por primera vez noticia en Nola de San Félix, y se planteó seriamente el problema religioso (carmen XXI 365ss)

Lo encontramos de nuevo en Aquitania, libre de cargos políticos, y más tarde en España, esposo de Terasia, conduciendo una vida no diversa de la acostumbrada por los grandes señores de su tiempo viajes por sus diversas propiedades, visitas a sus amigos de la nobleza, encuentros con los literatos (Sulpicio Severo, Jovio, etc) y justas poéticas

Alegando una afirmación de Ausonio, se ha postulado un influjo decisivo de su mujer Terasia en la religiosidad de Paulino, mas no es posible comprobarlo En todo caso, a su alejamiento del mundo debió de contribuir, en no escasa medida, la muerte violenta de su hermano en circunstancias no claras, los peligros corridos por él personalmente (cf carmen XXI 416-420) y, no en último lugar, la muerte prematura de su hijo Celso, sin olvidar el influjo de personas como Delfín y Amando de Burdeos, Martín de Tours, Victricio de Rouen y Ambrosio de Milán *(Ep* III, *ad Alypium)*

Recibió el bautismo en Burdeos el 389, y en la Navidad del 394, estando en Barcelona, aceptó la ordenación sacerdotal a condición de poder fijar libremente su residencia en otra localidad Por este tiempo ya había madurado en él la decisión de vender sus inmensas riquezas, abrazar la vida monástica y retirarse a Nola junto a la tumba de San Félix Esta decisión de Paulino, netamente desaprobada por Ausonio, fue acogida con gozo por Ambrosio y despertó el estupor general (AMBROSIO, *Ep* 58,13 PL 16,1228-1229) En la primavera del 395 partió hacia Italia, y, tras una estancia tan breve como amarga en Roma *(Ep.* V, *ad Severum,* 13-14), se retiró en la ciudad de la Campania

Desde este momento, la vida de Paulino transcurrirá serena en el silencio del monasterio, ocupado en la erección de nuevos edificios para albergar a los peregrinos, en mantener correspondencia con amigos de antigua y nueva adquisición y en la composición de poemas, sobre todo en honor del santo Patrón El estruendo de los acontecimientos políticos o de las animadas controversias doctrinales despertaron escaso eco en el ánimo de Paulino Permanece incierta la fecha de su ordenación episcopal (acaso, el 409, en todo caso, antes del 413) y la de la muerte de su esposa Terasia, que vivía retirada en Nola, en un monasterio femenino De su largo ministerio episcopal no ha llegado documentación clara y precisa Cierta es, al menos, la fecha de su muerte, acaecida el 431

Estudios F MAIGRET, *S Paulin de Nole* Revue de Lille 21 (1903)944 959, A BAUDRILLART, *Saint Paulin, evêque de Nole (353-431)* (Paris 1904, [2]1905), A HAUCK, *Paulinus von Nola* RE XV(1904)55 59, G POPESCU-FRATILESTI, *Paulin de la Nola* (Bucuresti 1904), E C BABUT, *Paulin de Nole Sulpice Severe, saint Martin Recherches de chronologie* Annales du Midi 20(1908) 18 44, ID , *Paulin de Nole et Priscillien* RHL 1(1910)97-130 252-275, J DE SMET, *Poetes latins chretiens* I *Saint Paulin de Nole Poesies choisies, Introduction a l'etude des auteurs anciens Vue d'ensemble sur le IVe siecle Notice biographique Notes explicatives Etude litteraire* (Bruxelles 1912), C WEYMAN, *Paulinus und Prudentius bei Faustus von Reji,* en *Beitrage zur Geschichte der christlich-lateinischen Poesie* (Munchen 1926) p 102, ID , *Paulinus von Nola und Cyprian* MM 4(1923-1924)188-286, U MORICCA, *Il voto di Sulpicio Severo e di S Paolino da Nola* Di 3(1925)89-96, ID , *La morte violenta di un fratello di Paolino di Nola* Did 4 2 (1926)85-90 (carm 21,416-420), H LECLERCQ DAL, VIII(1929) 2824-2826 A W BIJVANCK, *De gebouwen aan het graf van sint Felix bij Nola in Camapanie* Mededelingen van het Nederlandsch historisch Instituut te Rome (1929)49 50, V JODICE, *Profilo storico ed estetico di S Paolino* (Roma 1931), L ALLEVI, *S Paolino di Nola e il tramonto della civilta antica* SC 59(1931)161-175, E AMANN DTC, XII(1933)68-71, CH FAVEZ, *La consolation latine chretienne* (Paris 1937), M VILLAIN, *Rufin d'Aquilee La querelle autour d'Origene* RSR 27(1937)5-37 165-195, G CHIERICI, *Lo stato degli studi intorno alle basiliche paoliniane di Cimitile,* en *Atti del IV Convegno nazionale di studi romani* (Roma 1938) p 236-243, ID , *Di alcuni risultati intorno alle basiliche Paoliniane a Cimitile* RAC 16(1939)59 72, ID , *S Ambrogio e le costruzioni Paoliniane di Cimitile,* en *Ambrosiana* (Roma 1942) p 315-331, G RIZZA, *Paolino di Nola* (Catania 1947), P COURCELLE, *Paulin de Nole et Saint Jerome* RELA 25(1947)250-280, P FABRE,

S Paulin de Nole et l'amitie chretien (Paris 1949) (fundamental), D MALLARDO, *Presunto rinvenimento a Cimitile del sarcofago di S Paolino vescovo di Nola* Rendiconti Accademia di Napoli 30 (1955)193-198, F X MURPHY, *Rufinus of Aquileia and Paulinus of Nola* REAug 2(1956)79-91, G CHIERICI, *Cimitile* Palladio 7(1957)69 73, A WEIS, *Die Verteilung der Bildzyklen des Paulin von Nola in den Kirchen von Cimitile* RQ 52(1957)129-150, CH H COSTER, *Christianity and the Invasions Two Sketches* CJ 55(1959) 146-159, D GORCE, *Paulin de Nole* (Paris 1959), J DOIGNON, *Nos bons hommes de foi, «De doctr christ» IV 40,61* Latomus 22(1963) 795-805, S PRETE, *S Paolino di Nola e l umanesimo cristiano* (Bologna 1964), S PRETE y M C CELLETTI Bibliotheca sanctorum X (1968)156-162, W H C FREND, *Paulinus of Nola and the Last Century of the Western Empire* JRS 59(1969)1-11, P G WALSH, *Paulinus of Nola and the Conflict of Ideologies in the Fourth Century* en *Kyriakon Festschrift J Quasten* Munster 1970) II p 565-571, A MENCUCCI, *S Paolino e Senigallia* (Senigallia 1971), J MARTINEZ GAZQUEZ, *Paulino de Nola e Hispania* Boletin del Instituto de estudios helenicos 7(1973)27-33, D MARIN, *La testimonianza di Paolino di Nola sul cristianesimo nell'Italia meridionale* Archivio di storia pugliese 27(1974)161-190, J C WRIGHT, *Saint Paulinus of Nola*, en *Classica et Iberica* [*Festschrift*] *J M F Marique* (Worcester 1975) p 417-425, F CORSARO, *L'autore del «De mortibus boum», Paolino di Nola e la politica religiosa di Teodosio* Orpheus 22(1975)3-26, S COSTANZA, *I rapporti tra Ambrogio e Paolino di Nola*, en *Ambrosius Episcopus* [SPMed 7] (Milano 1976) II p 220 232, W ERDT, *Christentum und heidnisch-antike Bildung bei Paulin von Nola* (Meisenheim am Glan 1976), J T LIENHARD, *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism With a Study of the Chronology of His Works and an Annotated Bibliography, 1879-1976* (Bonn 1977), ID, *Some fragments of Paulinus of Nola* Latomus 36(1977)438-439, P COURCELLE, *Gregoire le Grand devant les conversions de Marius Victorinus Augustin et Paulin de Nole* Latomus 36(1977)942-950

OBRAS

Las obras de Paulino comprenden el epistolario y una colección de poemas San Jerónimo hace mención de un panegírico en prosa en honor del emperador Teodosio, que se ha perdido, San Agustin *(Ep* 31,8) habla de una obra polémica contra los paganos que Paulino estaba escribiendo, mas no sabemos si la llevó a cabo

Ediciones (CPL 202-206) PL 61 (L A MURATORI, con comentarios de J Le Brun des Marettes), W HARTEL CSEL 29-30 (1894)

Traducciones Francesa CH PIETRI, *St Paulin de Nole Poemes, Lettres et Sermon Textes choisis* (Namur 1964) (seleccion)—*Inglesa* R C GOLDSMIDTH, *Paulinus' Churches at Nole* (Amsterdam 1940) (ep 32, carm 27 y 28)—*Italiana* L F PIZZOLATO, *L'amicizia cristiana Antologia delle opere di Agostino di Ippona e altri testi di Ambrogio, Girolamo e Paolino di Nola* (Torino 1973) (seleccion)

Estudios M PHILIPP, *Zum Sprachgebrauch des Paulinus von Nola* (Erlangen 1904), B BOTTE, *Consummare* ALMA 12(1937) 43-44, I MORELLI, *De s Paulini Nolani doctrina christologica* (Napoli 1945), G RIZZA, *Interpretazioni bibliche ed influenza retorica nell'opera di Paolino da Nola* MSIC 1(1947)153-164, P FABRE, *Essai sur la chronologie de l'oeuvre de s Paulin de Nola* (Paris 1948) (fundamental), G RIZZA, *Pitture e mosaici nelle basiliche paoliniane di Nola e Fondi* Siculorum Gymnasium 1(1948)311-321, P COURCELLE, *Fragments historiques de Paulin de Nole conserves par Gregoire de Tours* en *Mélanges Halphen* (Paris 1951) p 143-153 (= ID, *Histoire des grandes invasions germaniques* [Paris [3]1964] p 283-302), F G SIRMA, *Ausonio, Paolino e il problema del testo Ausoniano* Aevum 37(1963)-135, A FERRUA, *Cancelli di Cimitile con scritti bibliche* RQ 68(1973)50-68, A LEPINSKY, *Le decorazioni per la basilica di s Felice negli scritti di Paolino di Nola* VetChr 13(1976)65-80, S PRETE, *Paolino di Nola la storia umana come provvidenza e salvezza* Aug 16(1976)145-157, ID, *I temi della famiglia negli scritti di Paolino di Nola* 17(1977)257-282

1 *Epistolario*

De las numerosas cartas escritas por Paulino a sus amigos o a personajes ilustres de su tiempo, nos han llegado sólo 50 El epistolario de Paulino, muy admirado por sus contemporáneos, hasta el punto de ser comparado por Jerónimo al de Cicerón (*Ep* 85,1 PL 22,752), despierta hoy escaso interés, pues su autor no interviene, o sólo marginalmente, en los debates culturales de su tiempo, ni se muestra interesado por la época atribulada que le tocó vivir y ni siquiera ofrece un relevante cuadro autobiográfico

Recurre (cuatro cartas) a Jerónimo y Agustín, pidiendo explicación de algunos pasajes bíblicos o elucidaciones doctrinales de escasa importancia, a Delfín (cinco cartas) manifiesta su profunda gratitud por haber recibido de sus manos el bautismo y se defiende de su petición de acometer escritos de mayor envergadura, de los que el amigo lo considera capaz, con Amando (seis cartas) se muestra más abierto y confidencial, e incluso se atreve a afrontar temas

de teología (ep 12, sobre el fin de la encarnación), que no osaba tratar escribiendo a Agustín o a Delfín

El grupo de cartas más rico y vivo del epistolario lo forman las 13 cartas a Sulpicio Severo, en las que Paulino evoca algunas de las etapas más significativas de su aventura espiritual su agitada ordenación sacerdotal, sus ansias por retirarse a Nola (ep 1, *ad Severum),* las amarguras que en Roma le procuraron la hostilidad del clero y la gélida acogida del mismo papa Siricio, la calurosa acogida de los obispos de Campania (ep 5, *ad Severum)* Severo le comunicó una vez su propósito de trasladarse a Nola, con gran alegría de Paulino, mas cambio con el tiempo de parecer, y se limito a enviarle su *Vita Martini* apenas concluida No obstante la desilusion sufrida, Paulino recuerda la perfecta armonia que entre ellos reinaba aun en el siglo, y que no podia disminuir ahora que ambos se habian consagrado a Cristo «Ahora eres en verdad, para mí, padre, hermano, pariente Tu amigo en el amor de Cristo y hermano por la regeneracion divina»

Las ocasiones para mantenerse en contacto epistolar con los amigos son numerosas, aunque no relevantes los monjes recaderos, poco espirituales, el envío de un cocinero santo, pero poco experto (ep 23), el cambio de un manto por una túnica (ep 29), la increible petición de un retrato del amigo Paulino para colocarlo en el bautisterio junto al de San Martin (ep 30) o el desconsuelo de constatar que su voluntad no había sido respetada (ep 32)

La correspondencia con Severo, amén de documentar una amistad fraternal y sincera, nos permite conocer la riqueza de la ascética de Paulino, su perfecta ortodoxia ante la herejía pelagiana (ep 23 y 24), su mística elevada (ep 28), facilita, asimismo, interesantes noticias sobre las peregrinaciones a Tierra Santa y la veneración de las reliquias (ep 29 y 32)

La carta 24 es un discurso sobre la benevolencia, la 16, a Jovio, trata de la Providencia y del hado, así como, de forma bastante superficial, de la utilización de la literatura pagana por los cristianos De la carta 48 nos ha llegado sólo un fragmento, mientras que se pone en duda la autenticidad de las cartas a Rufino (ep 46 y 47)

El aspecto más admirado por Jerónimo, es decir, las prendas literarias del epistolario, cuenta menos en el juicio de los estudiosos modernos que en el de los lectores antiguos Mas ni siquiera, desde el punto de vista literario, el

juicio es particularmente halagador, pues Paulino no posee un estilo realmente original, y a veces aburre y cansa al lector con interminables citas bíblicas

Traducciones Alemanas G BURKE, *Paulinus von Nola Das Eine Notwendige* (Einsiedeln 1961) (seleccion), A KURFESS, *Ausonius und Paulinus Zwei poetische Briefe (ep 27 y 40), Gebet des Paulinus (ep 32)* Gymnasium 62(1955)543 546, W ERDT, *Christentum und heidnisch-antike Bildung bei Paulin von Nola, mit Kommentar und Ubersetzung des 16 Briefes* (Meisenheim am Glan 1976) —*Holandesa* A P MUYS, *De briefwisseling van Paulinus van Nola en Augustinus,* Diss (Hilversum 1941) —*Inglesa* P G WALSH, I-II [ACW 35 36] (London 1967)

Estudios L VILLANI, *Osservazioni intorno alle epistole scambiate tra Ausonio e Paolino Nolano durante la dimora di questo in Ispagna* (Vercelli 1902), P REINELT, *Studien uber die Briefe des heiligen Paulinus von Nola* (Breslau 1903), J BROCHET, *La correspondance de saint Paulin de Nole et de Sulpice Severe* (Paris 1906), E C BABUT, *Paulin de Nole, Sulpice Severe et St Martin Recherches de chronologie* I *Date des Lettres de Paulin de Nole a Sulpice Severe* Annales du Midi 20(1908)18 44, C WEYMAN, *Caput unguento deducere (ep 13,7)* ALLG 15(1906 1908)260, P DE LABRIOLLE, *Un episode de la fin du paganisme La correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole* (Paris 1910), L VILLANI, *Sur l'ordre des lettres echangees par Ausone et Paulin de Nole* REAN 29(1927)35 44, P FABRE, *Les citations dans la correspondance de Paulin* [Publications de la Faculte de lettres de l'Univ di Strasbourg 105 Melanges 1945, 2] (Paris 1946) 17-38, P COURCELLE, *Sur la correspondance entre saint Augustin et saint Paulin de Nole* Bulletin de la Societe nationale des antiquaires de France 1950-1951, 204, ID , *Les lacunes de la correspondance entre saint Augustin et Paulin de Nole* REAN 53(1951)253 300, P G CIRILLO *Hieronymus Le tre lettere del S Dottore a s Paolino di Nola* (Tivoli 1958), A RUSSO, *Caratteristiche di lingua e di stile nell'epistolario di S Paolino di Nola* Atti dell'Accademia Pontiniana di Napoli 8(1958-1959) 153-185, ID , *Osservazioni intorno allo stile dell'Epistolario di s Paolino di Nola* Asprenas 7(1960)158-170, S PRETE, *The Textual Tradition of the Correspondence between Ausonius und Paulinus,* en *Collectanea Vaticana Miscellanea A Albareda* [ST 220] (Citta del Vaticano 1962) II p 309-330, L ALFONSI, *Cultura classica e cristianesimo L'impostazione del problema nel proemio del «De div inst » di Lattanzio e nell'ep 16 di Paolino di Nola* Le parole e le idee 8(1966)163-176, P G WALSH, *Textual Notes on the Epistulae of Paulinus Nolanus* Orpheus 13(1966)153-158, G CASATI, *S Agostino e S Paolino di Nola* Aug 8(1968)40-57, A SALVATORE, *Due omelie su Sansone di Cesario di Arles e l'Epistola 23 di Paolino di Nola* VetChr 7(1970)83-113, A ESPOSITO, *Studio su l'Epistolario di S Paolino Vescovo di Nola* (Napoli Roma 1971)

2 Poemas

De los 33 poemas editados por Hartel en CSEL 30, el 4 le ha sido atribuido a Paulino de Pella, el 5 es de Ausonio, mientras los poemas 32, el llamado *Carmen ultimum*, y el 33, *Obitus Baebiani*, no pasan ya por auténticos Quedan, pues, como producción segura de Paulino 29 poemas

Tres son anteriores al 389, fecha de su bautismo, dos son breves billetes en verso que acompañaban, como era costumbre del tiempo, pequeños regalos entrecruzados con Gestidio, rico propietario de las Galias, el tercero es un fragmento de 11 hexámetros, citados con aprobación por Ausonio, parte del ambicioso proyecto de poner en verso el *De regibus*, de Suetonio

Recibido el bautismo, el estro poético de Paulino, siempre fiel al modelo clásico, se ejercita en temas religiosos, de inspiración bíblica, en la línea trazada por Juvenco. Sirvan de ejemplo el carm 6, un poema de 330 hexámetros en honor de San Juan Bautista, en el que la narración evangélica supedita el material para la reconstrucción de los principales episodios de la vida del Precursor, interrumpida por frecuentes digresiones de intención moralizadora Al mismo género pertenecen los carm 7, 8 y 9, parafrasis, respectivamente, de los salmos 1, 2 y 136 Los resultados son menos que brillantes, y de ello se apercibió el mismo Paulino, que abandono el género la enérgica y austera figura del Bautista resulta descolorida en el primero, mientras que en los otros poemas decae la solemnidad hierática de los salmos

Diversa consideración merecen las dos epístolas poeticas (carm 10 y 11), escritas en respuesta a las cartas en que Ausonio, con ánimo acongojado, le instaba a volver a su patria, a la poesía y al amigo, llegando a inculpar a Terasia del prolongado silencio de Paulino Las respuestas del monje de Nola, sin abandonar los cánones literarios en boga (métrica variada, frecuentes reminiscencias de los poetas clásicos), son sinceras expresiones de sentida gratitud al maestro de otro tiempo, al amigo y protector, mas reafirman su irrevocable adhesión a Cristo en la vida y en la poesía «Diose un tiempo entre nosotros esta concordia con igual amor, si no con igual ingenio invocar al sordo Febo en la caverna de Delfos, invocar las divinas musas y pedir a los bosques y a los montes el don divino de la palabra, mas ahora otra fuerza, un Dios más grande, mueve

mi alma» (carm. 10,23-29), «Cuando Cristo desde el cielo hace vibrar su luz en nuestros corazones, purifica el animo perezoso del pesado torpor y renueva el hábito de la mente, extingue todo lo que era antes placer en vez del gozo casto, y de nosotros todo exige, como legítimo señor, corazón, boca y tiempo» (10,57-64). Esta consagración total era de todo punto incomprensible para el ánimo huero de Ausonio, que tomaba por reniego de la patria, de la poesía y de los amigos lo que en verdad era un amor más elevado, que todo transcendía y transformaba. Paulino permanecerá siempre fiel al nuevo ideal poético: «Templa las cuerdas de la lira —escribe a Jovio en verso—, aplica tu mente fecunda a tratar temas nobles, no malgastes tu estro en los poemas de siempre; un más excelso orden de cosas se te revela. No más cantar el juicio de Paris o las falsas empresas de los gigantes. Diversión tuya fuera en la edad pueril, que al infante el juego conviene» (carm. 22,9-14).

Al género epistolar pertenece aun el prolijo poema 24 (942 trímetros yámbicos), a Citerio, en el que cabe distinguir dos partes: en la primera cuenta el accidentado viaje realizado por un monje de Aquitania para llevarle la noticia del propósito de Citerio y su mujer de destinar uno de sus hijos al sacerdocio; en la segunda, amén de los elogios para Citerio y su mujer, Paulino imparte algunas exhortaciones al joven consagrado.

Al género consolatorio pertenece el carm. 31, de 316 dísticos elegíacos, por la muerte de un niño de nombre Celso, una de las composiciones más inspiradas de su época, en el que la fe y el afecto han inspirado al poeta acentos de nueva y auténtica poesía. La emoción llega al culmen cuando la repetición del nombre de Celso trae a la memoria del poeta el recuerdo de su hijo, llamado también Celso y muerto en tierna edad. Al género propémptico (canto de despedida) pertenece el carm. 17, de 340 versos en estrofas sáficas, escrito el 398 para Nicetas, obispo de Remesiana, en Dacia, que con ocasión de un viaje a Roma visitó a Paulino, estrechando con él amistad. La prolijidad y digresiones de rigor no logran sofocar el calor de la despedida y el gozo del creyente y del ciudadano romano: «Gracias a ti, en esa muda región del mundo los bárbaros han aprendido a cantar las alabanzas de Cristo con corazón romano y a vivir con pureza la plácida paz cristiana» (carm. 17,261-264). El carm. 25, un epitalamio para el matrimonio de Juliano (futuro obispo de Eclana y

corifeo del pelagianismo) y Ja (o Ticia), es otro intento de infundir contenido y espíritu cristiano en las formas literarias clasicas Del poema, de 119 dísticos elegíacos con tres pentametros como conclusión, se desprende una aura de sosegada alegría, no obstante la oscuridad de algunos pasajes y la amplitud de las exhortaciones morales

En la producción poética de Paulino merecen lugar aparte los 14 *Carmina natalicia,* compuestos uno al año, y conforme a un plan establecido, sin interrupción del 395 al 408, con ocasion de la festividad de San Félix (14 de enero) Si los dos primeros son breves invocaciones para obtener la protección del Santo durante un viaje (carm 12) o para manifestar su gozo por vivir junto a su santuario (13), en el tercero (14) la atención del poeta se vuelve a la multitud de peregrinos que acuden a Nola de las regiones cercanas para honrar al Santo Paulino los sigue en su recorrido, recoge sus cánticos, describe las manifestaciones de su piedad ingenua y supersticiosa con simpatía y gusto del detalle El cuarto (15) aborda un tema nuevo, la vida y milagros del Santo, y con los tres siguientes (16, 18 y 23) forma una especie de biografía poética de tono encomiástico Paulino no se preocupa mucho de la historicidad de los hechos que narra, y, al igual que su amigo Sulpicio Severo en la *Vita Martini,* se propone, ante todo, la edificacion del lector, a precio de ver milagros donde no los hay, exactamente como el pueblo devoto de San Félix El poema 26, del 402, refleja la preocupación y los temores ante las invasiones de los bárbaros, mientras que en el siguiente (27) vuelve el tono alegre por la mudada situación política, la nueva visita del amigo Nicetas y la conclusión de nuevos edificios El 28, que concluye la descripcion de los edificios erigidos por el Santo junto a la tumba del santo Patrón, interesa mas la arqueologia que la poesía El triunfo del cristianismo sobre el paganismo es el tema de la primera parte del poema 19 (del 405), mientras la segunda cuenta, con la acostumbrada habilidad narrativa y gusto por el detalle psicológico, un robo perpetrado en el santuario y el descubrimiento del ladrón

El tema obligado estaba a punto de agotar sus recursos, y el poeta, para poder mantener la promesa del himno anual, debe recurrir a sucesos insignificantes, esforzándose por conferirles el crisma de lo prodigioso (20) Savia nueva vuelve a animar el poema 21, del año 407, que exulta por el alejamiento de los bárbaros invasores y ensalza dotes y

méritos de amigos y personajes ilustres huéspedes del poeta Este poema es importante, sobre todo, por las noticias autobiográficas, poco claras en verdad, que contiene Del poema 29, último de los *Carmina natalicia,* se conservan sólo tres breves fragmentos, que suman 35 versos

En conjunto, se puede decir que el propósito de Paulino de servirse de las formas literarias profanas para cantar a Cristo y sus santos, logró, al menos en parte, su objetivo Sin encumbrarse nunca a grandes alturas, Paulino logra, al menos, mantenerse siempre en un nivel aceptable por la delicadeza de los sentimientos, la serenidad en el manejo de los temas, la pureza del lenguaje, la fluidez y armonía del verso y por el buen gusto de su refinada educación Le perjudica sobre todo, por una parte, la prolijidad, por otra, la búsqueda afanosa de nuevos temas para sus poemas Donde más claramente se muestra la habilidad del artista es en las descripciones y en las escenas, tomadas de la vida del pueblo, en las que nos ofrece un rico cuadro de las costumbres y de la religiosidad de su tiempo

Traducciones Francesa J DE SMET, *Poetes latins chretiens* I *Saint Paulin de Nole Poesies choisies* (Bruxelles 1912) (seleccion) —*Holandesa* J A BOUMA, *Het Epitalamium van Paulinus van Nola Carmen XXV* (Assen 1968) (con trad y comentario) —*Italianas* S COSTANZA, *Meropio Ponzio Paolino Antologia di carmi* I (Messina 1971) (introduccion, texto y traduccion, falta el vol 2), A MENCUCCI (Siena 1973) (casi completo)

Estudios A HUMER, *De Pontii Paulini Nolani re metrica* (Wien 1903), PH MARTIN, *Le cursus dans saint Paulin de Nole* Revue augustinienne 5(1904)33-34, W MEYER, *Die rythmischen Jamben des Auspicius* NGWG (1906)207), R PICHON, *Observations sur le VIIIe Natalicium de Paulin de Nole* REAN 11(1909) 337-342, C MORELLI, *L'epitalamio nella tarda poesia latina* SIF 8(1910)319-342, J FRIES, *Beitrag zur Aesthetik der romischen Hochzeitpoesie* (Aschaffenburg 1910), F JAGER, *Das antike Propemptikon und das 17 Gedicht des Paulinus von Nola* (Rosenheim 1913), P L KRAUS, *Die poetische Sprache des Paulinus Nolanus,* Diss (Wurzburg, Augsburg 1918), C WEYMAN, *Paulinus von Nola und Ambrosius* MM 3(1922)167ss (el carm 24 a Ambrosio), A WILMART, *L'hymne de Paulin sur Lazare dans un manuscrit d'Autun* RB 32(1922)27-45, A H CHASE, *The Metrical Lives of St Martin by Paulinus and Fortunatus and the Prose Life by Sulpicius Severus* HSCP (1932)51-76, G B A FLETCHER, *Imitationes vel loci similes in poetis latinis Paulinus Nolanus* Mnem 1(1933-1934)208-210, P FABRE, *Sur l'ordre chronologique de deux Natalicia de saint Paulin de Nole* REAN 36(1934)178-188, G

WIMAN, *Till Paulinus Nolanus' «Carmina»* Eranos 32(1934)98-130 (critica textual), CH FAVEZ, *À propos de consolation Note sur la composition du carmen 31 de Paulin de Nole* RELA 13(1935) 226-268, S BLOMGREN, *On mågra stallen i Paulini Nolani carmina* Eranos (1940)62 67 (notas criticas a varios poemas), P COURCELLE, *Un nouveau poeme de Paulin de Pella* VC 1(1947) 101 113 (19 hexametros del carm 4), J KORNPROBST, *Das carmen XXXII des Paulinus von Nola,* Diss (Innsbruck 1947), A HUDSON-WILLIAMS, *Influus* Eranos 48(1950)70-71 (carm 31, 444) W SCHMID, *Tityrus christianus* RhM 96(1953)101 165 (sobre todo, en Paulino y Endelequio), P MENNA, *Illud carmen quod ad coniugem inscribitur divi Paulini Nolani sitne an divi Prosperi Aquitani* Latinitas 10(1962)208-232 (opta por Paulino), R ARGENIO, *Il miracolo dei buoi nel XX natalizio di S Paolino di Nola* Rivista di studi classici 17(1969)330 338, A SALVATORE, *L'aspetto biblico-religioso nel programma poetico di Paolino di Nola* Annuario del Liceo P Giannone di Caserta 1960 1969, p 3 22, R ARGENIO, *S Paolino di Nola cantore di miracoli* (Roma 1970), R P H GREEN, *The Poetry of Paulinus of Nola A Study of His Latinity* (Bruxelles 1971) (fundamental), R ARGENIO, *Una rettificazione sul martirio di S Felice* Rivista di studi classici 19(1971) 24 25 (carm 14,9s, carm 27), W WIELAND, *Obses* πάρεδρος *(Paul Nol* carm 22,54) MH 28(1971)115-117, S COSTANZA, *Dottrina e poesia nel carme XXXI di Paolino di Nola* GIF 24 (1972)346 353, ID, *La poetica di Paolino di Nola,* en *Studi in onore di Q Cataudella* (Catania 1972) II p 593 613, J DOIGNON, *Un recit de miracle dans les «Carmina» de Paulin de Nole Poetique virgilienne et leçon apologetique* Revue d'histoire de la spiritualite 48(1972)129 144 *(natal* 13), A RUGGIERO, *Il messaggio umano e cristiano nella poesia di Paolino di Nola* (Nola 1972), J FONTAINE, *Le symbolisme de la cithare dans la poesie de Paulin de Nole,* en *Studia H J Waszink* (Amsterdam 1973) p 123-143, P FLURY, *Das sechste Gedicht des Paulinus von Nola* VC 27(1973)129-145, R P H GREEN, *Paulinus of Nola and the Diction of Christian Latin Poetry* Latomus 32(1973)79-85, ID, *Somes Types of Imagery in the Poetry of Paulinus of Nola* VC 27(1973)50-52, S COSTANZA, *I generi letterari nell'opera poetica di Paolino di Nola* Aug 14(1974)637 650, S PRETE, *S Paolino di Nola La parafrasi biblica de la «laus Iohannis» (carm 6),* ibid, 625-635, S COSTANZA, *Il paessaggio nell'opera poetica di Paolino di Nola,* en *Forma futuri Studi M Pellegrino* (Torino 1975) p 741-754, ID, *Aspetti autobiografici nell'opera poetica di Paolino di Nola* GIF 6(1975)265 277, H JUNOD-AMMERBAUER, *Le poete chretien selon Paulin de Nole* REAug 21(1975)13-62, D R S BAILEY, *Critical Notes on the Poems of Paulinus Nolanus* AJPh 97(1976)3-19, J T LIENHARD, *Textual Notes on Paulinus of Nola,* carm 6,256-330 VC 31(1977) 53 54, P G WALSH, *Paulinus of Nola and Virgil* Proceedings of the Virgil Society 15(1975-76)7-15

APENDICE

1 *«Sacramentorum liber»*

Genadio atribuye también a Paulino un sacramentario *(De vir ill 49 fecit et sacramentarium)* K Gamber, que ha estudiado a fondo la cuestion, es del parecer que la obra de Paulino, de la que ha intentado una reconstruccion, sea, probablemente, el antepasado del *Sacramentario Gelasiano (Urgelasianum),* parecer que no ha encontrado gran aceptacion entre los estudiosos

Estudios KL GAMBER, *Das kampanische Messbuch als Vorlaufer des Gelasianum Ist der hl Paulinus von Nola der Verfasser?* SE 12(1961)5-111, V RAFFA, *S Paulinus Nolanus auctor sacramentarii Gelasiani primigenii?* EL 76(1962)345 348, KL GAMBER, *Das Messbuch des hl Paulinus von Nola* Heiliger Dienst 20 (Salzburg 1966)17-25, ID , *Das altkampanische Sakramentar Neue Fragmente in angelsachsischer Uberlieferung* RB 79(1969)329-342

2 *«Poema ultimum»*

Ultimo porque cierra la serie, el poema 32 fue descubierto y publicado con el nombre de Paulino por L A Muratori en 1697 La atribucion de Muratori no es, por lo general, aceptada por las evidentes incorrecciones linguísticas y métricas del poema F G Sirna busca su autor en el círculo de los amigos de Paulino y propone el nombre de Jovio, destinatario de la carta 16 y del poema 22 Para Chastagnol, el destinatario del poema podria ser el senador R Antonio Volusiano, *praefectus urbis* del 417-418

El poema, de 255 hexámetros, es del género apologético, el autor rechaza el judaísmo, se mofa de los paganos con su culto y sus divinidades y reprueba la filosofía y la sabiduría paganas, profesa, en fin, su fe cristiana, deteniéndose a ensalzar la misericordia divina

Ediciones (CPL 206) PL 5,261-282 *(Antonii carmen),* W HARTEL CSEL 30(1894)329 338

Traduccion Italiana A MENCUCCI (Siena 1973) p 148-152 (incompleto)

Estudios C MORELLI, *L'autore del cosidetto Poema ultimum attribuito a Paolino di Nola* Did 1(1912)481-498, A CHAS

TAGNOL, *Le senateur Volusien et la conversion d'une famille de l'aristocratie romaine au Bas Empire* REAN 58(1956)241 253, F G SIRNA, *Sul cosidetto poema ultimum Ps -Paoliniano* Aevum 35(1961)87 107

3 *«De obitu Baebiani»*

El poema 33, compuesto en versos de metro variado (trimetros yambicos, hexametros, asclepiadeos, etc), fue publicado por Brandes en 1890, y, aunque anónimo en los manuscritos, lo atribuyo, por afinidad de estilo y argumento, a Paulino La atribución, aceptada por Havet, es firmemente negada por Fabre

Verio Bebiano, rico propietario, recibe el bautismo durante una enfermedad, gozoso de haber recibido el sacramento, cae en un profundo sueño y tiene visiones celestiales, despierta a los dos días, cuenta lo que ha visto y muere placidamente Los ultimos momentos de su vida y las visiones de que fue agraciado con oportunas aclaraciones fueron pintados en la casa de la viuda

Ediciones (CPL 205) W HARTEL CSEL 30(1894)338 343 (= PLS III 1111-1114)

Traduccion Italiana A MENCUCCI (Siena 1973) p 156-161

Estudios W BRANDES, *«Obitus Baebiani», ein unerkanntes Gedicht des Paulinus von Nola* WSt 21(1890)280-297 (con texto), L HAVET, *Paulinus Nolanus «Obitus Baebiani»* RPh 24(1900) 144 145

C L A U D I A N O

Poco se sabe de la vida de Claudiano Nacido o al menos educado en Alejandría de Egipto, llegó, aún joven, a Roma el 394 Compuso poesías en griego y luego en latín, que aprendió en los clásicos, por lo que su lengua es de una pureza no común Llegó a ser poeta de la corte de Honorio y panegirista de Estilicón, celebrado en su tiempo como un nuevo Homero o Virgilio (DESSAU ILS 1,2949), murió hacia el 404 Además de su obra profana, a Claudiano han sido atribuidas varias composiciones de inspiración cristiana dos epigramas en griego de 15 versos en

total (VI y VII, ed Birt, p 421-422), un epigrama ironico *In Iacobum magistrum equitum* (BIRT, 50 p 340), invitando a este *magister equitum* a no despreciar sus versos e invocando sobre él la protección de los santos, los *Miracula Christi* (BIRT, XXI p 412) y el *De Salvatore* (BIRT, XX p 411-412) La crítica niega, por lo general, la autenticidad de los *Miracula Christi,* epigrama de nueve dísticos, que, en opinión de Turcio, no son mas que los epígrafes que acompañaban diversos episodios evangelicos pintados o reproducidos en mosaico en alguna basílica o bautisterio (v gr la anunciación, los Reyes Magos, Caná, Pedro que camina sobre las aguas, Lazaro, etc) Los epigramas griegos no han encontrado el favor de la crítica, que se ha interesado, más bien, del *De Salvatore* o *Carmen paschale,* interrogándose sobre la autenticidad claudiana del poema y sobre el cristianismo de su autor La primera es generalmente admitida con alguna excepción (v gr Fabricius y Manitius prefieren a Dámaso, Niehbur, a Merobaude, Fargues, con reservas, a Claudiano Mamerto) En todo caso, el carmen figura en el códice más antiguo (siglo VII) de la obra de Claudiano El *De Salvatore,* de 20 versos, es un logrado resumen de cristología Cristo, creador de todas las cosas, asume la naturaleza humana en el seno virginal de María, madre núbil, que da a luz a su creador, Aquel a quien el mundo no podía contener, se hace hombre entre los hombres para expulsar a la muerte con su muerte El poema termina con una invocacion de buen augurio para el emperador

La conclusión plantea la cuestión del cristianismo de Claudiano Birt y Pellegrino no dudan de su fe cristiana, otros (Geffcken, Rolfe, Schmid) lo hacen cristiano de nombre, no de convicción, otros, en fin, niegan rotundamente que fuese cristiano (Vollmer, Rauschen, Helm, Fargues, Mazzarino, Cameron) No pocas razones militan en favor de la última hipótesis el contenido de su vasta producción poética es claramente pagano, con abundante recurso a la mitología No obstante —y es un fenómeno de relevante interés—, las artes y la poesía cristianas han recurrido, y no con parsimonia, a la mitología pagana incluso en obras de cuya sincera inspiración cristiana no cabe dudar (v gr Prudencio, Sidonio Apolinar) Añádase el parecer inequívoco de Agustín, que considera a Claudiano *a Christi nomine alienus (De civ Dei* 5,26 CSEL 47,162), recogido por Orosio *poeta quidem eximius, sed paganus pervi-*

cacissimus (*Hist* 7,35 PL 31,1154) La invocación que cierra el poema nos descubre la ocasión en que fue recitado, a saber, la Pascua Es, pues, una composición ocasional, que cabe, acaso, encuadrar en un género literario (*Versus paschales,* de Ausonio, *De Christo,* de Merobaude, *Carmen paschale,* de Sedulio), al tiempo que perpetúa la antigua tradición pagana de los himnos a la divinidad (Cleante, a Zeus, Apuleyo, a Isis, etc) Un poeta de corte, y de una corte cristiana, permaneciendo pagano —un paganismo mas de actitud que de profesión—, pudo muy bien ofrecer a sus protectores un poema del agrado de éstos con ocasión de alguna particular celebracion, y la Pascua era casi una fiesta oficial en el ámbito del Estado

Ediciones (CPL 1461s *Ps -Claudius Claudianus)* J M GESNER, *Cl Claudiani quae exstant* (Leipzig 1759) (= Hildesheim 1969), L JEEP (Leipzig 1876-1879), J KOCH (Leipzig 1893), TH BIRT MGH, AA X 421-422 (epigramas griegos VI y VII) 412-413 *(Miracula Christi),* 411-412 *(De Salvatore), De Salvatore* PL 13,376-377, 53,788-789, M IHM, *Epigrammata Damasiana* (Leipzig 1895) 69-71 n 68 *Epigramas griegos* PL 53,789 *Miracula Christi* PL 53,790, F BUCHELER y A RIESE, *Anthologia latina* I-2 (Leipzig 1906) p 329 n 879

Estudios (sobre el cristianismo de Claudiano) F ARENS, *Quaestiones Claudianeae* (Munster 1894), T G GLOVER, *Life and Letters in the Fourth Century* (Cambridge 1901), G TURCIO, *Sull' Epigramma «Miracula Christi» attribuito a Claudio Claudiano* RAC 5(1928)337-344, R HELM, *Heidnisches und Christliches bei spatlateinischen Dichtern,* en *Natalicium J Geffcken* (Heidelberg 1931) p 1-46, P FARGUES, *Claudien Etudes sur sa poesie et son temps* (Paris 1933), S MAZZARINO, *La politica religiosa di Stilicone* RIL 71(1938)235-262, ID , *Stilicone La crisi imperiale dopo Teodosio* (Roma 1942), P COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident* (Paris 1943), O JANSSEN y A GALAMA, *Uit de Romeine Keizertijd* ('s-Hertogenbosch 1951), W SCHMID, *Ein verschollener Kodex des Cuias und seine Bedeutung fur die Claudiankritik* SIF 37-38(1956)498-518, ID RACh III(1957)152-167 (fundamental), D ROMANO, *Appendix Claudianea* (Palermo 1958), L ALFONSI, *Su una fonte del Carmen «De Christi Iesu beneficiis» di Elpidio Rustico* RFIC 34(1956)173-178, S GENNARO, *Lucrezio e l'apologetica latina in Claudiano* MSLC 7(1957)5-60, ID , *Da Claudiano a Merobaude Aspetti della poesia cristiana di Merobaude* MSLC 8(1958), G MARTIN, *Claudian, An Intellectual Pagan of the Fourth Century,* en *Studies Ullman* (Missouri 1960) p 69-80, A CAMERON, *St Jerome and Claudian* VC 19(1965)111-113, ID , *Rutilius N , St Augustine, and the Date of the De Reditu* JRS

58(1967)31-39, ID , *Poetry and Propaganda at the Court of Honorius* (Oxford 1970) (fundamental, sobre todo el c 8 *The Pagan at a Christian Court),* F CASACELI, *Recenti studi Claudiani* Bollettino di studi latini 2(1972)318-326, A K CLARKE, *Claudian and the Augustinian Circle* Augustinus 13(1968)125-133

L I C E N C I O

Nacido en Tagaste, como Agustín (AUG , *De beata vita* 1,5, carm 137), de quien fue discípulo y amigo, hijo de Romaniano, el mecenas de Agustín y amigo de Alipio (AUG , *Ep* 27,5-6), fue huésped de Volusiano con Agustín en Casiciaco, y, aunque joven aún (Agustín lo llama *puer),* tomaba parte en las discusiones filosóficas que allí se tenían, figurando entre los interlocutores de Agustín en el *Contra academicos, De beata vita* y *De ordine* Se convirtió al cristianismo con su maestro, aunque se ignora la fecha de su bautismo Cuando Agustín volvió a Tagaste, Licencio permaneció en Italia, y por algún tiempo en Roma, con el propósito de emprender su *cursus honorum* civil y militar Agustín apreciaba su ingenio y de él esperaba frutos no mediocres Durante su permanencia en Casiciaco, Licencio se dedicaba con pasion a la poesía, y un parecer benévolo de Agustin lo definía ya *poeta paene perfectus (Contra acad* II 3,7, cf II 4,10, III 4,7, *De ord* I 3,8), se ocupaba entonces en un poema de tema ovidiano sobre Píramo y Tisbe *(De ord* I 8,24) Hacia el 395 envía a Agustín desde Roma una carta que acompañaba un poema de 154 hexámetros, conservado entre las obras de Agustin, y ciertamente autentico, pues como tal Agustin lo cita *(Ep* 26,4) El poeta expone a su maestro las dificultades que encuentra en la lectura de Varrón y pide que le envíe el *De musica,* recuerda con nostalgia el tiempo pasado juntos ocupados en las cosas del espiritu y manifiesta su deseo de dedicar su vida a ocupaciones mas nobles, mas reconoce la dificultad de darle cumplimiento sin la experta guía del maestro, que admira y a quien se siente profundamente vinculado por amistad, patria y fe cristiana

Agustín en su respuesta lo amonesta severamente por la vida que lleva, a Licencio sólo le importa la perfección técnica del verso, no reposa hasta lograr conformarlo a las reglas de la prosodia, mientras no parece preocuparle que su vida sea o no conforme a las leyes divinas, si no escucha

sus consejos, preste oídos, al menos, a las aspiraciones más nobles de su corazón, que a veces se dejan oír en su poema, y dedique su ingenio a Dios, vaya a visitar a Paulino de Nola y aprenda de su ejemplo Agustín, preocupado, escribe a Paulino (ep 27), y éste, que mantenía relaciones con Agustín y Romaniano, envía a Licencio cinco panes bendecidos y le escribe una carta exhortándole a abandonar la vida que lleva, acompañándola de un poema elegíaco, en que con mas amplitud y eficacia prosigue sus amonestaciones A pesar de lo que se suele afirmar en base al carm 74, Licencio a la sazón no se había casado, aunque pensaba seriamente en el matrimonio (cf el *carmen* de Paulino, v 30s y 89) Ignoramos qué efecto obtuvieron las intervenciones de Agustín y Paulino, pues nada más sabemos de la vida y posibles escritos de Licencio después de esta fecha

Su poema, si se prescinde de la sinceridad y nostalgia que lo anima, es un buen ejercicio escolástico, henchido de mitología, de la que hace buena muestra (llama a Cristo *noster Apollo* y *soboles Tonantis)* Demuestra familiaridad con autores clásicos (Virgilio, Ovidio, Horacio) y cristianos Agustín en su carta no se pronuncia sobre el valor del poema, interesandose sólo de su contenido y de la vida de su autor Los puntos de contacto con algunas obras de Claudiano, especialmente con el *De raptu Proserpinae* y el *Panegyricus Probini et Olybrii,* inducen a pensar que Licencio sea deudor de Claudiano A K Clarke hace notar que en ocasiones pueda, mas bien, ser lo contrario, Claudiano y Licencio pudieron muy bien conocerse en Milán o Roma

Ediciones PL 33,103-107, E BAEHRENS, *Poetae latini minores* (Leipzig 1886) VI 413-420, A GOLDBACHER CSEL 34-1(1895)89-95

Traducciones Cf *infra,* AGUSTIN, *Cartas*

Estudios M ZELZNER, *De carmine Licentii ad Augustinum* (Arnsberg 1915) (texto, mss , notas criticas, metrica, fuentes), LEVY PWK, XIII-1(1923)204-210, J BALMUS, *La lettre de saint Augustin a Licentius,* en *Memoria Lui V Parvan* (Bucarest 1934) p 21-27, G BARDY, *Un eleve de saint Augustin Licentius* AThA 14(1954)55-79, D ROMANO, *Licenzio poeta Sulla posizione di Agostino verso la poesia* ND 11(1962)1-22, A K CLARKE, *Claudian and the Augustinian Circle of Milan* Augustinus 13(1968) 125-133 (relaciones entre Claudiano y Licencio)

ENDELEQUIO

De Severo Endelequio (en los manuscritos, *Carmen Severi sancti id est Endelechi rhetoris = oratoris)* poco o nada se conoce Acaso sea el mismo Endelequio que pide a Paulino de Nola un panegírico de Teodosio (PAUL., *Ep* 28) y el *orator* que ejerce su arte en Roma a fines del siglo IV en el *Forum Martis* Esta identificacion, propuesta por J Sirmond en 1614, es hoy comunmente aceptada Sería de origen galo, como Paulino

El *Carmen de mortibus boum,* de 132 versos dispuestos en 33 estrofas, se inspira en las obras bucolicas de Virgilio El pastor pagano Búculo se queja con su amigo Egón de la perdida de su ganado de bueyes, victima de la peste, que asolaba también otras regiones del Imperio Mientras hablan ven pasar al pastor cristiano Titiro, que conduce tranquilo su grey, que no ha sufrido daño alguno A la sorpresa y a las preguntas de los dos pastores paganos, Títiro responde que sus animales ostentan sobre la frente la señal de la cruz, garantía de *certa salus,* y que debe, por tanto, su buena suerte al Dios *magnis qui colitur solus in urbibus, Christus* Seducidos por el milagro, Búculo y Egón se convierten El poema presenta elementos protrépticos (el paganismo es, más bien, un fenómeno rural, de los *pagi)* y apologéticos (la peste había sido más de una vez achacada a la *superstitio cristiana)* La descripción de la peste no carece de vigor, y acertada es también la representación de los sentimientos de Buculo La escena se desarrolla en las Galias, por lo que se cree que no pueda ser otra la patria de su autor Notable la dependencia de las *Bucólicas* y *Geórgicas,* de Virgilio

Ediciones PL 19,797-800, F BUCHELER y A RIESE, *Anthologia latina* I-2 (Leipzig 1906) p 334-339 n 893

Estudios J MARTIN BJ 221-2(1929)105-106 (bibliografia), H DE LA VILLE DE MIRMONT, *L'astrologie chez les Gallo-Romains* REAN 8(1906)135-137, J ZIEHEN, *Neue Studien zur lateinischen Anthologie* (Frankfurt-Leipzig 1909) (sobre Endelequio p 20), C MORELLI, *Frustula* SIF 21(1915)184 185, C WEYMAN, *Das Gedicht des Severus Sanctus Endelechius De mortibus boum* MM 4 (1924)277-284 (= *Beitrage zur Geschichte der christlich-lateinischen Poesie* [Munchen 1926] p 103-110), U MORICCA, *Endelechius o sanctus Endelechius?* Did 4(1926)91-94, W SCHMID, *Tityrus Christianus* RhM 96(1953)101 165 (fundamental), ID

RACh V(1926)1 3, M COCK, *A propos de la tradition manuscrite du Carmen de mortibus boum d'Endelechius* Latomus 30(1971)151-160, F CORSARO, *L'autore del «De mortibus boum», Paolino di Nola e la politica religiosa di Teodosio* Orpheus 22(1975)3-26, T ALIMONTI, *Struttura, ideologia ed imitazione virgiliana nel «De mortibus boum» di Endelechio* (Torino 1976) (fundamental)

CIPRIANO POETA

En 1891, Peiper publicó en el CSEL 23 la edición crítica de una colección de poemas sobre los libros históricos del Antiguo Testamento bajo el nombre de Cipriano Galo, confiriendo una misma paternidad, aunque poco precisa, a obras que circulaban bajo distintos nombres en varias ediciones En 1560, Morel había publicado 165 versos con el título de *Génesis,* y el *De Sodoma,* que el manuscrito usado (hoy *Par* 14758) atribuía a Cipriano En 1643, Sirmond añadió otros fragmentos En 1724, E Martene publicó, con el nombre de Juvenco, otros 1 276 versos de un manuscrito del siglo IX Estos fragmentos fueron editados varias veces bajo el nombre de Tertuliano, Cipriano, Juvenco, Salviano, Alcimo, Avito e incluso Prudencio En PL 19,345-380, con las notas de Martene y Arévalo, figuran entre las obras de Juvenco Pitra en 1852 *(Spic Solesm* [París 1852] I 171-258) completa el Génesis con dos manuscritos de los siglos IX y X y publica por vez primera el Exodo, Deuteronomio, Josué y parte del Levítico y de Numeros, y en 1888 *(Analecta sacra et class* [París-Roma 1888] I 181-207) añade el libro de los Jueces y otros pasajes del Levítico, Números y Deuteronomio Alegando la atribución de dos manuscritos y arguyendo de las afinidades de vocabulario, sintaxis, idiotismos, licencias poéticas y métricas, Pitra atribuyó esta vasta producción a Juvenco Peiper la editó en CSEL 23 con el título de *Heptateucos* (siete libros) Los manuscritos antiguos hablan de un *Heptateucos,* un catálogo del monasterio de San Nazario de Lorsch añade aún otros libros históricos, como Reyes, Ester, Judit y Macabeos, y un catálogo de Cluny, además, los Paralipómenos Peiper edita también versos de Job Las obras de Cipriano a partir del siglo VII fueron transmitidas conjuntamente con otras de argumento afín, y en especial con las de Avito, causando enorme confusión en la tradición manuscrita

A fines del siglo pasado y principios de este, las obras atribuidas a Cipriano han sido objeto de animado y no estéril debate, del que proviene la posición bastante concorde de la crítica actual Muller planteo el problema en términos nuevos (RhM 21[1886]123-133), y por razones lingüísticas atribuyo la obra a un poeta galo-romano de los siglos IV al VI Best *(De Cypriani quae feruntur,* Marburg 1891) distingue dos autores, uno para el Genesis, escrito en Italia hacia el 410, y otro galo-romano para el resto de la obra Peiper, abandonada su precedente atribucion a Cipriano de Tolon, adelanto la fecha de composicion a principios del siglo V y propuso por primera vez el apelativo *Gallus,* ausente de los manuscritos, que provienen, no obstante, de Francia e Inglaterra Gracias a los estudios de Ebert, Harnack, Stutzenberger, Brewer y Hass, se han aclarado algunos puntos todo el *Heptateucos* es obra de un mismo autor, de nombre Cipriano, que escribe hacia el 400, el poeta conoce la obra de Ausonio *(Mosella* 47 = CYP , *Iesu Nave* 89) y Claudiano *(Paneg* III *cons Hon* 97-90 = *Ex* 474s, *Iudic* 131, *Paneg* IV *cons Hon* 118 = *Ex* 152), el *Génesis* de Cipriano es conocido por Claudio M Victorio, que muere antes del 450 (CYPR , *Gen* 105 = VICT , *Aleth* 1,419, *Gen* 238 = *Aleth* 2,364, *Gen* 255 = *Aleth* 2,402, *Gen* 486s = *Aleth* 3,433, *Gen* 585 = *Aleth* 607) Cipriano utiliza un texto bíblico anterior al de Jeronimo y en algunos casos recurre al griego, algunas incorrecciones pueden explicarse o con la corrupcion del ejemplar de la *Vetus* usado por el poeta, o a una errada interpretacion del autor Brewer no excluye que el poeta pueda ser el mismo Cipriano, presbitero culto y versado en las Escrituras, destinatario de la carta 140 de Jeronimo, que en ella lo alaba y lo complace explicandole el salmo 89(90), una oracion atribuida a Moisés, si se acepta con Harnack la identidad del autor del *Heptateucos* con el de la *Caena Cypriani,* compuesta a fines del siglo IV no lejos de Brescia y Verona, Cipriano poeta sería, para Brewer, un presbítero culto, como afirma Jeronimo, del norte de Italia que consagro su arte a la educacion religiosa del pueblo

1 *«Heptateucos»*

El *Heptateucos,* reconstruido por Pitra, aunque aún incompleto, consta de unos 5 250 versos, casi todos hexáme-

tros, menos tres cánticos endecasílabos el de Moisés luego de pasar el mar Rojo (Ex 15 = CYPR , *Ex* 507-542), el del pueblo junto al pozo de Beer (Num 21 = *Num* 557-568) y el de Moisés antes de morir (Dt 31 = *Dt* 152-278), acaso lo mejor que Cipriano compuso Los libros son de desigual extensión Génesis, 1 498 versos, Exodo, 1 338, Levítico, 309, Números, 777, Deuteronomio, 288, Josué *(Iesu Nave),* 585, Jueces, 760 Las cifras revelan la preferencia del autor por las secciones narrativas, en el Levítico y Deuteronomio, y de ahí su brevedad, el autor no se interesa por la legislación cultual, poco actual y de escaso valor pedagógico, alude brevemente a las reglas de pureza e impureza y atiende sólo a lo que puede interesar al lector Por lo general, Cipriano se limita, como Juvenco, a poner en verso el texto bíblico, aunque omite, a veces capítulos enteros (v gr Ex 26-31 = CYPR , *Ex* 1090-1133, Ex 35-40 = *Ex.* 1322-1333, descripción y erección del tabernáculo), no omite el incesto de las hijas de Lot ni tampoco se escandaliza Sólo en ocasiones cede a la tentación de amplificar y dilatar notablemente el texto (v gr el paso del mar Rojo [Ex 14 = *Ex.* 418-507], las quejas de los hebreos en el desierto [Ex 16,3 = *Ex.* 579-597], el becerro de oro [Ex 32 = *Ex* 1134-1246] y la marcha del Sinaí [Núm 10,32-34 = *Num.* 205-240]). Claudio M Victorio emplea 390 versos para describir la creacion y el paraíso, a Cipriano le bastan 72, aunque concede más amplio espacio a la historia de José (Gén 37-47 = *Gen* 1129-1468) A diferencia de Victorio, Cipriano, por fidelidad al texto, conserva casi todos los nombres bíblicos, aunque latinizándolos Noé es Noelus, Lamec, Lamechus, Sem y Cam, Sethus y Chammus, Lot se convierte en Lodus, etc

Cipriano demuestra conocer bien los autores clásicos Horacio, Ovidio, Persio, Catulo y, sobre todo, Lucrecio y Virgilio, de los que toma, a veces, versos enteros, de los cristianos conoce a Juvenco, Prudencio y Paulino de Nola Acuña varios neologismos, como *celsitugus (Gen* 291 y 375), *clepto* (Ex 827 y 881), *ditificus* (Num 677), *emitigo* (Lev 160), *lentigradus* (Gen 1064), frecuente el uso de *tonans* para designar a Dios en una obra que no gusta de reminiscencias mitológicas. Cipriano es un buen artesano del verso, aunque no siempre observe rigurosamente las leyes métricas y guste con frecuencia de la aliteración, en conformidad con la moda de su tiempo. La familiaridad con la literatura clásica y bíblica, la pureza de la doctrina, la

ausencia de la mitología (no desdeñada por otros poetas cristianos) y el tiempo de su composición militan en favor de la opinion de Brewer, que identifica el Cipriano poeta, autor del *Heptateucos,* con el Cipriano destinatario de la carta 140 de Jerónimo Para no engendrar confusiones convendría abstenerse del apelativo *Gallus* Tras la atencion que mereció a fines del pasado y principios de este siglo, la figura y obra de Cipriano ha sido descuidada, aunque merecería renovada atención por parte de la crítica

Edición R PEIPER CSEL 23(1891), PLS III 1151-1245

Estudios J E B MAYOR, *The Latin «Heptateuch» critically reviewed* (London-Cambridge 1899) (notas criticas y filologicas), A STUTZENBERGER, *Der «Heptateuch» des gallischen Dichters Cyprianus* (Zweibrucken 1903), J CORNU, *Zum «Heptateuchos» Cypriani* ALLG 13(1904)192, H BREWER, *Uber den «Heptateuchdichter» Cyprian und die Caena Cypriani* ZKTh 28(1904) 92-115, O HEY, *Textkritische Bemerkungen zu lateinischen Schriftstellern,* en *Festschrift zur 25 jahrige Stiftungsfest des hist - phil Vereins der Univ Munchen* (Munchen 1905) 44, J CORNU, *Zwei Beitrage zur lateinischen Metrik* Prager deutsche Studien 8(1908)50-57, W HASS, *Studien zum «Heptateuchdichter» Cyprian* (Berlin 1912), F VERNET DTC, III(1923)2470-2472, L KRESTAN RACh III(1957)477-481, D KUIJPER, *Maxilla per via (emendatio)* VC 6(1952)44-46, A LONGPRE, *Traitement de l'elision chez le poete Cyprianus Gallus* Phoenix 26(1972)63-67, ID , *Structure de l'hexametre de Cyprianus Gallus* Cahiers des etudes anciennes 1(1972)75-100, S SMOLAK, *Lateinische Umdeutungen des biblischen Schopfungsberichtes* SP XII[TU 115] (Berlin 1975) p 350-360, A LONGPRE, *L'étude de l'hexametre de Venantius Fortunatus* Cahiers des etudes anciennes 5(1976)45-58

2 *Obras dudosas o espurias*

a) *«Orationes»*

Son dos y figuran en los manuscritos como *Orationes Cypriani* La segunda es un centón bíblico, Harnack la atribuye al autor de la *Caena Cypriani,* pues menciona a Tecla y procede del sur de las Galias K Michel coloca ambas en el período posconstantiniano, aunque dependen de un original griego de los siglos II o III.

Ediciones PL 5,985-900 (Cipriano de Antioquia), W HARTEL

CSEL 3-3(1871)144-151; A. HARNACK [TU 19,3] (Leipzig 1899) p.25-28.

Estudios: K. MICHEL, *Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit* (Leipzig 1902) p.2-22; TH. SCHERMANN, *Die griechische Kyprianosgebete:* OC 3(1903)303-323; H. VON SODEN [TU 25,3] (Leipzig 1904) p.222 (mss.).

b) *«Caena Cypriani»*

Cf. J. QUASTEN, *Patrología* I p.646-647. Harnack y Brewer la atribuyen al autor del *Heptateucos* y la datan en torno al 400. Brewer la hace depender de Zenón de Verona († 380); su autor conoce los *Acta Pauli,* casi ignorados en Occidente, pero recomendados por Filastrio de Brescia; alusiones geográficas y a vinos, su interés por el río Po, son elementos que orientan hacia la región de Brescia y Verona. W. Hass, concediendo su ubicación en el norte de Italia, niega la atribución al autor del *Heptateucos* por la diversidad del texto bíblico usado. Lapôtre se inclina a fecharla en tiempos de Juliano el Apóstata y ascribirla al español Baquiario. La *Caena Cypriani* es una parodia en prosa en que intervienen varios personajes bíblicos. Conoció gran fortuna en la Edad Media (fue leída en las fiestas de la coronación de Carlos el Calvo) y fue honrada, al menos, con tres versiones poéticas.

Ediciones: A la bibliografía de J. Quasten (*Patrología* I p.665-666) añádase PL 4,1007-1014 (entre las obras de Cipriano); CPL 1430.

Estudios: A. LAPÔTRE, *Le souper de Jean Diacre:* MAH 21 (1901)305-385; K. STRECKER, *Die Caena Cypriani und ihr Bibeltext:* Zeitschrift für wissenschaftlichen Theologie 54(1912)61-68; W. HASS, *Studien zum «Heptateuchdichter» Cyprian mit Beiträgen zu den vorhieronymianischen Bibelübersetzungen* (Berlin 1912); G. BARDY: RBibl 11(1914)117-121; A. LAMPERT, *Bachiarius:* DHG, VI(1932)58-61; F. X. MURPHY, *Bachiarius:* Classical Folia 5 (1951)24-29 (= J. M. F. MARIQUE [ed.], *Leaders of Iberean Christianity* [Jamaica Plain 1962] p.121-126).

c) *«De Sodoma» y «De Iona»*

El primero, de 167 hexámetros, publicado por Morel en 1560, figura en algunos manuscritos (v.gr.: *Paris.* 14758) bajo el nombre de Cipriano; en otros (*Paris.* 2772), de Tertuliano. El *De Iona (De Ninive),* de 105 ver-

sos, publicado por Juret en la *Bibliotheca Patrum* de Margarin de la Bigne, es inseparable del primero en razón de una parte de la tradición manuscrita (v.gr.: *Paris.* 2772, del siglo X), de una referencia explícita al *De Sodoma* y, sobre todo, por la forma y procedimientos estilísticos. Acaso formaron parte de una composición más extensa. El *De Iona* no se ha conservado completo, pues concluye tras el episodio de la tempestad y no dice nada de la predicación de Jonás en Nínive, no obstante el título *De Ninive* con que figura en algunos manuscritos. El *De Sodoma* (Gén 19), más extenso, habla de la destrucción de las dos ciudades corrompidas, de la transformación de la mujer de Lot en una estatua de sal y del comportamiento de Dios con ambos. Ambos poemas coinciden en la finalidad penitencial y el enérgico llamamiento a la conversión. El poeta, imbuido de cultura clásica, maneja el texto bíblico con libertad mayor de la que se permitieron Juvenco o Cipriano. Peiper no los asignaría al poeta Cipriano, aunque los colocaría en fecha y lugar cercanos; Hass concuerda con Peiper en negar la atribución a Cipriano, admitida por Brewer. M. Dando ha señalado recientemente varios puntos de contacto con los *libelli* de Avito, y a él los atribuye; pero A. Roncoroni, amén de mitigar la importancia de las afinidades descubiertas por Dando, observa, y con buen acuerdo, que tales afinidades demostrarían que Avito conocía los poemas, no que fuese su autor.

Ediciones: PL 2,1159-1162 *(De Sodoma);* PL 2,1166-1172 *(De Iona),* ambos entre las obras de Tertuliano; W. HARTEL: CSEL 3-3(1871)289-301 (Ps.-Cipriano); R. PEIPER: CSEL 23(1891)212-226.

Estudios: H. BREWER, *Über den «Heptateuchdichter» Cyprian und die Caena Cypriani:* ZKTh 23(1904)92-115 (esp. p.98ss); W. HASS, *Studien zum «Heptateuchdichter» Cyprian* (Berlin 1912); O. FERRARI, *Intorno alle fonti del poema di Cl. M. Vittore:* Did 1(1912)57-74 (p.73); M. DANDO, *Alcimus Avitus as the Author of... «De Sodoma» and «De Iona», formerly attributed to Tertullian and Cyprian:* Classica et Mediaevalia 26(1967)258-275; A. RONCORONI, *L'epica lirica di Avito di Vienna:* VetChr 9(1972) 303-329 (esp. p.318-323).

d) *«Ad quendam senatorem» (incipit: «Cum te diversis»)*

Algunos códices (v.gr.: *Vat. Reg.* 116 fol.114 y *Paris.* 2772) atribuyen a un Cipriano un poema de 85 hexáme-

tros que lleva por título *Cypriani ad quendam senatorem ex christiana religione ad idolorum cultum conversum.* El autor anónimo escribe en verso —el destinatario era amante de la poesía; cf. v.3s— a un excónsul que, decepcionado del cristianismo, se había hecho seguidor de la *Magna Mater* y de Isis, haciéndose sacerdote de ésta. El poeta censura las inmoralidades de los sacerdotes de Cibeles y amonesta al infeliz y ridículo senador a cambiar vida y sacudirse el error (v.84: *suffecit peccare semel).* El poema, que se distingue por la pureza del vocabulario (dos neologismos: v.43, *vericola;* v.83, *fidamen)* y la observancia de las reglas métricas, se encuadra en el clima espiritual de fines del siglo IV. Algunos indicios (v.gr.: v.11s) permiten concluir que fue compuesto en Roma.

Ediciones (CPL 1432): PL 2,1163-1166 (entre las obras de Tertuliano); W. HARTEL: CSEL 3-3(1871)302-305; R. PEIPER: CSEL 23(1891)227-230.

Estudio: H. BREWER, *Über den «Heptateuchdichter» Cyprian und die Caena Cypriani:* ZKTh 23(1904)92-115.

ESPES (SPES)

Espés, obispo de Spoleto a fines del siglo IV o principios del VI, según De Rossi y Frutaz, anterior a Aquiles (o posterior, según Lanzoni), es el autor de un poema de 12 versos en honor del mártir Vidal, muerto crucificado, cuyo cuerpo fue hallado por el obispo. El texto se conserva en el *Vallic.* H 8 1 fol.528 *(incipit: «Martyris hic locus»)* y fue publicado por De Rossi en 1871. El poema, de buena traza y excelente metro, encomienda a la intercesión del Santo a su autor y a la virgen Calventia —con toda probabilidad, hija del obispo, acaso aún joven— para que persevere en su propósito de virginidad. Espés murió, al cabo de treinta y dos años de episcopado, el 23 de noviembre. Se conserva su epitafio. Sus reliquias pasaron a la capilla imperial de Aquisgrán por orden de Carlomagno.

Ediciones: G. B. DE ROSSI: Bullettino di archeologia cristiana, 2.ª ser. 2(1871)95; CIL XI p.723 n.4966; E. DIEHL: ICLV, I p.364 n.1851.

Estudios: G. B. DE ROSSI, *Spicilegio d'archeologia cristiana nell'*

Umbria: art.cit. p.94-120; F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia* (Faenza 1927) I p.436-438; C. PIETRANGELI, *Spoletium* (Roma 1939) p.79-80; H. LECLERCQ: DAL, XV(1953)1639-1640; A. RAMBALDI y B. TOSCANO, *Spoleto. Immagini e memorie* (Spoleto 1963); A. P. FRUTAZ, *Spes e Achilleo vescovi di Spoleto,* en *Atti del II Convegno di studi Umbri* (Perugia 1964) p.362-365.

A Q U I L E S

Achilles o *Achillis,* como figura en sus poemas, fue obispo de Spoleto a principios del siglo V. El 419, y a consecuencia de las disensiones que agitaban la iglesia de Roma, dividida entre el papa Bonifacio I, elegido el 27 de diciembre del 418, y el aspirante excluido Eulalio, Aquiles fue encargado por la corte de Rávena de celebrar las festividades pascuales en Roma, pues los dos contendientes habían sido alejados de la Urbe por la autoridad civil. La *Collectio Avellana* (ed. O. Günther: CSEL 35) conserva ocho cartas sobre este episodio, y entre ellas la 22 (p.69), fechada el 15 de marzo, dirigida a Aquiles con la invitación a trasladarse a Roma, donde llegó el 21 del mismo mes, a tiempo para celebrar la Pascua, que era el 30. La misión encomendada a Aquiles demuestra el ascendiente de que gozaba ante la corte.

Aquiles erigió una iglesia de San Pedro *extra moenia,* junto a la vía Flaminia, al este de Spoleto, y en ella depuso reliquias del apóstol. Para esta iglesia compuso algunos poemas, de los que se conservan cuatro en la colección *Laureshasmense* IV, del siglo VII *(Vat. Pal. lat.* 833, del siglo IX-X), e incompletos en la *Centulense,* del siglo VII (códice de Corbie, hoy Petropolitanus, del siglo VIII-IX). El primero *(incipit: «Antistes Xti»;* DE ROSSI, n. 79 p.113-114), de 14 versos, exalta la magnificencia de la iglesia que alberga las reliquias del apóstol San Pedro; el segundo *(incipit: «Quidnam igitur»:* DE ROSSI, n.80 p.114), que es una paráfrasis amplia de Mt 16,16-19, muestra que todas las iglesias dependen de Pedro, y proclama su primado universal, cuya eficacia se extiende hasta lo cielos; el tercero *(incipit: «Qui Romam»:* DE ROSSI, n.81 p.114) hace saber al peregrino que se encuentra en una *sedes Petri,* pues allí reposan reliquias del apóstol; el cuarto *(incipit: «Solvente iuvante»:* DE ROSSI, n.82 p.114) habla de la potestad de Pedro de desatar las cadenas en la tierra y abrir las puertas del cielo.

Los poemas de Aquiles, inferiores por lengua y metro a los de Espés, son importantes para la doctrina del primado de Pedro, *arbiter* en la tierra y *ianitor* en el cielo.

Ediciones (CPL 1484): G. B. DE ROSSI, *Inscriptiones christianae Urbis Romae* (Roma 1888) II-1 n.79-82 p.113-114; CIL, XI 2,1,698-699 (PLS III 1246 sólo el n.82).

Estudios: U. ROUZIÈS: DHG, I(1912)314-315; C. PIETRANGELI, *Spoletium* (Roma 1939); H. LECLERCQ: DAL, XV(1953)1639-1640; A. RAMBALDI y B. TOSCANO, *Spoleto. Immagini e memorie* (Spoleto 1963) p.17-74 (el cristianismo en los primeros siglos); A. P. FRUTAZ, *Spes e Achilleo vescovi di Spoleto,* en *Atti del II Convengno di studi Umbri* (Perugia 1964) p.352-377.

CLAUDIO MARIO VICTORIO

Sólo Genadio refiere noticias seguras sobre este autor, en su *De viris ill.* 61: «Victorius, rétor de Marsella, compuso para su hijo Eterio un comentario del Génesis desde el principio hasta la muerte del patriarca Abrahán, en cuatro libros en verso, con verdadero espíritu cristiano y piadoso; mas, ocupándose el autor de literatura profana y no habiendo sido instruido por maestro alguno en las sagradas Letras, expresó poéticamente pensamientos de escaso valor. Murió reinando Teodosio [II] y Valentiniano [III]». Sidonio Apolinar *(Ep.* 5,21: PL 58,550, ed. Loyen 2,211) alaba a un poeta de nombre Victorius, que bien pudiera ser el que nos ocupa, o el Victorius de Aquitania, autor del ciclo pascual del 457. Los códices de Genadio transcriben Victorius y Victorinus, nunca Víctor, y el único códice de la *Alethia (Par. lat.* 7558, del siglo IX), Víctor y Victorius. Se prefiere hoy el nombre de Victorius (Hovingh en CCL y CPL 1455) al de Víctor (Schenkl en CSEL). Victorio, rétor de profesión, seglar y casado, contemporáneo de Prudencio, murió, según Genadio, entre el 425 y el 450. La mención de los alanos y la decidida defensa del libre albedrío aconsejan colocar la composición de la *Alethia* entre el 420 y el 440. Los manuscritos de Genadio hablan de cuatro o tres libros; conocemos sólo tres, aunque el último lleve el *explicit* del cuarto y no llegue a la muerte de Abrahán, sino a la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gén 29,28). Algunos autores (Gagny, Ceillier, Clément) piensan que el cuarto no fuera otro que

la *Epistola ad Salmonem* (= *Epigramma Paulini*), que en el manuscrito venía a continuación de la *Alethia;* otros (Schenkl), que fuesen sólo tres. Sin embargo, el texto más seguro de Genadio (el *tres* de algunos códices puede provenir de la corrección de un amanuense que conocía la obra ya incompleta), el *explicit* y la afirmación de Victorio en la *praecatio* (v.106) aconsejan considerar el cuarto libro como perdido. En todo el poema no se lee alusión alguna al hijo Eterio, aunque no se excluye la existencia de una dedicatoria, hoy perdida; en todo caso, la intención didáctica es clara (*praecatio* v.104s: *dum teneros formare animos ei corda paramus / ad verum virtutis iter puerilibus animis);* evita (las hijas de Lot: Gén 19,31-38) o apenas trata los episodios menos edificantes (los vicios de los habitantes de Sodoma), excusándose por ello con el lector.

La *Alethia* (transcripción del griego ἀλήθεια) se abre con una larga e intensa oración (126 versos), que es, a la vez, profesión de fe (*in tribus esse deum, sed tres sic credimus unum:* v.5) y alabanza de Dios, creador y sustentador del mundo; suplica que su poema, aunque incorrecto, no dañe la doctrina (v.119-122) y termina con unos versos de sabor litúrgico. El libro I (523 versos) abraza los tres primeros capítulos del Génesis: desde la creación del mundo hasta la expulsión de Adán y Eva del paraíso; el libro II (457 versos), la historia de Caín hasta el diluvio; el III (741 versos), la descendencia de Noé y la historia de Abrahán hasta la destrucción de Sodoma.

Victorio, que demuestra poseer una buena cultura clásica, no se limita a poner en verso el texto bíblico, como hizo Juvenco, sino que explica, amplía y exhibe su erudición aduciendo tradiciones y leyendas de diversa procedencia. Confuta la doctrina atomística (I 22-32) y combate la astrología, que había hecho adeptos en las Galias (III 139-148); aclara que, al principio, Dios creó sólo los géneros (I 171s); que, cuando Dios pronunció la sentencia de condenación, la tierra tembló y se formó el Tártaro (I 474); que la construcción del arca duró cien años para dar espacio de penitencia a los hombres, que se hicieron aún mayormente culpables (II 425-433); que Adán y Eva no necesitaban vestidos, porque sus ojos, fijos en el cielo, no se cuidaban de las cosas del cuerpo (I 423-438); que el pecado debilitó sus cuerpos, y por ello sintieron el calor y el frío (I 434-438). Frecuentes las digresiones (v.gr.: sobre el politeísmo [I 394-405], cuyos orígenes remontan a Nem-

rod, que para consolarse de la muerte del hijo le erigió altares y rindio honores, inaugurando así un ejemplo nefasto [III 170-209]), la más amplia y literariamente más lograda se lee al principio del libro II, cuando expone la condición del hombre fuera del paraíso, enfrentado con una naturaleza que le es hostil y llevando consigo aún la nostalgia de la feracidad del suelo paradisiaco Victorio elabora a la sazon una teoria de la civilizacion que deriva de Lucrecio Adan y Eva encuentran fuera del Edén a la serpiente que los sedujo, le arrojan piedras para matarla, que, al chocar entre sí, provocan chispas que incendian el bosque, así se inventó el fuego

Genadio reprocha a Victorio su escasa doctrina teológica, y, aunque severo, es un juicio pertinente Victorio hace gala de muchas ideas de la mejor tradición pagana, sobre todo platonica, defiende con insistencia la libertad humana, la mayor gloria del hombre, que confiere valor a las acciones humanas (*praecatio* 69-71, I 328-331), la creación sólo tiene sentido en relacion al hombre, pues en sí misma carecería de gloria el hombre, el *spectator avidus* (cf I 155s), es el fin de la creación *possessio nulla est si rerum possessor abest* (I 157) Plinval hace sospechoso a Victorio de semipelagianismo, de lo que tanto Ferrari como recientemente Hovingh lo absuelven

Victorio ha imitado y utilizado sin reparos fuentes paganas, como Ovidio, Virgilio y, sobre todo, Lucrecio, y cristianas, como Lactancio, Prudencio, Ambrosio, Agustín y el *Carmen de providentia divina* Su lengua y estilo son correctos, aunque a veces la expresión sea oscura y de difícil traducción No le faltan momentos de verdadera inspiración, sobre todo en las descripciones Su obra, al parecer, no conoció gran difusión, acaso debido al parecer negativo de Genadio o a su contenido, poco útil para la edificación, el *Decreto Gelasiano* no lo menciona A Mai le atribuye un poema *De nativitate vita passione et resurrectione Domini (Classici auctores e Vat cod ed* [Roma 1833] p 385)

Ediciones PL 61,937-972 (ed Gagny), C SCHENKL CSEL 16(1888)335-498, P F HOVINGH CCL 128(1960)111-198

Traducciones Francesa P F HOVINGH, *Cl Marius Victorius, «Alethia», La prière et les vers 1-170 du livre I* (Groningen 1955) (con comentario) —*Holandesa* A Staat, *De cultuurbeschouwing*

van Cl M Victor Comm op «Alethia» II 1-202 (Amsterdam 1952)

Estudios A BOURGOIN, *De Cl M Victore rhetore christiano quinti saeculi* (Paris 1883), S GAMBER, *Un rheteur chrétien au Ve siecle* (Marseille 1884), C PASCAL, *Sopra alcuni passi delle Metamorfosi ovidiane imitati dai primi scrittori cristiani* RFIC 37 (1909)1-6, F E ROBBINS, *The Hexaemeral Literature A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis* (Chicago 1912), F FALCIDIA RIGGIO, *Cl M Vittore, retore e poeta Saggio critico* (Nicosia 1912), O FERRARI, *Un poeta cristiano del quinto secolo Cl M Vittore* (Pavia 1912) (fundamental), ID , *Intorno alle fonti del poema di C M Vittore* Did 1(1912)57-74, A H KRAPPE, *A Persian Myth in the «Alethia» of C M Victor* SJMS 17(1942) 255-260, G BARDY DTC XV(1948)2877-2880, D R S BAILEY, *Echoes of Propertius* Mnem 5(1952)307-333, P F HOVINGH, *La fumee du sacrifice de Cain et Abel et l'«Alethia» de C M Victorius* VC 10(1956)43-48, ID , *Cl M Victorius, «Alethia» I 188* VC 13(1959)187-189, ID , *A propos de l'edition de Cl M Victorius, parue dans le CCL* SE 11(1960)193-211, H SILVESTRE, *Loci paralleli entre l'«Alethia» de C M Victorius et la «Consolation» de Boece* SE 13(1962)517-518, A HUDSON-WILLIAMS, *Notes on Cl M Victor* CQ 14(1964)296-310, ID , *Ne hapax quidem legomenon* Eranos 61(1963)176-177, Y M DUVAL, *Un texte du Ve siecle relatif au sanctuaire apollinien des Leuci,* en *Miscellanea Renard* (Bruxelles 1969) II p 256-261, J M EVANS, *Paradise Lost and the Genesis Tradition* (Oxford-London 1968), H H HORNEY, *Studien zur «Alethia» des M Victorius* Diss (Bonn 1972), K SMOLAK, *Unentdeckte Lukrezspuren* WSt 8(1974)216-273, M D METZGER, *Marius Victorius and the Substantive Infinitive* Eranos 72(1974)65-67, R HERZOG, *Die Bibelepik der lateinischen Spatantike* I (Munchen 1975)

SEDULIO

Poeta muy estimado en la Edad Media y Moderna, con quien la tradición se ha mostrado muy avara de noticias El nombre Caelius o Coelius se lee sólo en manuscritos tardíos y falta en las primeras ediciones Algunos manuscritos (v gr el *Gothanus,* del siglo VIII) refieren en la *inscriptio* que Sedulio, rétor y *laicus,* estudió filosofía en Italia y, aconsejado por el presbítero Macedonio, enseñó métrica y compuso en Acaya algunos libros en verso, siendo emperadores Teodosio y Valentiniano (425-450) En la dedicatoria del carmen a Macedonio, el autor habla de su «conversión» (¿era pagano o cristiano sólo de nombre?), es de-

cir, del abandono del cultivo de las letras paganas, lo cual confirma, en parte, la noticia de los manuscritos Acerca del lugar de su nacimiento y residencia, las noticias no son muy antiguas El codice *Marcianus,* de Venecia, lo llama *genere italicus,* y Aldelmo confirma y precisa *Romae urbis indigena* Es carente de todo fundamento la opinion de Sigerson, que, basandose en Tritemio *(Script eccl* 142), lo hace proceder de Irlanda *(scotus),* y reconstruye una vida completamente fantastica del poeta

La cronologia que proponen los manuscritos es mas convincente y puede ser corroborada con diversos argumentos Sedulio es citado o imitado por poetas y escritores de la segunda mitad del siglo V como Paulino de Perigueux, Avito, Draconcio, Enodio, etc Turcio Rufo Asterio, consul el 494, editor de Virgilio (codice Mediceo de Virgilio), a tenor de algunos codices, cuido la edicion del *Carmen* (probablemente, una nueva edicion), en los mismos codices se lee un epigrama de Asterio que habla de la edicion y elogia el poema *(Anthologia latina* I-2 491, CSEL 10,307) El *Decreto Gelasiano,* a fines del siglo V, elogia la obra de Sedulio (que Genadio ignora) y lo llama *vir venerabilis* (34, alusion al sacerdocio) Liberio Belisario, poeta del siglo VI, le da el titulo de *antistes (Anthologia latina* I 2 492 y 493, CSEL 10,307-310), e Isidoro de Sevilla, el de *presbyter (De viris ill* 20 PL 83,1094), lo cual hace pensar que fuese sacerdote, e interviene como cantor en las funciones liturgicas (carm 1,23 26) Poco atendible por demasiado tardia, la noticia que lo hace obispo ademas del ambiguo *antistes* de Liberio, solo se lee en Alcuino (PL 101,609B) y Sigeberto de Gembloux (PL 160,549A), que llega a colocarlo en tiempos de los hijos de Constantino La *ministra* Sincletices, para quien Sedulio tiene tantas expresiones de estima y elogio, viva aun al tiempo en que escribe, y a quien pensaba dedicar su carmen, probablemente no es otra que Sincletices, hermana de Eustacio, que en Italia a fines del siglo IV tradujo en latin el *Hexaemeron* de Basilio El tono en que Sedulio habla de Jeronimo *divinae legis interpretis et caelestis bibliothecae cultoris (Ad Maced* Huemer, 8,10s) da casi a entender que hubiera ya muerto (419-420) Anadase que Sedulio, que habla del sabelianismo y del arrianismo, nada dice del nestorianismo Todos estos indicios, amen de la lengua y versificacion, inducen a colocar su actividad en Italia, en la primera mitad del siglo V, entre el 420 y el 430

Paschale carmen es el titulo que Sedulio, inspirandose en Pablo *pascha nostrum immolatus est Christus (Ep ad Maced* HUEMFR, 19,9s), dio al poema con que se propuso cantar los *mirabilia* del Salvador El autor divide su obra en cuatro libros, quiza porque consideraba el I, que trata del Antiguo Testamento, como una especie de introduccion Isidoro de Sevilla habla de tres libros *(De viris ill* 20 PL 83,1094), y asi aparece dividida en algunos manuscritos (a saber, 1-2, 3-4, 5), mientras que las ediciones impresas adoptan la division en cinco libros

Sedulio habla de su obra y de la finalidad que con ella se propone en la carta dedicatoria a Macedonio, un sacerdote por el que siente veneracion y estima, mas acaso solo una ficcion literaria que ofrece al autor la oportunidad de explicarse acerca de su poema y del genero literario adoptado Convertido a Dios y abandonada la sabiduria mundana, Sedulio ha decidido emplear sus talentos, ejercitados hasta ahora en los estudios profanos, en servicio del bien y para proclamar la verdad a los demas, pues no estaria exento de culpa quien no hiciera fructificar los dones recibidos de Dios Recurre a la poesia porque la gente no lee de buen grado obras en prosa *(rhetorica facundia)* y se siente, en cambio, atraida por las delicias del verso un poema, leido una y otra vez, se imprime en la memoria Hay, pues, que servirse de esta aficion y no perder la ocasion de atraer por su medio a los demas a la fe

El programa de Sedulio tiene, pues, en cuenta el debate cultural de su tiempo acerca de la *rusticitas* cristiana, que tan grandes dificultades oponia al acercamiento de las personas de cultura refinada al cristianismo (v gr San Agustin) Sedulio cree poder allanar esta dificultad y se tiene casi por un innovador en este campo *raro, pater optime divinae munera potestatis stilo quisquam huius modulationis aptavit* (HUEMER, 5,2ss) Se advierte en sus palabras una nota de orgullo, de vanidad literaria y una cierta exagerada opinion de sus capacidades artisticas En todo caso, para Sedulio la poesia epica es solo un medio, un instrumento al servicio de la fe, y advierte por ello la necesidad de ponerlo en claro para defenderse de posibles criticos o detractores

En los primeros versos del poema, aunque en otros terminos, Sedulio vuelve sobre la razon que le ha movido a escribir si los paganos se sirven de la poesia para cantar las fantasias de su magin, ¿por que habria el de callar los

prodigios insignes del Salvador, avezado como está a entonar los cantos de David con la lira de diez cuerdas y a estar en el coro en actitud reverente? Pide luego a Dios que le sirva de guía, y emprende su canto ensalzando la potencia de Dios, creador, ordenador y sustentador del universo, y de los *mirabilia* que llevó a cabo en el Antiguo Testamento. Expone a continuación los prodigios de la ley nueva, haciendo preceder una arremetida contra Arrio y una exposición de la recta fe. El libro II, tras una breve mención del pecado original, presenta la infancia de Jesús, el bautismo, la elección de los apóstoles y un extenso comentario del padrenuestro (231-300). Los libros III y IV tratan de los milagros de Jesús, siguiendo por lo regular a Mateo, y de algunos discursos. El quinto, y más extenso de los libros, abarca desde la última cena hasta la ascensión.

Sedulio mismo transpuso luego en prosa su *Carmen paschale,* titulándolo *Opus,* exhibiéndose con ello en un ejercicio escolástico muy en boga: *priores igitur libri, qui versu digesti sunt, nomen Paschalis carminis acceperunt, sequentes autem in prosam nulla cursus varietate conversi, Paschalis designantur operis vocabulo nuncupati* (HUEMER, 173,16-19). En la segunda carta a Macedonio, Sedulio sostiene que asumió esta nueva fatiga a petición suya: *praecepisti... paschalis carminis textum... in rhetoricum me transferre sermonem* (HUEMER, 171,3-5), pero no da a conocer la razón, si fue porque el carmen fue de su agrado o porque había procedido *stilo liberiore.* La razón de esta *translatio* (2, *ad Maced.,* 172,5) no es, pues, clara; algunos autores creen que obedeciese a reproches de Macedonio por no haber sabido expresarse con claridad o por haber tratado con demasiada libertad el texto sagrado. Curtius juzga poco probable tal razón, y la susceptibilidad de Macedonio, más supuesta que probada. Juvenco no había provocado reserva alguna con su armonía evangélica. El *Opus,* por otra parte, trata la Escritura con no menos libertad que el *Carmen,* del que no es una revisión en sentido estricto, sino la exposición de las mismas ideas y de idéntico argumento en un *sermo* diverso; es, pues, una diferencia de forma, no de contenido, la que distingue las dos obras. No cabe, pues, aducir razones de orden teológico. La sola razón que Sedulio invoca para justificar su doble fatiga es el ejemplo de otros autores. De ahí que no sea errado concluir que Sedulio, que en sus profesiones de humildad deja traslucir una cierta complacencia en sus talentos literarios, haya querido dar

prueba de ellos componiendo en prosa y verso la misma obra.

El *Carmen,* a diferencia del *Opus,* que se conserva en pocos manuscritos, fue un texto escolar de la Edad Media, con ejemplares en todas las bibliotecas monacales. Ni su fama menguó en el Renacimiento, que tenía a Sedulio, en palabras de Lutero (P. DREWS, *Disput. M. Luthers* [Göttingen 1895] p.588), por *christianissimus poeta.* Sigerson cuenta 75 ediciones del *Carmen* hasta 1886.

Sedulio maneja el texto bíblico con mayor libertad que otros poetas, recurre a menudo a explicaciones alegóricas, cita dos veces los apócrifos y no duda en dar expresión a sus sentimientos e ideas. A fuer de *scholasticus,* ostenta una marcada preocupación didáctica al servicio de la edificación y no desdeña los recursos oratorios ni el tono enfático. Formado en los clásicos (Virgilio, Ovidio, Lucano, Claudiano, etc.), su lengua y síntaxis son, por lo general, correctas y su manejo del verso supera el de los otros versificadores bíblicos. Todo ello hacía de su *Carmen* un texto singularmente apto para la enseñanza del latín en las escuelas.

De Sedulio han llegado, además, otras dos composiciones poéticas: la primera *(cantemus, socii)* es una elegía de 55 dísticos con epanalepsis, es decir, con la repetición al final del segundo verso de una palabra de la primera mitad del precedente. La elegía es una breve exposición de la historia de la salvación que empieza con el pecado de Adán, recuerda algunos episodios del Antiguo Testamento entendidos a la luz de Cristo y la vida y milagros del Salvador, con una confesión trinitaria al fin. La segunda es un conocido himno *(A solis ortus cardine),* abecedario (23 estrofas) en dímetros yámbicos, que canta la vida, milagros y obra redentora de Cristo. Las estrofas *a-g* (7) se leen en la liturgia de Navidad; las *h, i, l, n,* en Epifanía (algunos himnarios incluyen también las estrofas *k* y *m);* otros ritos lo transcriben por entero y comparece también en otras fiestas.

Ediciones: PL 19,549-770 (ed. Arévalo con proleg. y comentarios); J. HUMER: CSEL 10(1885); los himnos también en G. DREVES, *Analecta hymnica* (Leipzig 1907) 50 p.53-60 n.52-53; A. S. WALPOLE, *Early Latin Hymns* (Cambridge 1922) p.151-158.

Traducciones: Holandesa: N. SCHEFS, *Sedulius' Paschale carmen boek I en II* (Delft 1938).—*Inglesas:* G. SIGERSON, *The Easter Song*

of Sedulius (Dublin 1922), R A SWANSON, *Carmen paschale I:* CJ 52(1957)289-298 (trad. en verso), O. J. KUHNMUENCH, *Early Christian Latin Poets* (Chicago 1929) p.252-272 (selección) — *Italianas:* F CORSARO, *L'opera poetica di Sedulio* (Catania 1948) (trad. y comentario), ID., *Sedulio poeta* (Catania 1956) *(Carmen* e himnos).

Estudios: C. Caesar, *Die Antwerpener Hs. des Sedulius:* RhM 56(1901)247-271 (siglo X), J CANDEL, *Un nouveau manuscrit de l'«Opus Paschale» de Sedulius:* Revue de philologie, littérature et histoire anciennes 28(1904)283-292; ID., *De clausulis a Sedulio in libris qui inscribuntur «Paschale Opus» adhibitis* (Toulouse 1904), J. VAN DEN GHEYN, *Les feuillets de garde du ms 246 de la Bibliothèque de l'Université de Gand:* Revue des bibliothèques et des archives de la Belgique 5(1907)415-419 (con el *Carmen);* J. LOTH, *Glosses bretonnes inédites du IXe siècle:* Revue celtique 33(1912)417-431; H NESTLER, *Studien über die Messiade des Juvencus* (Munchen-Passau 1910), P TH MAYR, *Studien zu dem Paschale Carmen des christlicher Dichters Sedulius* (Munchen 1916) (fundamental), W MEYER, *Rythmische Paraphrase des Sedulius von einem Iren:* NGWG (1917)589-624 (sobre Sedulio, 594-596), H. BREWER, *Der zeitliche Ursprung und der Verfasser des Moneschen Messen:* ZKTh 43(1919)697, G SIGERSON, *The Easter Song of Sedulius* (amplio estudio, históricamente incorrecto); C WEYMAN, *Der Preis der Gottesmutter bei Sedulius* VII. *Sedulius und der gute «Schächer»:* MM 3(1923)186-189 (= *Beitrage zur christlich-lateinischen Poesie* [Munchen 1926]121-127), ID, *Sedulius uber Judas:* MM 4(1924)289-291; K B GLADYSZ, *Dogmat teksty w poet. utworach Seduliusza* (Poznań 1930), ID, *Rym w poezii Sed.* (Lwòn 1930), A D MCDONALD, *The Iconographic Tradition of Sedulius:* Speculum 8(1933)150-156 (como patria, Galia meridional o España), K. B GLADYSZ, *De extremis quibus Sedulliana carmina Ornantur verborum syllabis inter se consonantibus:* Eos Suppl 17(1934) (bibl.), H MERITT, *Old English Sedulius Glosses from 8th-9th Century Mss at Corpus Christi College, Cambridge:* AJPh 57(1936)140-150, G. R MANTON, *The Cambridge Manuscript of Sedulius' «Carmen Paschale»:* JThS 40(1939)365-370, H MERITT, *The Context for Some Latin Words in the Harleion Glossary:* AJPh 62(1941)331-334; B. ALTANER, *Eusthatius, der lateinische Übersetzer der «Hexaemeron»-Homilien des Basilius den Grossen:* ZNW 39(1941)162-168 (Sincletices, hermana de Eustacio, es la mencionada por Sedulio); F CORSARO, *Sedulio* (Catania 1945), ID., *La poesia di Sedulio* (Catania 1945, ²1949), ID, *La lingua di Sedulio* (Catania 1949), P COURCELLE, *Fragments non identifiés de Fleury-sur-Loire:* REAug 2(1956)447-455 (Sedulio, p.452), W. JUNGANDREAS, *Die Runen des Codex seminarii Trevirensis R.III.61:* TThZ 30(1967)161-169 (el *Carmen);* H. LUELFING, *Ein Brief Siegmund Hellmanns am Emil Jacob zu Seduliusuberlieferung:* Phil 115(1971)179-182; A R. BASTIAENSEN, *L'an-*

tienne «Genuit puerpera regem», adaptation liturgique du «Pasch Carmen» de Sedulius: RB 83(1973)388-397 (laudes de Navidad), C. TIBILETTI, *Note al testo del «Paschale Carmen» di Sedulio,* en *Forma futuri. Studi M. Pellegrino* (Torino 1975) p.778-784, R. HERZOG, *Die Bibelepik der lateinischen Spatantike* I (Munchen 1975), I. OPELT, *Die Szenerie bei Sedulius:* JAC 19(1976)109-119.

O R E N C I O

Orientius es el nombre que el poema mismo *(Comm.* 2,417) y el único manuscrito que lo conserva dan al autor de una composición poética que se ha dado en llamar *Commonitorium,* ciertamente posterior al *Carmen de providentia (De prov.* 35-38 = *Comm.*2,167-172), que fue escrito hacia el 415 en el sur de Francia. El primer autor que lo menciona es Venancio Fortunato (segunda mitad del siglo VI), que lo coloca entre Sedulio y Prudencio *(Vita s. Martini* 1,17: PL 88,366). Paulo Diácono cita en verso del *Comm.,* sin conocer su autor *(Comm.* 1,567 en *Hom. de tempore* 143: PL 95,1347), verso citado a menudo en la Edad Media.

Del poema cabe concluir que Orencio vivía en alguna región de las Galias *(Comm.* 2,184) asolada por las frecuentes incursiones de los bárbaros a principios del siglo V, de las que habla extensamente, sin mencionar los invasores *(Comm.* 2,165-202). Conocemos a grandes rasgos la vida (de la que nos han llegado tres versiones) de un Orencio obispo de *Augusta Ausciorum* (Auch, en Gascuña), que el 439 intervino como mediador entre el rey de los visigodos y los generales romanos Ecio y Lictorio; la vida cuenta además que Orencio se consagró enteramente a Dios tras abandonar las vanidades del mundo y que era persona culta y muy solícita del bien espiritual y de la instrucción de su grey (ASS, Mai 1,61A), noticias que no contradicen lo que el poema revela de su autor, el cual varias veces habla de sus pecados (1,611; 2,393-402.417-418) y de su propósito de instruir (1,16-18). En consecuencia, hoy se suele identificar al poeta con el obispo de Auch, no obstante que se pueda objetar en contrario el silencio de las biografías sobre la actividad literaria del obispo y el silencio de la inscripción del manuscrito del poema sobre el rango episcopal de su autor. Ambas fuentes concuerdan en llamarlo santo. De él no dicen nada ni Genadio ni Isidoro de Sevilla.

El *Commonitorium,* título ausente del manuscrito y acuñado por su primer editor Delrio en 1600, consta de 518 dísticos elegíacos dispuestos en dos libros (309 y 209 versos) Hay quien propone titularlo *Monita,* término frecuente en el poema, mas nada se gana con el cambio, *Commonitorium* es un termino frecuente en el siglo V, preferible al genérico *monita* del texto El poema es una extensa exhortacion a conducir una vida cristiana *vita docenda mihi est, vita petenda tibi* (1,16), y a este fin pide a Cristo que su llamamiento sea eficaz (1,17-42) La vida del hombre atraviesa dos estadios el primero, terrenal, breve, frágil y expuesto al mal, es el camino hacia otro que es celestial, eterno y permanente en Dios (1,43-64) El hombre debe rendir gloria a Dios, dador de todo bien, no con los bienes externos, sino con el testimonio de su vida y la caridad fraterna (1,65-256) La resurrección *(vivet homo* 1,299) sera, para unos, gloria, y para otros, justo castigo de sus crímenes La certeza de la muerte y del juicio y los frutos letales del vicio, lujuria, envidia, avaricia *(radix causa caput fons et origo mali·* 1,490), vanagloria, perfidia, gula y embriaguez, en cuya descripción, acaso, dependa de Casiano *(Coll* 1,5 *abbatis Serapionis),* son otros tantos expedientes con que Orencio trata de sacudir al pecador de su indolencia

Orencio habla con sinceridad y humildad y no ahorra consejos y avisos al lector El *Commonitorium* es un sermón en verso que despacha la doctrina propiamente teológica con una breve confesion de fe trinitaria (2,403-406) para concentrar todos sus recursos en la enseñanza moral y en la exhortación a vivir rectamente, con los ojos puestos en la recompensa divina Los ejemplos que aduce son casi todos bíblicos, sus fuentes, la Escritura, Hilario y Lactancio, aunque muestra haber recibido también una buena dosis de cultura clasica Su ideal es la paz con todos (1,593-618) *pacem placatus, pacem quoque laesus amato. pax in visceribus, pax sit in ore tuo* (1,613s)

Orencio no es un gran poeta, y muestra una cierta originalidad sólo en las descripciones, su verso es de buena traza, aunque a menudo recurre a la rima Plinval *(Pélage* [Lausanne 1943] 240) encuentra en él resabios pelagianos, mas de Pelagio no tiene más que el rigor ético, no la teología El único manuscrito del *Commonitorium* (el *Turonensis,* Paris, *Bibl Nat mouv acq lat* 457) contiene, además, otras composiciones poéticas de dudosa autenticidad *De*

nativitate Domini (epigrama de 7 hexámetros), *De epithetis Salvatoris* (cinco dísticos), *De Trinitate* (95 hexámetros, interesante para el simbolismo de la cruz), *Explanatio nominum Domini* (51 hexámetros, que explican títulos cristológicos), *Laudatio* (33 hexámetros, que continúan el tema del precedente y concluyen con una oración) y dos *orationes* (parte de una colección de 24), en estrofas de cinco versos yámbicos (7+6) El *De Trinitate,* la *Explanatio* y la *Laudatio* constituyen una cierta unidad literaria y temática y son tratados, a veces, como un único poema (Ellis y Rapisarda los editan con numeración progresiva de los versos)

Ediciones PL 61,977-1006 (GALLANDI), R ELLIS CSEL 16(1888)191-261, L BELLANGER, *Le poeme d'Orientius* (Paris-Toulouse 1903) (con trad franc), M D TOBIN PSt 74(1945) (con trad ing y comentario, texto de la ed Ellis), C A RAPISARDA, *Orientii Commonitorium Carmina Orientio tributa* (Catania 1958), ID ND 10(1960) (con trad it)

Estudios L HAVET, *Orientiana* Revue de philologie, de litterature et d'histoire anciennes 26(1902)149-157, P LAHARGOU *Saint Orient evêque et poète du Ve siecle* (Dax 1902), L BELLANGER, *Etude sur le poeme d'Orientius* (Toulouse 1902), ID , *Le poeme d'Orientius* (Toulouse-Paris 1903) (ed corregida y ampliada del anterior), L BELLANGER, *Recherches sur s Orence* (Auch 1903) (dos capitulos del anterior), R ELLIS, *The «Commonitorium» of Orientius A Lecture* (Oxford 1903), L GUERARD, *Les derniers travaux sur s Orens* Revue de Gascogne 44(1903)385-396, 45(1904)97-115, L C PURSER, *M Bellanger's Orientius* Hermathena 13(1904)36-69, C PASCAL, *Orientiana* BFC 12(1905-1906)134-136, F HAVERFIELD, *Recent Literature on Orientius* CR 19(1905)126-128, C PASCAL, *Sopra alcuni passi delle Metamorfosi Ovidiane imitati dai primi scrittori cristiani* RFIC 37(1909)1-6, C WEYMAN, *Lexikalische Notizen* Glotta 3(1912)193, F R M HITCHCOCK, *Notes on the «Commonitorium» of Orientius* CR 28(1914)41-42, P THOMAS, *Observationes ad Orientium* Mnem 49(1921)69-70, U MORICCA, *Observationum in aliquot Orientii carminum locos specimen* Did 5-2(1927)31-33, M GALDI, *Orientiana* Athenaeum 6(1928)32-47, A HUDSON-WILLIAMS, *Orientius and Lactantius* VC 3(1949) 32-47, ID , *Notes on Orientius' «Comm » I* CQ 43(1949)130-137, ID , *Notes on Orientius' «Comm » II* CQ 44(1950)25-30 y 120, ID , *Imitatives echoes and Textual Criticism* CQ n s 9(1959)67-68, H MCL CURRIE, *Notes de lecture* Latomus 16(1957)141 (*Comm* I 493-494), G BRUGNOLI, *L'oltretomba in Orienzio* Orpheus 4 (1957)131-137, C A RAPISARDA, *Introduzione critica ad Orienzio con bibliografia* ND 8(1958)1-78 (es la introducción de la ed crítica, Catania 1958), ID , *Due note al testo del «Comm »*

di Orienzio en *Convivium Dominicum* (Catania 1959) p 407-413, F SCIUTO, *Tertulliano ed Orienzio* ibid, 415 422, ID, *Ancora su Tertulliano ed Orienzio* MSLC 9(1959)25-32, B LUISELLI, *Orienziana* Atene e Roma 6(1961)173-180, P COURCELLE, *Histoire litteraire des grandes invasions germaniques* (Paris [3]1964) p 98-100, F SGARLATA, *Nota orienziana* Helikon 9 10 (1969)695-697 (*Comm* II 225s), K SMOLAK, *Poetische Ausdrucke im sogenannten ersten Gebet des Orientius* WSt 8(1974)188 200 (expresiones de Plauto, Ovidio y Lucrecio) D R S BAILEY, *Emendations of the «Commonitorium» of Orientius* CPh 72(1977) 130-133

AGRESTIO

Versus Agresti ep de fide ad Avitum es el título de un poema de 49 versos que se lee en un codice de la Biblioteca Nacional de París (*lat* 8093, del siglo VIII-IX) Personajes de nombre Avito no faltan en el siglo V, conocemos tres de Braga como Orosio (CSEL 18,155-157), de los cuales uno buen amigo de Jerónimo (*Ep* 124 PL 22,1059-1072) En el siglo V conocemos un solo Agrestio, y otro a mediados del VI es obispo de Tours Hidacio, en su crónica al año 433 (ed Tranoy SCh 218 n 102), refiere que «en el distrito de Lugo, contra la voluntad de Agrestio, obispo de Lugo, fueron consagrados obispos Pastor y Siagrio» El mismo Agrestio firma las actas del concilio de Orange del 441 (ed Munier CCL 148,87 17) El estudio riguroso y detallado de Smolak ha demostrado que el poema proviene del ambiente franco-español del siglo V, añádase que el texto nos ha sido conservado en el célebre manuscrito visigótico latino (la primera parte en París), que es el unico testimonio de varias obras de procedencia española El tema del poema, que es una profesión de fe, puede explicarse con la noticia de Hidacio, que parece dar a entender que Agrestio favoreciese, en cierto modo, a los priscilianistas, cabe, pues, suponer que haya advertido la necesidad de justificarse Todos estos indicios militan en favor de la identificación del autor con Agrestio, obispo de Lugo, y, en todo caso, contra la propuesta por Dekkers (CPL 1463) con Agrecius, obispo de Sens (*Senones*), a mediados del siglo V

El poema observa el esquema de la epístola didáctica título, proemio y confesión de fe ante la comunidad Tras saludar al amigo Avito y agradecerle los beneficios de él

recibidos, se pierde en una amplia digresion de caracter personal y literario, para pasar a exponer una profesión de fe que de algún modo le había sido exigida fe en la Trinidad, en Dios, creador del mundo de la nada (amplia descripción de la creación y de la transgresión de Eva) El *De fide,* por su dependencia de las *Geórgicas,* de Virgilio, es casi un centón, y, como tal, correcto en el uso del metro clásico. Quizá, Agrestio lo compuso para disipar las sospechas de simpatía hacia el priscilianismo, que dominaba a la sazon en Galicia, y del que fueron implacables adversarios Pastor y Siagrio, acaso por ello mal vistos por Agrestio El poema, incompleto, pero conocido e inédito hasta hace pocos años, ha tenido en breve tiempo dos ediciones la de A C Vega en 1966 y la de K Smolak en 1973, que es ciertamente la mejor

Ediciones PLS V 400-401, A C VEGA, *Un poema inedito titulado «De fide» de Agrestio, obispo de Lugo, siglo* V Boletin de la R Academia de la Historia 159(1966)167 209, K SMOLAK, *Das Gedicht des Bischofs Agrestius Eine theologische Lehrepistel aus der Spatantike Einleitung Text, Ubersetzung und Kommentar* SAW 284 2 (Wien 1973)

PAULINO DE PELLA

Casi todo lo que se sabe de Paulino, llamado tambien el *penitente,* se lee en el poema autobiografico *Eucharisticos* Nació en Pella (Macedonia) a fines del 376 o principios del 377, siendo su padre *vicarius* de esa diócesis imperial, a los nueve meses, la familia se traslado a Cartago, donde el padre ocupo el cargo de procónsul durante dieciocho meses, y luego, pasando por Roma, a Burdigala, su tierra de origen Aqui Paulino realizó sus estudios, que hubo de interrumpir por motivos de salud (se lamenta de las dificultades que encontró para aprender el latin, pues en casa hablaba con los siervos en griego *Euch* 72-84), y casó a los veinte años de edad Como miembro de la alta burguesía gala, le tocó sufrir no poco al tiempo de las invasiones de los godos, y, habiendo de algun modo colaborado con los invasores (recibió el titulo nominal de conde de las finanzas del usurpador Atalo el 414), hubo de soportar las represalias de los galo-romanos Se retiró luego a Bazas *(Vasates)* —cuna de sus antepasados—, donde tenía

propiedades, que habría más tarde de perder, así como las que poseía en Burdeos Hacia el 421 ó 422, Paulino se «convierte», es decir, vuelve seriamente a la fe de su infancia Transcurrió los últimos decenios de su vida en Marsella, donde disponía de una pequeña propiedad, aunque, al parecer, volvió al fin de su vida a su ciudad de adopción (los v 572-574 están en tiempo pasado) Murió después del 459 Paulino era nieto de Ausonio, que nunca lo nombra, por parte de madre, aunque no se excluye que naciese de un precedente matrimonio de su padre Talasio

El *Eucharisticos* es un poema autobiográfico publicado por su autor el 459, cuando contaba ochenta y tres años de edad (v.12s), compuesto acaso, como quiere P Courcelle, en su núcleo esencial ya el 455 (los v 1-23 y 564-616 serían del 459) *Eucharisticos* (se sobrentiende, probablemente, λογος significa poema de accion de gracias *Eucharisticos Deo sub ephemeridis meae textu* accion de gracias tejida con la narración de mi vida. El autor, como afirma en el proemio, no pretende contar su vida para satisfacer la curiosidad ajena, sino para dar gracias a Dios, que siempre lo guió y protegió Dios veló por él aun en medio de las pruebas (v 431s 438ss 457-550), concediéndole especial protección en las diversas circunstancias de su vida (v 22s 150ss 173ss) Tras invocar a Dios (v 1-21), recuerda el período feliz de su vida (v 22-225), turbado por una grave enfermedad que le obligó a abandonar los estudios (v 113-140), cuenta luego sus desventuras durante las invasiones de los bárbaros hasta su conversión (v 457-478) y termina con sus últimas desventuras (muerte de la mujer, separación de los hijos) y su retiro en Marsella (v 479-616)

El poema, compuesto por un testimonio de primera línea de los acontecimientos que narra, interesa también para documentar la vida de las Galias bajo las invasiones de los bárbaros. Paulino, de cultura sólo discreta, es un poeta mediocre, poco preocupado, como a la sazón era ya costumbre, de las reglas de la versificación El *Eucharisticos* es más bien, prosa versificada y nunca se eleva a momentos de verdadera inspiración Es un soliloquio en presencia de Dios de un anciano de ochenta años que repasa su vida a la luz de la Providencia Ni hay que buscar en él pensamientos profundos, que a menudo pecan de ingenuos.

A Paulino de Pella se atribuye hoy comúnmente (Courcelle, Moussy, Tordeur) el carmen IV (ed. Hartel

CSEL 30 p 3) de Paulino de Nola, una ardiente oración a Dios pidiéndole que le conceda una vida serena con su familia y sin hacer mal a nadie

Ediciones W BRANDES CSEL 16(1888)291-314 (= PLS III 1115-1128), P H E WHITE, *Ausonius with an English Translation* LCL (London 1921) p 304-335 (con trad ing), CL MOUSSY SCh 209 (Paris 1974) (con trad franc)

Estudios G FUNAIOLI, *De Paulini Pellaei carminis «eucharisticos» fontibus* Le Musee Belge 9(1905)159-179, A BRAUN, *Un poete a Marseille au* V^e *siecle Paulin de Pella* Provincia 2(1922)22-32, G MISCH, *Geschichte der Autobiographie* (Leipzig-Berlin ^{2}1931) I p 445-451, H LECLERCQ DAL, XIII(1937)2727-2734, G DE PLINVAL, *Pelage* (Lausanne 1943) (sobre el pelagianismo de P cf índice), P COURCELLE, *Un nouveau poeme de Paulin de Pella* VC 1(1947)101-113, ID , *Histoire litteraire des grandes invasions germaniques* (Paris ^{3}1964) p 293-302 (atribuye a P de Pella 19 versos del carm 19 de Paulino de Nola), E GRIFFE, *Un exemple de pénitence publique au* V^e *siècle* III *Sancti et conversi au temps de Paulin de Nole et Salvien* BLE 63(1962)252-261, A PASTORINO, *A proposito della tradizione del testo di Ausonio* Maia 14(1962)41-68 (coleccion comenzada por Ausonio y acabada por Paulino), R ETIENNE, *Bordeaux antique* (Bordeaux 1963), P TORDEUR, *Concordande de Paulin de Pella* (Bruxelles 1973), A LONGPRE, *Particularites prosodiques et métriques de Paulin de Pella* Cahiers des etudes anciennes 2(1973)89-112, E GRIFFE, *Paulin de Pella le «penitent»* BLE 76(1975)121-125, D NARDO, *Un'eco terenziana in Paolino di Pella* Atti e Memorie della Accademia Patavina 86-3(1973-1974)121-123, C JOHNSTON, *Paulinus of Pella* History Today 25 (London 1975)761-769, P COURCELLE, *Les lecteurs de l'«Eneide» devant les grandes invasions germaniques* Romanobarbarica 1(1976)25-56

MEROBAUDES

Hidacio en su *Crónica,* compuesta en torno al 469 ó 470, en la noticia relativa al año 443, en tiempos de Teodosio II y Valentiniano III (ed Tranoy SCh 118 n 128) habla de Flavio Merobaudes, que ese año sucede a su suegro como *magister utriusque militiae,* y recuerda sus victorias y sus dotes de orador y poeta, digno por ellas de figurar junto a los antiguos, es decir, los clásicos, y que le valieron la erección de estatuas Sidonio Apolinar, en versos que, en sentir unánime de los autores, hablan de Mero-

baudes, (carm. 9,296-301, ed. Loyen [París 1960] I p. 92), refiere que era originario de la Bética, se trasladó a Rávena y que le fue erigida una estatua, por voluntad del emperador y el pueblo, en el Foro Trajano, de Roma. Merobaudes habla también de su estatua en el panegírico a Ecio. En 1813 fue encontrada, precisamente en el Foro Trajano, la inscripción (H. DESSAU, ILS I 2950 = CIL VI 1724), esculpida el 435, que acompañaba la estatua. Este raro honor fue decretado a Merobaudes, *comes consistorii* y *spectabilis* (miembro del Senado), por sus méritos literarios y militares. Como Hidacio lo llama *natu nobilis,* se cree que el Merobaudes consul en los años 377, 383 y 388 sea un antepasado del poeta. De origen franco, como lo demuestra su nombre, pero romanizado, Merobaudes, nacido o crecido en la provincia Bética, fue en Rávena poeta y orador de corte del emperador Valentiniano y del generalísimo Ecio. El 435, fecha de la estatua que consagra sus méritos poéticos, oratorios y militares, éstos debían de ser ya obviamente de dominio público.

Los escritos que nos han llegado, todos posteriores a esa fecha, son dos panegíricos (uno en prosa y otro en verso), cuatro fragmentos de poemas breves y el poema *De Christo* o *Laus Christi*. El primer panegírico, en prosa, compuesto hacia el 438 (según Niehbur, el 437 y como proemio del segundo), exalta las virtudes guerreras y las dotes militares y humanas de Ecio, que goza, además, del cariño del pueblo, es un escrito de tiempos de paz. En el segundo (siete fragmentos de 197 versos), escrito con ocasión del tercer consulado de Ecio a partir del 1.º de enero del 446, Merobaudes habla de la paz, reconquistada gracias a las victorias de Ecio en diversas latitudes del Imperio, y recuerda las etapas principales de su brillante carrera. En el primero de los otros fragmentos (24 versos), compuestos entre el 442 y el 449, traza una semblanza de Valentiniano y de su familia, en el segundo describe los juegos de agua de una fuente de marmol adornada con estatuas. Vollmer y Clover piensan que ambos fragmentos se refieren a una misma celebración, a saber, un bautizo celebrado en el triclinio del palacio imperial en un ninfeo transformado en bautisterio, mas la hipotesis carece de fundamento. El tercero (ocho versos) describe un jardín, y el cuarto (46 endecasílabos) fue compuesto con ocasión del primer cumpleaños de Gaudencio, hijo de Ecio. Los panegíricos y demas fragmentos fueron descubiertos en 1823 por Niehbur

en un códice palimpsesto del siglo V VI de la abadía de Sankt Gall

El poema *De Christo*, publicado por Camers en 1510 como obra de Claudiano, fue editado bajo el nombre de Merobaudes por Fabricius siguiendo la inscripción del códice que utilizo, y, con reservas por parte de algunos autores, la atribucion a Merobaudes es comunmente aceptada S Gennaro, estudiando los fragmentos profanos de Merobaudes, ha puesto en evidencia las coincidencias a nivel formal, expresivo y retórico con el *De Christo*, que es como su continuación ideal en una nueva etapa de la evolución del mundo poético de Merobaudes El poema profesa una cristología ortodoxa Cristo, verdadero hijo de Dios, eterno, nacido en el tiempo, creador con el Padre, se ha encarnado para revelar el genuino rostro de Dios, del que fueron testigos de primera hora la Madre, los pastores y los Reyes Magos Su encarnación es portadora de salvación, y su muerte, portadora de vida Merobaudes, imitador de Prudencio, sirvió, a su vez, de modelo a Elpidio Rústico y a Draconcio

Ediciones F VOLLMER MGH AA 14 (Berlin 1905) 1-20 *De Christo* PL 53,789-790, 61,971-974, M IHM, *Damasi Epigrammata* (Leipzig 1895) p 71-73, F BUCHELER y A RIESE, *Anthologia latina* I-2 (Leipzig 1906) p 327-328 n 878

Traducciones Inglesa F M CLOVER, *Flavius Merobaudes A Translation and Historical Commentary* [TP 51,1] (Philadelphia 1971) —*Hungara* TH OLAJOS, *Merobaudes Muvei* Antik Tanulmanyok 13(1966)172 188

Estudios A TESTI-RASPONI, *Frammenti poetici di Merobaudes* Felix Ravenna 31(1926)43-47, F LOT, *Un diplôme de Clovis confirmatif d'une donation de patrice romain* RBPh 17(1938)906-911, A LOYEN, *Recherches historiques sur les panegyriques de Sidoine Apollinaire* (Paris 1942), S GENNARO, *Da Claudiano a Merobaude Aspetti della poesia cristiana di Merobaude* MSLC 8(1958) (fundamental), A V SIRAGO, *Galla Placidia e la trasformazione politica d'Occidente* (Louvain 1961), K F STROHEKER, *Spanische Senatoren der spatromischen und westgotischen Zeit* Madrider Mitteilungen 4(1963)107 132 (= *Germanentum und Spatantike* [Zurich 1965] p 54-87), S I OOST, *Some Problems in the History of Galla Placidia* CPh 60(1965)1-10, S MONTI, *Per l'esegesi dei carmi 1 e 2 di Merobaude* Rendiconti Accademia di Napoli, ser 2 41(1966)3-21, TH OLAJOS PWKSuppl XII(1970)863-866, F M CLOVER, *Toward an Understanding of Merobaudes, Panegy-*

ric I Historia 20(1971)354-367, TH OLAJOS, *L'inscription de la statue d'Aetius et Merobaudes*, en *Acta of the Vth Int Congress of Greek and Latin Epigraphy* (Oxford 1971) p 469-472, A LOYEN, *L'oeuvre de Fl Merobaudes et l'histoire de l'Occident de 430 a 450* REAN 74(1972)153-174, T D BARNES, *Merobaudes on the Imperial Family* Phoenix 28(1974)314-319, ID , *Patricii under Valentinian III* Phoenix 29(1975)155-170

POEMAS ANONIMOS

1 *«Laudes Domini»*

En el mismo manuscrito de la *Alethia*, de Cl M Victorio (*Paris* 7558, del siglo IX), se lee un poema de 148 hexámetros de estilo virgiliano y excelente traza, compuesto en una lengua de pureza no comun El autor anonimo cuenta un milagro acaecido en la region de los Eduos (hoy Autun), en la Galia. A la muerte de la esposa, el marido la entierra en un espacioso sepulcro que en su dia pueda recibir su cuerpo junto al de su esposa Muere el marido, se abre la tumba, y la mujer lo acoge saludandolo con un gesto de la mano De este prodigio toma el autor ocasión para entonar las *laudes* de Cristo, *incorrupta Dei soboles*, creador con el Padre de todas las cosas (amplia descripción en los v 36-88) y enviado como Señor y maestro de vida, nacido de una virgen y obrador de milagros, terminando con una oración por Constantino vencedor y por su familia Gregorio de Tours (*In gloria conf.* 75 PL 61,882) refiere un prodigio semejante a propósito de Reticio, obispo de Autun a principios del siglo IV, que difiere del poema en los detalles

El autor de las *Laudes* demuestra poseer una buena cultura clásica y bíblica El poema, imitado por Juvenco, fue compuesto entre el 316 y el 324 por un habitante del lugar

Ediciones PL 6,45-50, 19,379-386 (ed Arevalo), PL 61,1091-1094 (ed Fabricius), W BRANDES, *Uber das fruhchristliche Gedichte «Laudes Domini»* (Braunschweig 1887), P VAN DER WEIJDEN, *Laudes Domini* (Paris 1967) (con trad hol , comentario y resumen en frances)

Estudios G BARDY, *Les «Laudes Domini» poeme autunois du commencement du* IV*e siecle* Memoires de l'Academie de Dijon

(Dijon 1934) p 36-51, A FRISONE, *Sancti poetae* Helikon 9-10(1969)673-676 (referencias a Lucrecio y Enio), I OPELT, *Das Carmen «De laudibus Domini» als Zeugnis des Christentums bei den Gallen* Romanobarbarica 3(1978)159-166

2 *«Carmen contra paganos» (Cod. Par* 8084)

En el códice más antiguo de Prudencio se lee un poema anónimo de 122 versos, publicado entero por Delisle en 1867, y que atrajo inmediatamente la atención de los estudiosos por la virulencia de la invectiva que su autor anónimo dirige contra el culto pagano en general y contra un personaje bien conocido de su tiempo, cuyo nombre calla El autor emplaza a sus adversarios paganos y al personaje aludido con preguntas acosadoras, critica el culto ridículo de los dioses, sus rencillas y vida impúdica, y no ahorra sarcasmos sobre el personaje, fallecido poco antes, engolfado en mil cultos, y especialmente en el de Cibeles El poema no ofrece particular interés desde el punto de vista literario es una sátira despiadada que no desdeña rebajarse a la lengua vulgar El autor es ciertamente cristiano (cf v 54 *verus deus,* v 78 *christicolae)* por el recurso a motivos tradicionales de la apologética

El personaje blanco de tan fogosa invectiva es ciertamente contemporáneo del autor, mas su identificación no es fácil, pues las numerosas alusiones a situaciones bien concretas, claras para los lectores del tiempo, hoy nos dicen muy poco, oscurecidas aún por una expresión no siempre perspicua El estado lamentable en que nos ha llegado el texto repercute en el problema de la identificación del personaje, pues algunas de las propuestas dependen de las correcciones o mejoras introducidas en el texto Morel en 1868 propuso buscarlo entre los siguientes V Agorio Pretextato, V Nicómaco Flaviano, Símaco, *praef. urbis* el 384, G B Pompeyano, *praef urbis* el 408-409, decidiéndose por Flaviano (de ahí el título *Adv Nicomachum, Adv. Flavianum),* y fechó el poema a fines del 394 o principios del 395 Esta identificación fue apoyada con erudición por De Rossi y Mommsen y pasó a ser opinión común Ellis y Moricca optaron por Pretextato, y en 1960, Manganaro, por Pompeyano Recientemente, S Mazzarino, tras un examen riguroso y detenido del problema, propone, sin duda alguna, Símaco padre *(praef. urbis* del 364-365), cón-

sul designado para el 377 y fallecido el 376 El poema, como otros que testimonian la polemica con el paganismo (v gr *Ad quendam senatorem* y el *Poema ultimum*, el 32 en la coleccion de Paulino de Nola), fue compuesto en Roma

Ediciones TH MOMMSEN Hermes 4(1870)350 363 (= *Gesammelte Schriften* [Berlin 1909] VII p 485 493) (texto critico de M Haupt y G Kruger) E BAEHRENS, *Poetae latini minores* (Leipzig 1881) III p 287 292 F BUCHELER y A RIESE *Anthologia latina* (Leipzig 1894) I 1 p 20 25 n 4 PLS I 780 784 (ed Haupt-Kruger) G MANGANARO ND 11(1961)26-45 (con trad it), F RONCORONI, *Carmen codicis Par 8084* RSLR 8(1972)58 72 (con estudio de metrica y gramatica)

Estudios SEEFELDER, *Abhandlung uber das «Carmen adi Flavianum»* Gmund 1901 C MORELLI *L'autore del cosidetto poema ultimum attribuito a Paolino di Nola* Did 1(1912)481 498 O BARKOWSKI, *De carmine adv Flavianum anonymo* (Konigsberg 1912), U MORICCA, *Il carme del cod Paris 8084* Did 4(1926 2)94 107 G MANGANARO, *La reazione pagana a Roma nel 408-409 d C e il poemetto anonimo Contra paganos* GIF 13(1960)210-224, H VON GEISAU PWKSuppl X(1965) 121-124, D ROMANO, *Una interpretazione di Flaviano* Annali del Liceo classico Garibaldi di Palermo 7-8(1970-1971)105-114 (v 55-56 el personaje es Flaviano), J F MATTHEWS, *The Historical Setting of the «Carmen contra paganos)* Historia 19(1970) 464 479, (importante, se refiere a V N Flaviano), G PICONE, *Il problema della datazione del «Liber prodigiorum» di Giulio Ossequente* Pan 2(Palermo 1972)71-77 (escrito, quiza, contra el *Carmen),* S MAZZARINO, *Tolleranza e intolleranza* en *Antico, tardoantico ed era constantiniana* (Bari 1974) p 339 377 (esp 373 377), ID , *Il carmen «Contro i pagani» e il problema dell'era constantiniana* ibid , 398-465 (estudio fundamental con edicion del texto), C SALEMME, *Nota al «Carmen» codicis Parisini 8084* Bolletino di studi latini 6(1976)91-93

3 *«Epigramma Paulini»*

En el codice *Par lat* 7558, del siglo IX, con la *Alethia,* de Cl M Victorio, se lee un poema de 110 hexametros titulado *Epigramma Paulini* Jean de Gagny, su primer editor en 1536 sobre un codice de Lyon hoy perdido, lo atribuyo a Cl M Victorio con el titulo *Cl M Victoris de perversis aetatis suae moribus, Liber quartus ad Salmonem* Fabricius prefirio *Epistola* a *Liber quartus* Schenkl, su ultimo editor, le ha devuelto el título del manuscrito, omitiendo

sancti, introducido, quiza, por el amanuense, que pensaba en San Paulino de Nola La atribucion a Victorio propuesta por Gagny fue aceptada por los editores e historiadores posteriores (v gr Fabricius, Ceillier, Bourgoin, Ebert) Petschenig sugirio a Schenkl (CSEL 16-1 p 502) el nombre de Paulino, obispo de Beziers (Galia Narbonense), alegando una breve noticia de la cronica de Hidacio relativa al ano 419 «En la region de la Galia, en la ciudad de Beziers *(Biterrae),* Paulino, obispo de la ciudad, refiere en carta circular los numerosos y terribles fenomenos acaecidos» (SCh 218, ed Tranoy, n 73 p 125) Si la correccion propuesta por Schenkl, no aceptada por Griffe, de leer *Tecumque* (rio de la region Narbonense), en vez de *tecumque,* fuese exacta, la identificacion seria casi cierta, hoy comunmente se acepta solo como probable (P COURCELLE, *Histoire litteraire des grandes invasions germaniques* [Paris ³1964] p 87-88)

El poema fue escrito despues de las invasiones de los anos 407 al 409, cuando la poblacion habia emprendido afanosamente la reconstruccion tras la marcha de los barbaros (v 19-29, ed Schenkl), y se desarrolla en forma de dialogo entre tres personajes dos monjes, uno de ellos seria abad, pues se le llama *magister* y *pater,* y un huesped de nombre Salmon, que vivio en otro tiempo en el monasterio, y que en esta ocasion se presenta como *supplex precator* Tesbon, el monje amigo del abad, pide informes a Salmon acerca de la situacion del pais El huesped refiere que los barbaros, conculcando por vez primera la alianza pactada, han invadido todo, las villas de marmol y los teatros estan en ruina, se ha emprendido con entusiasmo la reconstruccion, mas los intereses del alma son postergados Salmon, que es el portavoz del poeta, lamenta que, a pesar de tantas desventuras causadas por el pecado, los habitantes no hayan mudado en bien su conducta, perduran los mismos vicios, las mismas hipocresias, las mismas practicas astrologicas, las mujeres, con la complicidad de los hombres, se abandonan a lujos y frivolidades, a fiestas y a la lectura de los poetas paganos Si los hombres supieran abandonar sus antiguos vicios y abrirse a Cristo —concluye la requisitoria—, ninguna violencia prevaleceria contra sus siervos (v 89-93) Al pesimismo de Salmon, el abad replica recordandole que no faltan personas de bien en la poblacion Salmon reconoce acertada la observacion del abad y le pide que le hable de la paz de su vida monastica Mas es

llegada la hora de la oracion, y la conversacion es aplazada hasta el dia siguiente

El epigrama, de tono satirico en la linea de Horacio, presenta varias lagunas, correcto por lengua y estilo, presenta notables afinidades con el *Carmen de providentia,* que trata de los mismos sucesos, y ofrece noticias útiles para conocer la situacion de las Galias a principios del siglo V Al autor del *Epigramma* se suele atribuir tambien la *Passio S Genesii,* de la primera mitad del siglo V, atribuida, a veces, a Paulino de Nola y fuente de inspiracion de la homilia 50 de la *Collectio Gallicana*

Ediciones Epigramma PL 61,969 972 (ed Gagny, deficiente) C SCHENKL, CSEL 16(1888)503-510 *Passio* PL 61,418-420, W HARTEL CSEL 29(1894)425-428, S CAVALLIN Eranos 43(1945)160-164

Traducciones Francesa Epigrama E GRIFFE REAug 2(1956) 189-194 (casi completo) *Passio* P MONCEAUX, *La vraie legende doree Relations de martyre* (Paris 1938)

Estudios E GRIFFE, *L'«Epigramma» Paulini poeme gallo-romain du Ve siecle* REAug 2(1956)187-194, P COURCELLE, *Histoire litteraire des grandes invasions germaniques* (Paris ³1964) (cf indice), sobre San Genesio S PRETE Bibliotheca sanctorum VI (1965)115-117

4 «*Carmen de providentia*»

Las invasiones de los barbaros habian sembrado ruinas y muerte en las Galias Un poeta testigo ocular de los hechos, profundamente conmovido por las desventuras que se abaten sobre su pueblo, advierte, asimismo, las preguntas angustiadas que los mismos cristianos se formulan acerca de la Providencia divina, comprenden que los adultos puedan ser reos de tremendos castigos, pero no los inocentes «¿Que han hecho los niños inocentes, que durante su breve existencia no han obrado el mal? ¿Por que se ha permitido que los templos de Dios hayan sido presa de las llamas? Ni el honor de la castidad consagrada ha protegido a las virgenes, ni el amor de un sentimiento sagrado a las viudas» (v 43-48) A tales preguntas pretende dar respuesta el poeta, que escribe en torno al 415-416, cuando los bárbaros ocupaban ya la región por diez años

(*caede decenni Vandalicis gladiis sternimur et Geticis* v 33s) El poema consta de 48 disticos elegiacos (descripcion de la Galia asolada y dudas de los cristianos) y 876 hexametros (la respuesta del poeta) El poeta, autor de otras composiciones hoy perdidas (v 1-7), responde a las dudas de su pueblo con las armas de la Escritura Dios, creador sapiente del mundo y de los hombres, nunca ha abandonado la obra de sus manos, como muestra la Biblia con numerosos ejemplos El hombre, seducido por el diablo, peco, mas siempre han existido hombres justos Dios esculpio su ley en el corazon del hombre *Incisos apices ac scripta volumina cordis inspicite, et genitam vobiscum agnoscite legem* (v 420s) Cristo, que se ha encarnado realmente, facilita al hombre con su gracia el cumplimiento de la ley, del que nos ha dado, ademas, ejemplo El hombre ha sido creado dotado de libre albedrio Los santos han resistido a las mismas tentaciones que acosan a todos los hombres, por lo que la dificultad de ser bueno no se ha de imputar a los astros, que ninguna influencia ejercen en el hombre, sino a la voluntad libre del hombre Las mismas cosas sobrevienen a buenos y malos, las calamidades son, para los malos, castigo de sus culpas, para los buenos, corona de sus virtudes

Este carmen, publicado por Gryphius en 1539 bajo el nombre de Prospero de Aquitania, se conserva en un solo manuscrito (Paris, *Mazar* 3896) incompleto (340 versos) y se discute si sea anterior o dependa de la *editio princeps* Por lo general, no se acepta la atribucion a Prospero, pues el poema es claramente pelagiano, como hicieron notar los antiguos editores, como Soteaux (Louvain 1565) y Olivier (Douai 1577), y otros autores (Roberto Belarmino, Noris, Plinval), con la excepcion de L Valentin, que niega rotundamente su filiacion pelagiana La sospecha de pelagianismo ha pesado, en todo caso, sobre este importante poema, poco estudiado hasta ahora y traducido solo en fecha reciente por M P McHugh, que ha publicado el mejor estudio hoy disponible

El poeta conoce autores clasicos (Lucrecio, Virgilio, Ovidio, Ciceron y Livio) y cristianos (Agustín, Prudencio y Paulino de Nola), demuestra habilidad para el verso, posee un estilo claro y elegante y, a pesar de su caracter didactico y polemico, no carece de momentos de genuina poesia En la *editio princeps* figura como *Carmen de providentia Dei,* menos en el título que precede al texto, donde se lee

Carmen de providentia divina, que es el titulo con que lo conocia Hincmaro de Reims, que lo atribuye a Prospero (*De praedestinatione diss post* 38,4 y 5 PL 125,442 y 445)

La atribucion y datacion del *Carmen* ha sido recientemente (1977) sometida de nuevo a minucioso examen por obra de G Gallo, que reconoce su caracter filopelagiano y sostiene que se pueda atribuir a Hilario de Arlés, que lo habria compuesto el 429 A Hilario replicaria Prospero de Aquitania con su *Carmen de ingratis*

Ediciones PL 51,617-638, M P McHugh, *The «Carmen de Providentia Dei» attributed to Prosper of Aquitaine A revised Text with Introduction Translation and Notes* [PSt 98] (Washington 1964) (con trad ing y comentario)

Estudios (cf *infra Prospero de Aquitania)* L Valentin, *Saint Prosper d'Aquitaine Etude sur la litterature latine au* IVe *siècle en Gaule* (Toulouse-Paris 1900) (lo atribuye a Prospero), G de Plinval, *Pelage* (Lausanne 1943), M P McHugh, *Observations on the Text of the «Carmen de Providentia Dei»* Manuscripta 12(1968)3 9, G Gallo, *Uno scritto filo-pelagiano attribuibile a Ilario di Arles* Aevum 57(1977)333-348 (y cf L Brix REAug 24[1978]365)

5 *«De ligno crucis»*

La tradicion manuscrita atribuye a Cipriano o a Tertuliano un poema de 69 hexametros, que variamente la critica ha asignado a Victorio, Prudencio, Avito o un autor anonimo del siglo V de aficiones clasicistas Tampoco el titulo es uniforme *De Pascha, De cruce, De ligno vitae* Es un poema alegórico que compara a Cristo con un ramo plantado en el Golgota, que se transforma en tronco a los tres días, y a los cuarenta, en árbol poderoso que se alza hasta el cielo, de el se desprenden doce ramos pequeños (los apostoles), que se dispersan por la tierra para predicar el Evangelio, a la sombra del árbol nace una fuente de salvacion para todos los que gustan los frutos de este árbol de vida

La prosodia y métrica del poema son correctas Segun Roncoroni, el poema podría muy bien haber sido compuesto en Francia El texto se ha conservado en doble recensión, con la omisión en algunos manuscritos de los v 47-52

Ediciones (CPL 1458, *inc Est locus ex omni)* PL 2,1113-1114

(entre las obras de Tertuliano), W HARTEL CSEL 3-3(1871) 305 308 (con las obras de Ciprinao), A RONCORONI, *Ps -Cipriano «De ligno crucis»* RSLR 12(1976)380-390

Estudios C PASCAL, *Un carme pseudociprianeo* BFC 10(1904)282, P RASI *I «Versus de ligno crucis» in un codice della Biblioteca Ambrosiana* RIL 39(1906)657 665 ID, *De codice quodam Ticinensi quo incerti scriptoris carmen «De Pascha» continetur Accedunt ad carmen ipsum Adnotationes et Appendix A Ceriani* (Milano 1910) p 577-604, S BRANDT, *Zu Ps -Cyprian de Pascha* PhW 40(1920)424 432 M DANDO, *Alcimus Avitus as the Author of «De Pascha» («De cruce») formerly attributed to Tertullian and Cyprian* Classica et Mediaevalia 26(1967)258 275)

6 «*Psalmus responsorius*»

Psalmus responsorius es el titulo, probablemente original, de un poema conservado incompleto en un papiro de Barcelona (*Pap Barcin* inv 149^{v}-153), publicado recientemente Las cinco hojas conservadas, escritas por ambos lados, pertenecian a un codice mas extenso con composiciones en griego y latin Su editor, Roca-Puig, no dice donde fue encontrado el papiro Podría proceder de Egipto, y Naldini no excluye que haya sido redactado en *Africa proconsularis*, y de ahi pasase a Egipto

Segun Roca-Puig, el papiro fue escrito en la primera mitad del siglo IV, datación aceptada por Naldini, que cree poder colocarlo entre el 340 y el 350 Al titulo siguen cuatro versos, que son una invocacion (*Pater qui omnia regis*), y doce estrofas abecedarias, que llegan a la letra *m*, con trazas del principio de la estrofa de la letra *o*, el resto, hasta la estrofa 23, si el abecedario era completo, no se ha conservado El titulo *Psalmus responsorius* sugiere un uso liturgico en alguna comunidad latina de Egipto Los cuatro versos iniciales no son una introduccion, como cree su editor, sino la *responsio* de los fieles a cada estrofa recitada o cantada por el solista (cf los *responsorii psalmi*, salmos con respuesta, de Egeria, *Peregrinatio* 27,8, el término *psalmus* puede significar poema religioso, narracion en verso) El poema no se atiene a las reglas de la metrica cuantitativa ni a los de la ritmica Se asemeja en la estructura al *Psalmus abecedarius*, de Agustín, aunque elaborado con menos cuidado

El autor se propone cantar los *magnalia Dei* (v 5), tras una breve mencion de David y de los profetas, el poema

evoca algunos episodios de la vida de Cristo, empezando con la esterilidad de Ana, la madre de Maria, sus oraciones, la vida retirada de María en el templo, su matrimonio con José, la anunciacion junto a una fuente, el nacimiento de Jesús no en una gruta, sino en el campo, la visita de los Reyes Magos (llamados *graeci* v 61) en Belen y sus dones, la matanza de los inocentes, la fuga a Egipto, hasta el milagro de Caná (estrofa 12), el resto presentaria otros episodios de la vida de Cristo, equilibrando el prevalente interes mariano, que, incompleto, lo anima

Las fuentes utilizadas son los evangelios canónicos de Mateo y Juan (milagro de Cana) y el apocrifo *Protoevangelio de Santiago,* sorprende la ausencia de Lucas, tan rico de noticias sobre María y la infancia de Jesus El *Psalmus* es un documento importante de la devocion a Maria, destacando su virginidad, la maternidad divina y su intercesión ante Jesús en las bodas de Cana

Ediciones R ROCA-PUIG, *Himne a la Vierge Marie Psalmus responsorius Papir llati del segle* IV (Barcelona ²1965) (con trad cat) (el texto tambien en Marianum 39[1967]258 260 y en RSLR 4[1968]155 157, mejor lectura)

Estudios M PERETTO, *Psalmus responsorius Un inno alla Vergine Maria di un papiro del* IV *secolo* Marianum 39(1967)255-265, M NALDINI RSLR 4(1968)154-161 (rec de la ed de R Roca-Puig)

CAPÍTULO VI

SAN AGUSTIN

Por AGOSTINO TRAPÈ

San Agustin es, sin duda, el más grande de los Padres y uno de los genios más eminentes de la humanidad Su influencia sobre la posteridad ha sido continua y profunda Los estudios sobre él se han multiplicado y se multiplican sin medida, de suerte que resulta imposible ofrecer una lista completa de ellos Nos limitaremos, por tanto, a los más importantes y remitimos al lector a los repertorios bibliograficos que señalamos a continuación

Repertorios bibliograficos E NEBREDA, *Bibliographia Augustiniana* (Roma 1928), *Bulletin de theologie ancienne et medievale* (Mont-Cesar Louvain 1929ss), R GONZALEZ, *Bibliografia agustiniana del Centenario* Religion y cultura 15(1931)461-509, E KREBS, *Neuere Augustinusliteratur* ThR(1932)137ss, F VAN STEENBERGHEN, *La philosophie de St A d'apres les travaux du Centenaire* Revue Neoscol Phil (1932-1933), G KRUGER, *A Decade of Research in Early Christian Literature (1921-1930)* HThR 26(1933)173-321, M F SCIACCA, *Augustinus Bibliographische Einfuhrungen in das Studium der Philosophie* (Bern 1948), *Bulletin Augustinien* AnThA (1949-1953) y luego en REAug desde 1955, E LAMIRANDE, *Un siecle et demi d'etudes sur l'ecclesiologie de St A Essai bibliographique* REAug 8(1962)1 125, C ANDRESEN, *Bibliographia augustiniana* (Darms tadt 1962, ^{2}1973), T VAN BAVEL, *Repertoire bibliographique de St A (1950-1960)* (Steenbrugge 1963), A RIGOBELLO, *Studi agostiniani in Italia nell'ultimo ventennio* Cultura e scuola 32(1969)73-84, R LORENZ, *Augustinus Literatur seit dem Jubilaum von 1954* ThR 25(1959)1-75, ID , *Zwolf Jahre Augustinusforschung* ThR 38(1973), 40(1975), INSTITUT DES ÉTUDES AUGUSTINIENNES, *Fichier augustinien* (1972), E SAMEK LODOVICI, *Agostino,* en *Questioni di storiografia filosofica* I (Brescia 1975) p 445-501

Enciclopedias: C. BOYER EC, I 519-567; A. CASAMASSA: Enciclopedia italiana I 913-923; E. PORTALIÉ: DTC, I 2268-2472; M. F. SCIACCA: Enciclopedia filosófica I 8-111; A. TRAPÈ: Bibliotheca sanctorum I 428-596; A. SCHINDLER: Theologische Realenzyklopädie IV 646-698.

Misceláneas: Miscellanea agostiniana [= MSCA] I *(S. A. sermones post Maurinos reperti)* II *(Studi agostiniani)* (Roma 1930); *Miscellanea augustiniana* (Nijmegen 1930); *Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestage des hl. A.* (Köln 1930) [= AurAug]; *Mélanges augustiniennes* (Paris 1931) *Augustinus Magister* I-III [AugMag] (Paris 1954); *Recherches augustiniennes* (Paris 1958ss); *Estudios sobre la «Ciudad de Dios»* I-II (El Escorial 1954).

Dividiremos la exposición en cuatro partes: la vida, la persona, las obras y la doctrina.

I. Vida

Es importante conocer con exactitud los datos de la vida de Agustín, sobre todo los relativos a su vuelta a la fe católica, pues a ellos se recurre a menudo, con razón o sin ella, para interpretar su pensamiento. Estos datos, para aquellos tiempos, son bien conocidos, pues Agustín mismo se ha «confesado» a menudo y porque de él nos ha dejado una biografía de gran valor su discípulo y amigo Posidio.

1. *Fuentes*

a) Las obras agustinianas más importantes para su biografía son:

1. Los *Diálogos* de Casiciaco, que podemos considerar sus primeras *Confesiones,* compuestos entre noviembre del 386 y marzo del 387, nos ofrecen en los prólogos *(De beata vita* 1-5; *Contra acad.* 2,3-6; *De ordine* 1,2,5) las primeras noticias importantes acerca de su vida y nos permiten conocer su disposición interior antes del bautismo, y ello aun en el caso de que, como algunos sostienen, la forma dialogada de los tres primeros no fuese histórica, sino sólo literaria.

Ed. y bibl. *infra,* p.422.

2. Las *Confesiones* son obra autobiográfica, pero también obra de filosofía, de teología, de mística y de poesía.

Es su obra hoy más leída y más estudiada. Se estudia en particular el origen, la fecha de composición, la división, la unidad y el valor histórico. Acerca de este último se ha mantenido, por casi un siglo, una animada discusión, que puede considerarse ya cerrada, en favor de la atendibilidad histórica de la obra y, en consecuencia, de la evolución interior de Agustín, como aparece en las *Confessiones.* Se ha tomado el buen acuerdo de distinguir entre hechos y juicios; los primeros, narrados fielmente por Agustín; los segundos, no atribuibles al Agustín objeto de la narración, sino al Agustín que narra, que era ya monje y obispo. Ni resiste a la crítica la oposición, a menudo sostenida, entre las *Confesiones* y los *Diálogos,* pues ambos, no obstante la diversidad de tono y argumento, se completan mutuamente y nos ofrecen el mismo *iter* hacia la conversión.

Las *Confessiones* se dividen en dos partes: la primera (I-IX) narra lo que fue Agustín hasta su conversión y la muerte de la madre; la segunda (X-XIII), añadida más tarde *(Conf.* 10,3,4), cuenta cómo es en la época en que escribe *(Conf.* 10,4,6). La unidad de la obra estriba en la noción de alabanza a Dios «por los bienes y por los males» *(Retract.* 2,6), común a toda la obra *(confessio* = alabanza), y en el carácter autobiográfico, propio también de la segunda parte.

Fueron empezadas después del 4 de abril del 397 (muerte de San Ambrosio) y terminadas hacia el año 400.

Ediciones: PL 32,659-868 (Paris 1841); P. KNOLL: CSEL 33-1 (1896) (= BT, Leipzig 1898); M. SKUTELLA: BT (Leipzig 1934); M. SKUTELLA, H. JURGENS, W. SCHAUB: BT (Stuttgart 1969) (editio correctior); BA 13-14; BAC 2(11); NBA 1; etc. Cf. L. VERHEIJEN, *Contribution à une édition critique améliorée des «Confessions» de saint A.:* AugL 20(1970)-29(1979); ID.: Aug 17 (1977)541-544.

Traducciones: Incontables; v.gr.: *Alemanas:* C. J. PERL (Paderborn ²1964); H. SCHIEL (Freiburg i. Br. ⁶1959); W. THIMME (Stuttgart 1967).—*Españolas:* E. DE CEBALLOS (Barcelona ²1957); L. RIBER (Madrid 1957); V. SÁNCHEZ RUIZ (Madrid ³1958); A. C. VEGA: BAC 2 (11).—*Francesas:* P. DE LABRIOLLE (Paris ⁸1961); G. COMBÈS (Paris 1957); E. TRÉHOREL: BA 13-14.—*Inglesas:* W. MONTGOMERY (Cambridge 1908); V. J. BOURKE: FC 21; F. J. SHEED (New York 1944).—*Italianas:* A. AMATO (Roma 1958); M. CAPODICASA (Roma ⁵1965); G. CAPELLO (Torino ³1969); A. BUSSONI (Parma 1973); C. VITALI (Milano 1974); C. CARENA: NBA 1; O. TESCARI (Torino ⁴1958).

Estudıos Acerca de la obra en general G WUNDERLE, *Eınfuhrung ın A Konfessıonen* (Augsburg 1930), J M LE BLOND, *Les conversıons de st A* (Parıs 1950), A SOLIGNAC, *Introductıon aux «Confessıons»* BA 13, R GUARDINI, *Dıe Bekehrung des hl Aur A* (Munchen ³1959), M PELLEGRINO, *Per un commento alle «Conf»* REAug 5(1959)439 446, P COURCELLE, *Recherches sur les «Confessıons» de S A* (Parıs ²1968), A MANDOUZE, *S A L'aventure de la raıson et de la grâce* (Parıs 1968), M PELLEGRINO, *Le «Confessıonı» dı S A Studıo ıntroduttıvo* (Roma ²1972), A TRAPÈ, *Introduzıone alle «Confessıonı»* NBA 1 (Roma ³1975) (bıbl)

Varıos M WUNDT, *Augustıns «Konfessıonen»* ZNW 22(1923)161-206, P DE LABRIOLLE, *Pourquoı S A a t-ıl rédıge les «Confessıones»* BAGB (1926) 30-47, M ZEPF, *Augustıns «Confessıones»* (Tubıngen 1926), E WILLINGER, *Der Aufbau der «Konfessıonen» A* ZNW 28(1929)81-106, A PINCHERLE, *Sant'Agostıno* (Barı 1930), J STIGLMAYR, *Das Werk der A «Konfessıonen» mıt eın Opfergelubde besıegelt* ZAM 5(1930)234-245, L LANDSBERG, *La conversıon de S A* VS Suppl (1936)31-56, J FREYER, *Erlebte und systematısche Gestaltung ın A «Konfessıonen»* (Berlın 1927), M WAGNER, *Plan ın the «Confessıons» of St A* Phılologıcal Quarterly 23(1944)1 23, F CAYRE, *Les sens et l'unıte des «Confessıons»* AnThA 13(1953)13 32, H KUSCH, *Studıen uber Augustınus,* en *Festschrıft F Dornseıff* (Leıpzıg 1953) p 124-200, J J O'MEARA, *The Young Augustıne* (London 1954), F CAYRE, *Le lıvre XIII des «Confessıons»* REAug 2(1956)143-161, N G KNAUER, *Psalmenzıtate ın A «Konfessıonen»* (Gottıngen 1955), ID , *«Peregrınatıo anımae» Zur Frage der Eınheıt der augustınıschen «Konfessıonen»* Hermes 85(1957)216-248, R O'CONNELL, *The Plotınıan Fall of the Soul ın St A* Tradıtıo 19(1963)129-164, ID , *The Rıddle of A's «Confessıons» A Plotınıan Key* Internatıonal Phılosophıcal Quarterly 4(1964)327-372, ID , *S A's «Confessıons», the Odyssey of a Soul* (Cambrıdge Mass 1969), E DONT, *Aufbau und Glaubwurdıgkeıt der «Konfessıonen» und dıe Cassıacumgesprache des A* WS 3(1969)181-197, ID , *Zur Frage der Eınheıt von A s «Confessıones»* Hermes 99(1971)350-361, G PFLIGERSDORFER, *Das Bauprınzıp von A s «Confessıones»,* en *Festschrıft K Vretska* (Heıdelberg 1970) p 124-147, O MEO, *Memorıa e lınguaggıo nel lıbro X delle «Confessıonı»* Laurentıanum 17(1976)388 407, D A CRESS, *Hıerıus and St A 's Account of the lost «De pulchro et apto» («Conf» IV 13-15)* AugS 7(1976)153-163, W DESCH, *A s «Konfessıonen» Versuch eınes Kommentars zu Motıvbestand und Gedankenbewegung* Dıss (Graz 1976), L C FERRARI, *Chrıstus vıa ın A 's «Confessıons»* AugS 7(1976)47-58, G LUONGO, *Autobıografıa ed esegesı bıblıca nelle «Confessıonı» dı A* La parola del passato 31(1976)286-306, I OPELT, *Sallust ın A s «Confessıones»,* en *Latınıtat und alte Kırche Festschrıft R Hanslık* (Wıen 1977) p 196-204, J OROZ RETA, *Prıere et recherche de Dıeu dans les*

«Confessions» de S A AugS 7(1976)99 118, A PINCHERLE, *The «Confessions» of S A* AugS 7(1976)119 133, H J SIEBEN, *Der Psalter und die Bekehrung der voces und affectus Zu A , «Conf » IX 4 6 und X 33* Theologie und Philosophie 52(1977)481 497, C STARNES, *S A and the Vision of the Truth* Dionysius 1(1977) 85 126

3 Las *Retractationes,* obra fundamental para el estudio de los escritos de San Agustín e importante, asimismo, para conocer su disposición interior y los motivos que inspiraron su composición, son un minucioso examen de conciencia del anciano escritor sobre su actividad literaria y la última de sus *Confessiones* (cf *infra,* p 420) .

4 Los sermones 355 y 356, pronunciados el 18 de diciembre del 425 y poco despues de la fiesta de Epifanía del año siguiente, suplen, en parte, el silencio de las *Confessiones* acerca del período desde la vuelta a Africa hasta su elección episcopal y nos informan acerca de la fundación de los monasterios de Hipona, ofreciendo un cuadro de la vida que en ellos se conducia

b) Fuentes no agustinianas

La *Vida* de San Agustín, obra de Posidio, escrita entre el 431 y el 439 (ibid , 28,10-11) a base de los recuerdos personales *(quae in eodem vidi et audivi· praef* 1) y de las fuentes escritas existentes en la biblioteca de Hipona, es obra de excepcional valor histórico y guía insustituible para conocer la vida y la actividad de San Agustín desde su ordenación sacerdotal hasta su muerte

Ediciones PL 32,33-66, H T WEISKOTTEN (Princeton 1919) (con trad ing), A C VEGA (El Escorial 1934), M PELLEGRINO (Alba 1955) (con trad it), A A R BASTIAENSEN (Milano 1975) (con trad it de C Carena)

Traducciones Alemanas A v HARNACK (Berlin 1930), K ROMEIS (Berlin 1930) —*Españolas* V CAPANAGA BAC 1(10)359-429 (con texto), B HOSPITAL (El Escorial 1959) —*Francesa* L MOREAU (Paris 1940) —*Inglesas* F R HOARE (London New York 1965), M M MULLER, R J DEFERRARI FC 15(1952)67-24 —*Italiana* M SIMONETTI (Roma 1977)

2 *Narración*

a) Desde el nacimiento a la conversión (354-386)

San Agustín nació el 13 de noviembre del 354, hijo, quizá primogénito, de un consejero municipal y modesto propietario de Tagaste, en Numidia. Africano, al parecer, de raza y de nacimiento, fue ciertamente romano por lengua, cultura y corazón Estudió en Tagaste, en Madaura y, gracias a la ayuda de su conciudadano Romaniano, en Cartago Enseñó gramática en Tagaste (374), y retórica en Cartago (375-383), Roma (384) y Milán (otoño del 384-verano del 386), donde ejerció como profesor oficial Conocía a fondo la lengua y la cultura latinas, no le fue familiar el griego e ignoró la lengua púnica

Recibió educación cristiana de su piadosísima madre Mónica y permaneció siempre, en su espíritu, cristiano, aun cuando abandonó a los diecinueve años la fe católica

Su larga y atormentada evolución interior (373-386) comenzó con la lectura del *Hortensius,* de Cicerón, que le inspiró un ardiente amor por la sabiduría, mas destiló, asimismo, en sus pensamientos tendencias racionalistas y naturalistas Poco después, leída sin provecho la Escritura, encontró, prestó oídos y siguió a los maniqueos Las razones principales fueron tres el racionalismo de que alardeaban, que excluía la fe, la abierta profesión de un cristianismo espiritual y puro que no admitía el Antiguo Testamento y la solución radical del problema del mal que los maniqueos ofrecían

No fue un maniqueo convencido, sino solamente un maniqueo, confiado en que le sería mostrada la sabiduría prometida *(De b. vita* 4), fue, en cambio, un anticatólico convencido. Aceptó del maniqueísmo los presupuestos metodológicos y metafísicos el racionalismo, el materialismo y el dualismo. Cuando poco a poco se convenció, gracias al estudio de las artes liberales, y en especial de la filosofía, de la inconsistencia de la religión de Mani —y la prueba decisiva se la supeditó el obispo maniqueo Fausto—, no pensó en volver a la Iglesia católica ni abrazó una corriente de filósofos, «porque ignoraban el nombre de Cristo» *(Conf.* 5,14,25), sino que cedió a la tentación escéptica «los académicos gobernaron por mucho tiempo el timón de mi nave» *(De b. vita* 4). El camino de vuelta lo emprendió en Milán. Comenzó con la predicación de San

Ambrosio, que disipaba las dificultades maniqueas y le ofrecía la clave para interpretar el Antiguo Testamento, continuó con la reflexión personal sobre la necesidad de la fe para alcanzar la sabiduría, y llegó a la convicción de que la autoridad en la que se apoya la fe es la Escritura, avalada y leída por la Iglesia Había opuesto Cristo a la Iglesia, y ahora descubría que la senda para ir a Cristo era precisamente la Iglesia

Mucho se ha discutido y mucho se discute acerca del momento de la conversión de San Agustín y del influjo que en ella ejerció la lectura de los platónicos. Para hacer justicia a los textos agustinianos es preciso distinguir entre el motivo de la fe y el contenido de la misma, el primero lo había conquistado antes de la lectura de los platónicos, el segundo lo percibió claramente, en parte, sólo después A pesar de que muchas cuestiones no le eran aún claras, se adhería, como siempre había hecho, a la autoridad de Cristo, y ahora de nuevo a la autoridad de la Iglesia «En mi corazón estaba firmemente enraizada la fe en la Iglesia católica fe en muchos puntos amorfa todavía y vagorosa, fuera de toda norma doctrinal. Mas, con todo eso, no la abandonaba mi espíritu, antes de día en día íbala absorbiendo e impregnándose de ella» (*Conf* 7,5,7, trad Riber)

Los platónicos le ayudaron a resolver dos problemas filosóficos fundamentales el problema del materialismo y el problema del mal, el primero logró superarlo al descubrir en su mundo interior, obedeciendo al consejo de los platónicos (*Conf* 7,10,16), la luz inteligible de la verdad, el segundo al intuir que el mal no era más que defecto o privación del bien Le quedaba aún el problema teológico de la mediación y de la gracia Para resolverlo recurrió a San Pablo, y de su lectura aprendió que Cristo es no sólo Maestro, sino Redentor Superado de este modo el último error, el naturalismo, el itinerario de su vuelta a la fe católica tocaba a su fin

Mas llegado aquí surgía o volvía a surgir otro problema la elección del modo de vivir el ideal cristiano de la sabiduría, es decir, si debía renunciar o no en su favor a toda esperanza terrena, y, por tanto, también a la carrera y al matrimonio La primera renuncia, a pesar del brillante porvenir que se anunciaba (no había de tardar la presidencia de un tribunal o de una provincia), no le costaba mucho, mucho, en cambio, le costaba la segunda; a los dieci-

siete años, para poner freno al ímpetu de la pubertad y no desdecir en la buena sociedad *(Solil.* 1,11,19), se había unido a una mujer, que le había dado un hijo (muerto entre el 389 y el 391) y a la que había sido siempre fiel *(Conf.* 4,2,2). Tras largas vacilaciones *(Conf.* 6,11,-18-16.26) y dramáticos enfrentamientos interiores, no sin una poderosa ayuda de la gracia *(Conf.* 8,6,13-12,30), decidió seguir el consejo del Apóstol y obedecer a sus más profundas aspiraciones: «Me habías convertido a ti tan plenamente, que ya no buscaba esposa ni perseguía esperanza alguna del siglo» *(Conf.* 8,12,30). Era el año 386, a principios del mes de agosto.

Estudios: W. THIMME, *A.s geistige Entwicklung* (Berlin 1908); P. ALFARIC, *L'évolution intelectuelle de s. A* (Paris 1918); M. PETERS, *A.s erste Bekehrung,* en *Harnack-Ehrung* (Leipzig 1921) p.195-211; J. NÖRREGAARD, *A.s Bekehrung* (Tübingen 1923); P. MONCEAUX, *S. A. et saint Antoine;* MSCA II p.61-89; U. MANNUCCI, *La conversione di s. A. e la critica recente:* ibid., p.23-47; C. BOYER, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de s. A.* (Paris 1920, Roma [2]1953); ID., *Essais sur la doctrine de s. A.* (Paris 1932) p.1-40; W. J. S. SIMPSON, *S. A.'s Conversion* (London 1930); J. GEFFCKEN, *A. Tolle-Lege Erlebnis:* Archiv für Religionswissenschaft 31(1934)1-13; P. MUÑOZ VEGA, *Psicología de la conversión de S. A.:* Greg 22(1941)-23(1942); P. COURCELLE, *Les premières «Confessions» de s. A.:* RELA 21-22(1943-1944)155-174; ID., *Litiges sur la lecture des «libri platonicorum» par s. A.:* AugL 4(1954)225-239; ID., *Recherches sur les «Confessions» de s. A.* (Paris [2]1968); F. BOLGIANI, *La conversione di s. A. e l'VIII libro delle «Confessioni»* (Torino 1956); F. CAYRÉ: AThA 10(1949)116-132; 12(1951)144-151.244-252.261-271; R. GUARDINI, *Die Bekehrung des hl. A* (Leipzig 1935, München [3]1959); J. M. LE BLOND, *Les conversions de s. A.* (Paris 1950); O. KARRER, *Die Bekehrung des hl. A.* (Göttingen 1956); J. J. O'MEARA, *«Arripui, aperui, legi»:* AugMag I 59-61; ID., *A. and Neoplatonism:* RAug 1(1958)91-111; ID., *The Young Augustine* (London 1954); C. BOYER, *Le retour à la foi de s. A.:* Doctor communis 8(1955)1-6; G. MATHON, *Quand faut-il placer le retour d'A. à la foi catholique:* REAug 1(1955)107-127; P. SÉJOURNÉ, *La conversion de s. A. d'après le «De lib. arb.» 1.1.* RevSR 25(1951)243-264.333-363; M. NÉDONCELLE, *L'abandon de Mani par A. ou la logique de l'optimisme:* RAug 2(1962)17-32; P. J. DE MENASCE, *Augustin Manichéen,* en *Festschrift R. Curtius* (Bern 1966) p.79-93; E. CAGIANO DE AZEVEDO, *La chiesa di s. Remigio e il luogo della conversione di S. Agostino:* Aevum 37(1963)142-144; E. KEVANE, *Philosophy, Education and the Controversy on S.A.'s Conversion,* en *Studies in Philosophy and the History of Philosophy* (Washington 1963) II p.61-103; L. RO-

DRÍGUEZ, *La conversión de S. A. a través de los diálogos de Casiciaco*: CD 176(1963)303-318; M. TESTARD, *Observations sur la conversion d'A. et d'Alypius au jardin de Milan*, en *Festschrift K. Büchner* (Wiesbaden 1970) II p.266-273; A. TRAPÈ, *La Chiesa Milanese e la conversione di s. A.*: Archivio Ambrosiano 27(1974)5-24.

b) De la conversión a su elección episcopal (386-396)

Diez años escasos, pero riquísimos en el orden espiritual y teológico. Tomada la decisión de renunciar a la enseñanza y al matrimonio, se retiró, a fines de octubre, a Casiciaco (probablemente, la actual Cassago, en Brianza) para prepararse al bautismo; volvió a Milán en los primeros días de marzo, se inscribió entre los catecúmenos, siguió la catequesis de San Ambrosio y fue por él bautizado, con Alipio y su hijo Adeodato, en la noche del 24 al 25 de abril, vigilia de Pascua: «y huyó de nosotros toda ansiedad de la vida pasada» (*Conf.* 9,6,14). Recibido el bautismo, la pequeña comunidad resolvió volver a Africa para poner por obra allí «el santo propósito» de vivir juntos al servicio de Dios. Antes de finalizar agosto dejó Milán y llegó a Ostia, donde su madre Mónica enfermó repentinamente y murió. Agustín decidió entonces volver a Roma, donde permaneció hasta después de la muerte del usurpador Máximo (julio o agosto del 388), interesándose por la vida monástica y ocupado en la composición de sus escritos; luego marchó a Africa y se retiró a Tagaste, donde puso por obra con sus amigos su programa de vida ascética (cf. POSIDIO, *Vita* 3,1-2.

El 391 viajó a Hipona para «buscar un lugar donde abrir un monasterio y vivir con mis hermanos», y allí lo sorprendió la ordenación sacerdotal, que aceptó reluctante (*Serm.* 355,2; *Ep.* 21; POSIDIO, *Vita* 4,2). Ordenado sacerdote, obtuvo del obispo autorización para fundar, según su plan, un monasterio, «donde empezó a vivir según la manera y regla establecida en tiempos de los santos apóstoles» (POSIDIO, *Vita* 5,1), intensificando el ejercicio ascético, profundizando en el estudio de la teología e iniciando el ministerio de la predicación. Fue consagrado obispo el 395 o, según otra opinión, el 396, sirviendo primero como coadjutor de Hipona y luego —al menos desde agosto del 397— como titular de la sede. Dejó entonces el monasterio de laicos, donde había vivido al frente de la comunidad, y, para poder más libremente ofrecer hospitalidad a todos, se instaló

en la «casa del obispo», que transformó en monasterio de clérigos *(Serm.* 355,2).

Estudios: Sobre la fecha de la consagración episcopal, cf. A. CASAMASSA: Enciclopedia italiana 2,915 y *Scritti patristici* [Lateranum 22] (Roma 1956) II p.285-286; O. PERLER, *Les voyages de s. A.* (Paris 1969) p.164-178.

c) Desde su elección episcopal hasta la muerte (396-430).

La actividad episcopal de Agustín fue en verdad prodigiosa tanto en el gobierno ordinario de su diócesis como en su labor extraordinaria al servicio de la iglesia de Africa y de la Iglesia universal.

Sus actividades ordinarias comprendían el ministerio de la palabra (predicó sin interrupción dos veces a la semana, sábado y domingo; a menudo, varios días seguidos, y aun dos veces al día); la *audientia episcopi,* en la que atendía y juzgaba las causas, y le ocupaba, a veces, toda la jornada; el cuidado de los pobres y huérfanos; la formación del clero, con el que se mostró, a la vez, paternal y severo; la organización de monasterios masculinos y femeninos, la visita a los enfermos, la intervención en favor de los fieles ante la autoridad civil *(apud saeculi potestates);* ocupación no de su gusto, que no esquivaba cuando lo creía oportuno; la administración de los bienes eclesiásticos, de la que hubiera prescindido si hubiera encontrado un seglar que de ella se encargara.

Aún más intensa fue su labor extraordinaria: los numerosos y largos viajes para presenciar los frecuentes concilios africanos o para atender las peticiones de sus colegas; el dictado de las cartas en respuesta a cuantos a él recurrían de las regiones y clases más diversas; la ilustración y defensa de la fe. Esta última exigencia lo llevó a intervenir sin pausa contra maniqueos, donatistas, pelagianos, arrianos y paganos. Fue el alma de la conferencia del 411 entre obispos católicos y donatistas y el artífice principal de la solución del cisma donatista y de la controversia pelagiana. Al morir, el 28 de agosto del 430, durante el tercer mes del asedio de Hipona por los vándalos, dejó sin acabar tres importantes obras; entre ellas, la segunda respuesta a Juliano, el arquitecto del pelagianismo. Su último escrito fue una carta (ep.228), dictada quizá en su lecho de muerte,

sobre los deberes de los sacerdotes durante la invasión de los bárbaros. Fue sepultado, probablemente, en la *Basilica pacis,* la catedral; luego, sus restos, en fecha incierta, fueron llevados a Cerdeña, y de aquí, hacia el 725, pasaron a la basílica de San Pietro in Ciel d'Oro, de Pavía, donde hoy reposan.

Biografías: W. THIMME, *A. Ein Lebens- und Charakterbild auf Grund seiner Briefe* (Göttingen 1910); L. BERTRAND (Paris 1913); P. GUILLOUX, *L'âme de s. A.* (Paris 1921); N. CONCETTI, *S. Augustini vita* (Tolentino 1929); E. KREBS, *S. A., Der Mensch und Kirchenlehrer* (Köln 1930); P. GORLA (Torino 1936); G. PAPINI (Firenza 1929); A. PINCHERLE (Bari 1930); G. BARDY (Paris [3]1940); U. MORICCA (Torino 1930); M. F. SCIACCA (Brescia 1949) (sólo vol.1); H. I. MARROU, *S. A. et l'augustinisme* (Paris 1955); P. SIMON (Paderborn 1954); G. BONNER, *S. A. of Hippo, Life and Controversies* (Philadelphia 1963); P. BROWN, *A. of Hippo, a Biography* (London 1967); A. MANDOUZE, *S. A. L'aventure de la raison et de la grâce* (Paris 1968); O. PERLER, *Les voyages de s. A.* (Paris 1969); J. OROZ RETA (Madrid 1967); A. TRAPÈ, *S. A.: l'uomo, il pastore, il mistico* (Fossano 1976); V. PARONETTO (Milano 1977).

II. La persona

Agustín es una personalidad compleja y profunda: es filósofo, teólogo, místico, poeta, orador, polemista, escritor y pastor, dotes todas que se completan entre sí y hacen de él una persona «a la que casi nadie o muy pocas de cuantas han florecido desde el principio del género humano hasta hoy se le pueden comparar» (PÍO XI: AAS 22[1930]223). Altaner escribe: «Unía en sí este gran obispo la potencia creadora de Tertuliano, la vasta inteligencia de Orígenes, con el profundo amor de Cipriano a la Iglesia; la aguda dialéctica de Aristóteles, con el idealismo alado de Platón; el sentido práctico de los latinos, con la inteligencia especulativa de los griegos. Por esto es, sin duda, el más grande filósofo de la época patrística, y hasta se puede afirmar que el más importante e influyente teólogo de toda la Iglesia. Su obra encontró, ya en sus mismos días, entusiastas admiradores» *(Patrología* Madrid [5]1962 p.399-400).

En el ámbito del cristianismo, Agustín dio vida a la primera gran síntesis de filosofía, que sigue siendo un momento esencial de la historia de Occidente. Partiendo

de la evidencia del conocimiento de sí, se adentra por los temas del ser, de la verdad y del amor, e ilumina la comprensión de los problemas de la búsqueda de Dios y de la naturaleza del hombre, de la eternidad y del tiempo, de la libertad y del mal, de la Providencia y de la historia, de la felicidad, de la justicia y de la paz

Con humildad y audacia ilustro los misterios cristianos, determinando el más sorprendente progreso dogmático que la historia de la teología haya conocido, no sólo en la doctrina de la gracia, sino, asimismo, en la teologia de la Trinidad, de la redención, de la Iglesia, de los sacramentos y en la escatología, se puede afirmar que no hay asunto teológico que San Agustín no haya iluminado Explicó abundantemente la doctrina moral, centrada en el amor, la doctrina social y política, defendió los caminos del ascetismo cristiano y exploró las cimas mas altas de la mistica

Como orador supo combinar la profundidad y la precisión dogmatica del doctor, la elevación lírica del poeta, la vibrante conmoción del místico y la sencillez evangélica del pastor que se hace todo para todos Conoce los diversos estilos de la oratoria, que él mismo expondrá al fin de su vida en el *De doctrina christiana,* y los utiliza pasando con naturalidad del estilo sencillo al moderado, y de este, muy a menudo, al estilo sublime

Fue un polemista formidable Profundamente convencido de la verdad y de la originalidad de la doctrina católica, la defendió contra todos —paganos, judíos, cismáticos y herejes— con las armas de la dialéctica y con los recursos de la fe y de la razón Mas tuvo, asimismo, respeto del adversario, estudiando sus escritos, citando los textos que confutaba, reconociendo sus méritos y disimulando y perdonando sus ofensas De su atormentada experiencia del error aprendió a ser bueno con los que yerran

Fue un maestro consumado de retórica De ella se sirvió y enseñó a los demás a servirse de ella (cf *De doct. chr* 4), mas subordinándola siempre al contenido «Se ha de anteponer el contenido a las palabras, como el alma al cuerpo» *(De cat rud* 9,13) Cuando era necesario para hacerse entender, no tenía escrúpulos en introducir neologismos o saltarse las reglas de la gramática «Prefiero ser criticado por los *grammatici* a no hacerme entender por el pueblo» *(In ps.* 138,19,*In ps.* 36, serm 3,6, 37,14) Si el estilo en sus primeros escritos es aún de sabor clásico —«henchido de la familiaridad con las letras profanas»

(*Retract*, pról 3)—, en las otras se inspira, cada vez más, en la Biblia y en los autores eclesiásticos, contribuyendo de este modo notablemente a la configuración del latín cristiano No cultivó un solo estilo, sino tantos, se podría decir, cuantos exigían los argumentos de sus obras las *Confesiones,* el *De civitate Dei,* los *Sermones* y las *Epistolae* —estas según la diversidad del argumento— ostentan un estilo claramente diverso en la estructura de la frase y en el vocabulario, acomodado a la fisonomía de cada una de las obras

Estudios (lengua, estilo etc) F DI CAPUA, *Le clausole in s A con tre sillabe atone fra i due accenti* Bolletino di filologia classica 19(1912)12-16, M C COLBERT, *The syntax of the «De civitate Dei» of S A* [PSt 4] (Washington 1923), G REYNOLDS, *The clausulae in the «De civitate Dei» of S A* [PSt 7] (Washington 1924), M R ARTS, *The syntax of the «Confessions» of s A* [PSt 14] (Washington 1927), F DI CAPUA, *Il ritmo prosaico in s A* MSCA II 607-764, B H J WEERENBECK, *Sur la langue de s A* en *Miscellanea augustiniana* (Rotterdam 1930) p 463-483, M COMEAU, *La rhetorique de s A d'apres les «Tractatus in Ioannem»* (Paris 1930), M J HOLMAN, *Nature-Imagery in the works of s A* [PSt 44] (Washington 1935), M I BOGAN, *The vocabulary and style of the «Soliloquies» and «Dialogues» of S A* [PSt 42] (Washington 1935), A B PALUSZAK, *The subjunctive in the letters of s A* [PSt 46] (Washington 1935), M S MULDOWNEY, *Word-order in the works of S A* [PSt 52] (Washington 1937), M B SCHIEMAN, *The rare and late verbs in S A's «De civitate Dei»* [PSt 53] (Washington 1938), J FINAERT, *L'évolution littéraire de s A* (Paris 1939), ID , *S A rheteur* (Paris 1939), M B CARROLL, *The clausulae in the «Confessions» of S A* [PSt 62] (Washington 1940), B L MEULENBROEK, *Metriek en rhythmiek in A ' Cassiciacum-dialogen* (Nijmegen s f) J BRENNAN, *A stuy of the clausulae in the sermons of S A* [PSt 77] (Washington 1947), L VERHEIJEN, *Eloquentia pedissequa Observations sur le style des «Confessions» de s A* (Nijmegen 1949), M PELLEGRINO, *Atteggiamenti stilistici nelle «Confessioni» di s A* Humanitas 9(1954)1040-1049, U MARIANI, *S A oratore e scrittore,* en *Augustiniana* (Napoli 1955) p 121-140, F DI CAPUA, *S A poeta* ibid , p 111-120, V BLANCO GARCIA, *La lengua latina en las obras de S A* (Zaragoza 1959), J OROZ RETA, *La retórica en los «Sermones» de S A* (Madrid 1963), CH MOHRMANN, *Die altchristliche Sondersprache in den «Sermones» des hl A* (Nijmegen [2]1965), EAD , *Etudes sur le latin des chretiens* I-IV (Roma 1958-1977), L F PIZZOLATO, *Le fondazioni dello stile delle «Confessioni» di s A* (Milano 1972), ID , *Le «Confessioni» di s A Da biografia a confessio* (Milano 1968), W HENSELLEK, *Lexikologische Beobachtungen in A s Fruhschrift «Contra academicos»*

AAWW 114(1977)146-175; ID., *Beobachtungen zur Sprache von A.'s «De utilitate credendi»:* ibid., 115(1978)16-41.

Interés especial reviste el estudio del alma de Agustín. Sus extraordinarias dotes intelectuales se conjugaban con cualidades morales no inferiores: carácter noble, generoso y fuerte, búsqueda insaciable de la sabiduría, necesidad profunda de la amistad, amor vibrante a Cristo, a la Iglesia y a los fieles, aplicación y resistencia sorprendentes para el trabajo, ascetismo moderado y a la vez austero, humildad sincera, que no teme reconocer sus errores (cf. *Confessiones, Retractationes);* dedicación asidua al estudio de la Biblia, a la oración, a las escaladas interiores y a la contemplación.

Como pastor, se sentía y se definía «siervo de Cristo y siervo de los siervos de Cristo» (ep.217) hasta sus extremas consecuencias; totalmente disponible ante las necesidades de sus fieles, no deseaba salvarse sin ellos («no quiero salvarme sin vosotros»: *Serm.* 17,2); pedía a Dios que le concediese estar siempre dispuesto a morir por ellos *aut effectu aut affectu* (MSCA I 404); amaba a los que erraban, aun cuando le ofendían o no correspondían («Digan contra nosotros lo que quieran; nosotros los amamos aunque no quieran»; *In ps.* 36, 3,10). Fue un pastor en el pleno sentido de la palabra.

Fue un maestro que se consideraba discípulo, y deseaba que todos fuesen con él discípulos de la verdad, que es Cristo. En las controversias no aspiraba a otra victoria que a la victoria propia de la ciudad de Dios, la victoria de la verdad *(De civ. Dei* 2,29,2). «En cuanto a mí, no me pesará indagar cuando dudo ni me avergonzaré de aprender cuando yerro. En consecuencia... avance conmigo quien conmigo está en lo cierto, indague conmigo si conmigo duda, pase a mi campo si reconoce su error y enderece mis pasos si advierte el mío» *(De Trin.* 1,2,4-3,5). Considera, por tanto, un gran favor ser corregido, aunque no se le oculta que debe, asimismo, guardarse del error quien pretenda corregirlo *(De d. pers.* 21,55; 24,68). Y, ante todo, no quiere ser identificado con la Iglesia, de la que se profesa hijo humilde y devoto: «¿Soy, acaso, yo la [Iglesia] católica?... Me basta permanecer en ella» *(In ps.* 36, 3,19).

Estudios: O. FUSI PECCI, *Il pastore d'anime in s. A.* (Torino

1956); M. PELLEGRINO, *S. A., pastore d'anime:* RAug 1(1958) 317-338; ID., *Verus sacerdos* (Fossano 1965); F. VAN DER MEER, *S. A. pastor de almas* (trad. es., Barcelona 1965); A. TRAPÈ, *Il sacerdote, uomo di Dio e servo della Chiesa* (Milano 1968).

Este es, en suma, el hombre que ha sido el maestro más seguido de Occidente y que bien merece el apelativo de *Padre común.* «Lo que fue Orígenes para la ciencia teológica de los siglos III y IV, ha sido Agustín, aunque de un modo más puro y eficaz, para toda la vida de la Iglesia universal a través de los siglos hasta nuestros días. Su influencia se ha dejado sentir no sólo en la filosofía, teología, moral y mística, sino también en la vida social, en la política eclesiástica, en el derecho civil; en una palabra, fue el gran artífice de la cultura occidental del Medioevo» (B. ALTANER, *Patrología* [Madrid [5]1962] p.400).

Como estudioso y polemista, quiso ser intérprete fiel de la doctrina católica, que es siempre la clave más segura para interpretar su pensamiento. «Y cuando los protestantes intentaron interpretar parcialmente su modo de pensar como si estuviera en contraste con el de la Iglesia, resultó evidente, por el contrario, como afirma K. Holl *(A. innere Entwicklung* [1922] p.51), que 'la Iglesia católica lo comprendió siempre mejor que sus adversarios'. La autoridad doctrinal de la Iglesia, en sus decisiones, no ha seguido a ningún otro teólogo tanto como a San Agustín, sobre todo en cuanto se refiere a la doctrina de la gracia» (B. ALTANER, *Patrología* p.400).

Celestino I defendió su memoria y lo incluyó «entre los maestros óptimos», declarando que siempre había sido amado y honrado de todos (DS 237); en las cuestiones acerca de la gracia, Hormisdas (DS 366), Bonifacio II (DS 399) y Juan II recurrieron a San Agustín, «cuya doctrina, en conformidad con las decisiones de mis predecesores —así declara el último de los citados—, sigue y conserva la Iglesia romana» (PL 66,21). Los papas de la época moderna —León XIII *(Acta* I 270), Pío XI (AAS 22,233) y Pablo VI (AAS 62,420)— ensalzaron su doctrina y santidad. Los concilios —el de Orange, sobre el pecado original y la gracia; el de Trento, sobre la justificación; el Vaticano I, sobre las relaciones entre la razón y la fe, y el Vaticano II, sobre el misterio de la Iglesia, la revelación y el misterio del hombre— han recurrido abundantemente —sobre todo el primero— a su doctrina, mostrando así que no

era de Agustín, sino de la Iglesia, la cual, en consecuencia, la reconocía como propia. Inútil advertir que en casos semejantes no está ya en juego el Obispo de Hipona, sino la Iglesia misma.

Por lo demás, sigue siendo un pensador y un escritor al que las repetidas atestaciones del magisterio y la estima ininterrumpida de los teólogos posteriores —y no en último lugar Santo Tomás— han conferido una especial autoridad, la cual, si bien no autoriza a anteponerlo a la autoridad de la Iglesia (DS 2330; AAS 22,232), no consiente tampoco poner en duda su ortodoxia o negar el servicio incomparable que rindió a la Iglesia misma y a la civilización cristiana.

Que su pensamiento haya sido interpretado de forma tan diversa a lo largo de los siglos, no es signo de oscuridad: San Agustín no es un autor oscuro, aunque tampoco es fácil. Y no es un autor fácil por varias razones: por la profundidad de su pensamiento, por la multiplicidad de sus escritos, por la extrema variedad de las cuestiones que afronta y del modo como las afronta, por la diversidad del lenguaje y también, a veces, por la incertidumbre típica de los grandes iniciadores, por la evolución de su pensamiento y la falta de sistema y también, en fin, por los límites de que adolece, como todo pensamiento humano. Sólo quien logre superar con paciencia todos estos obstáculos hallará al *verdadero* Agustín; el Agustín de los escritos, «en los que los fieles lo encuentran siempre vivo» (POSIDIO, *Vita* 31,8); el Agustín de la historia, mucho más rico y armonioso de como lo hacen aparecer interpretaciones precipitadas o los agustinismos a la moda.

Tras presentar sus escritos, trazaremos una breve síntesis de su pensamiento con citas abundantes, para que el lector pueda rehacer por su cuenta nuestra labor de reconstrucción.

III. Obras

1. FUENTES

Las fuentes para conocer la producción literaria del Obispo de Hipona son dos, y ambas incompletas: las *Retractationes,* de Agustín, y el *Indiculus,* de Posidio. Agustín

proyectaba las primeras ya en el 412 *(Ep.* 143,2), pero las emprendió sólo en el 426-427 *(Retract.* II 51; *De doct. chr.* IV 24,53), sometiendo a un minucioso examen de conciencia toda su producción literaria. Divide su obra, según el género literario, en libros, cartas y tratados. Pudo examinar sólo los libros, y halló que eran 232, reunidos en 93 obras, que recorre por orden cronológico para que el lector pudiera apreciar «cómo había progresado escribiendo» *(pról.* 1). Le faltó tiempo para reseñar las cartas y tratados, que constituyen una buena parte, aunque no la principal, de su producción. Además del obvio interés bibliográfico y autobiográfico, las *Retractationes* son sumamente importantes desde el punto de vista doctrinal por ofrecer la clave de lectura de su obra y dar a conocer las últimas posiciones de Agustín.

Ediciones: PL 32,583-656, P. KNOLL: CSEL 36-2(1902).

Traducciones: Alemana: C. J. PERL (Paderborn 1976).—*Francesa:* G. BARDY: BA 12,274-447 (con texto).—*Inglesa:* M. I. BOGAN: FC 60(1968) p.1-322.—*Italiana:* P. MONTANARI (Firenze 1949).

Estudios: A. HARNACK, *Die «Retraktationen» A.'s:* SPAW(1905) 1096-1131; J. DE GHELLINCK, *Les «Rétractations» de St. A.:* NRTh 57(1930)481-500 (= *Patristique et moyen âge* III [Gembloux 1948] p.341-365); M. J. LAGRANGE, *Les «Rétractations» exégétiques de s. A.:* MSCA II 373-396; M. F. ELLER, *The «Retractationes» of S. A.,* CH 18(1949)171-184; J. BURNABY, *The «Retractationes» of S. A.: Self-Criticism or Apologia?:* Aug Mag I 85-92; L. J. VAN DER LOF, *A. a-t-il changé d'intention pendant la composition des Retractations?:* AugL 16(1966)5-10.

Posidio añadió a su *Vita Augustini* una lista o *Indiculus* de las obras (ed.: PL 46,5-22; A. WILMART: MSCA II 161-208), con 1.030 números entre libros, cartas y tratados, «sin incluir —aclara— aquellas que no se pueden contar, porque no les asignó un número», probable referencia al catálogo de las obras existentes en la biblioteca de Hipona *(Retract.* II 41), del que dependen el *Indiculus* y las *Retractationes.* A pesar de las omisiones y de algún que otro descuido, es un documento de valor.

En la presentación de las obras agustinianas seguiremos la distribución por géneros literarios establecida por San Agustín —libros, cartas y tratados—; pero, para comodi-

dad del lector, adoptamos un orden sistemático, dividiendo los primeros en obras autobiograficas, filosóficas, apologeticas, dogmaticas, morales y pastorales, monasticas, exegeticas y polémicas

Manuscritos Acerca de la tradicion manuscrita, baste señalar el repertorio sistematico que publica la Osterreischische Akademie der Wissenschaften, *Die handschriftliche Uberlieferung der Werke des hl A* (Wien 1969ss) del que han aparecido los volumenes correspondientes a Italia, Gran Bretaña e Irlanda, Polonia, Paises Escandinavos, Dinamarca, Finlandia, Suecia, España y Portugal, Alemania Federal y Berlin occidental

Indices concordancias Catalogus verborum quae in operibus s A inveniuntur I *Tractatus in Ioannem* II *Enarrationes in Psalmos 1-50* (Eindhoven 1977-1978) *Vorarbeiten zu einem Augustinus Lexikon* (Wien 1973ss) (han aparecido hasta ahora los indices de *De ordine, Contra academicos* y *De utilitate credendi)*

2 Libros

1 *Autobiográficos*

Son dos, y descuellan por su originalidad e importancia las *Confesiones* y las *Retractationes* Cf *supra,* p 406-409 y 421

2 *Filosóficos*

Los *Diálogos,* escritos despues de la conversión y antes de su ordenacion sacerdotal (386-391) en Casiciaco, Milan, Roma y Tagaste, afrontan los grandes problemas de la filosofía la certeza, la felicidad, el orden, la inmortalidad y grandeza del alma, la existencia de Dios, la libertad del hombre, la razón del mal, el maestro interior Son obras de juventud, que imponen recurrir a las obras de la madurez en busca de confirmacion o aclaraciones

Estudios Sobre su historicidad A GUDEMAN, *Sind die «Dialogue» A s historisch?,* en *Silvae Monacenses* (Munchen 1926) p 16 27 R PHILIPPSON, *Sind die «Dialoge» A s historisch?* RhM 80(1931)144 150, B L MEULEBROEK, *The Historical Character of A 's Cassiciacum «Dialogues»* Mnem 13(1947)203-229 J J O'MEARA, *The Historicity of the Early «Dialogues» of S A* VC 5(1951)150-178, O PERLER, *Recherches sur les «Dialogues» et le site de Cassiciacum* Augustinus 13(1968)345-352

Doctrina D E ROBERTS, en R W BATTENHOUSE (ed), *A Companion to the Study of St A* (New York 1955) p 93-126, A GUZZO, *Dal «Contra Academicos» al «De vera religione»* (Torino 1957), J MORAN, *La teoria de la admonicion en los «Dialogos» de S A* Augustinus 13(1968)257-271 J OROZ RETA, *Los dialogos de Casiciaco Algunas observaciones estilisticas* ibid , 327 344, V PRATOLA, *Problemi agostiniani* (L'Aquila 1969), B R VOSS, *Der «Dialog» in der fruhchristlichen Literatur* (Munchen 1970), M A MOLINA, *Felicidad y sabiduria A en noviembre del 386* Augustinus 18(1973)355 372

a) En Casiciaco (noviembre del 386 a marzo del 387)

1 *Contra academicos* o *De academicis libri III* combate el escepticismo para devolver al hombre la esperanza de encontrar la verdad *(Retract* 1,1,1, *Ep* 1)

Ediciones PL 32,905-958, P KNOLL CSEL 63 3 (1922), W M GREEN [Stromata patristica et mediaevalia 2] (Utrecht 1956), ID CCL 29(1970)1-61

Traducciones Alemana B R VOSS, en *A Philosophische Fruhdialoge* (Zurich Munchen 1973) p 25-143 (con texto) —*Espanola* V CAPANAGA BAC 3(21)1 234 (con texto) —*Francesa* R JOLIVET BA 4(1948)15 203 (con texto) solo trad , Paris 1955 —*Inglesas* M P GARVEY (Milwaukee 1942), D J KAVANAGH FC 2(1948)103 222 J J O'MEARA ACW 12(1951) —*Italianas* L NUTRIMENTO (Treviso 1957) D GENTILI NBA 3 1(1970)25 165 (con texto) —*Polaca* K AUGUSTYNIAK (Warszawa 1953) —*Portuguesa* V DE ALMEIDA (Coimbra 1957)

Estudios B J DIGGS, *St A Against the Academicians* Traditio 7(1949-1950)73 93, J OROZ RETA, *«Contra Academicos» de S A Estudio literario* Helmantica 6(1955)131-149 G PFLIGERSDORFFER, *Notas sobre algunos textos de S A en sus obras «Contra Academicos» y «De beata vita»* CD 176(1963)464-488, J A MOURANT, *A and the «Academics»* RAug 4(1966)67 96, C ANDRESEN, *Gedenken zum philosophischen Bildungshorizont vor und in Cassiciacum* Augustinus 13(1968)77 98 L CILLERUELO, *La primera meditacion agustiniana* ibid , 109-123, P VALENTIN, *Un «protreptique» conserve de l'Antiquite le «Contra Academicos» de s A* RSR 43(1969)-26 97 117, P HADOT, *Le «Contra Academicos» de s A et l'histoire de l'Academie* Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, sect 5 77(1969-1970)291-297, J J O'MEARA, *Plotinus and A Exegesis of «Contra Academicos» 2 5* Revue internationale de philosophie 24(1970)321-337, G MADEC, *Pour l interpretation de «Contra Academicos» 2,2,5* REAug 17(1971)322-328

2. *De beata vita liber I* Diálogo celebrado los días 13 al 15 de noviembre del 386, en el que demuestra que la vida feliz consiste en el conocimiento de Dios *(Retract.* I 2)

Ediciones PL 32,959-976, P KNOLL CSEL 63-3(1922)89-116, W M GREEN [Stromata patristica et mediaevalia 2] (Utrecht 1955) 79 95, ID CCL 29(1970)65-85

Traducciones Alemana I SCHWARZ-KIRCHENBAUER y W SCHWARZ, en *A Philosophische Fruhdialoge* (Munchen-Zurich 1972) p 145-213 (con texto)—*Españolas* V CAPANAGA BAC 1(10)522-666 (con texto), A HERRERA BENES (Madrid 1955)—*Francesa* R JOLIVET BA 4,223-284 (con texto, solo trad, Paris 1955)—*Inglesas* E TOURSCHER (Philadelphia 1937), L SCHOPP FC 2,27-84—*Italianas* B NERI (Firenze 1930), S CANDELA (Napoli 1954), A M D'ANGELO (Roma 1959), D GENTILI NBA 3-1,183-225 (con texto)—*Polaca* A SWIDEREK (Warszawa 1953)

Estudios E DUTOIT, *A et le dialogue du «De beata vita»* MH 6(1949)33-48, A VAN DUINKERKEN, *S A over het gelukkige leven* Mensen en meningen (1951) 113-151, L ALFONSI, *S A «De beata vita» c 4* RFIC 36(1958)249-254, J DOIGNON, *Notes de critique textuelle sur le «De beata vita» de s A* REAug 23 (1977)63-82

3 *De ordine libri II.* Propone el problema de la existencia del mal y la Providencia, mas, ante la dificultad de la cuestión para sus interlocutores, Agustín pasa a tratar del orden a seguir en los estudios *(Retract* I 3)

Ediciones PL 32,977-1020, P KNOLL CSEL 63-3(1922)121-185, W M GREEN, [Stromata patristica et mediaevalia 2] (Utrecht 1955) p 97-148, ID CCL 29(1970)87-137

Traducciones Alemanas C J PERL (Paderborn 1952), E MUHLENBERG, *A Philosophische Fruhdialoge* (Munchen-Zurich 1972) p 215-233 (con texto)—*Española* V CAPANAGA BAC 1(10)673-812 (con texto)—*Inglesa* R P RUSSELL FC 2,227-332—*Francesa* R JOLIVET, BA 3(1948) (con texto, trad sola, Paris 1955)—*Italianas* A M MOSCHETTI (Firenze 1941), D GENTILI NBA 3-1,245-359 (con texto)—*Japonesa* W TAKAHASHI (Tokio 1954)—*Polaca* J MODRZEJEWSKI (Warszawa 1953)

Estudios A DYROFF, *Uber Form und Begriffsgehalt des augustinischen Schrift «De ordine»* AurAug 15-62, I QUILES, *La interioridad en el diálogo agustiniano «Del orden»* Ciencia y

fe 11(1955)75-94, A SOLIGNAC, *Réminiscences plotiniennes et porphyriennes dans le debut du «De ordine» de s A* APh 20(1957)446-465, S U ZUIDEMA, *De ordo-idee in A dialoog «De ordine»* Phil Reformata 28(1963)1-18, K A WOHLFARTH, *Der metaphysische Ansatz bei A* (Meisenheim 1969), H H GUNERMANN, *Literarische und philosophische Tradition im ersten Tagesgesprach von A ' «De ordine»* RAug 9(1974)183-226

4 *Soliloquiorum libri II* Expone las condiciones para la búsqueda y posesión de Dios y el argumento en favor de la inmortalidad del alma, a saber, la presencia en ella de la verdad inmortal *(Retract* I 4)

Ediciones PL 32,869-904 W H P MULLER (Bern 1954 y Munchen-Zurich 1954) (texto por H Fuchs, con trad al)

Traducciones Alemanas L SCHOPP y A DYROFF (Munchen 1938), P REMARK (Munchen ²1953), C J PERL (Paderborn 1955) —*Española* V CAPANAGA BAC 1(10)489-614 (con texto) —*Francesa* P DE LABRIOLLE BA 5(1948)24-163 (con texto, trad sola, Paris 1955) —*Inglesas* C C STARBURK LNPF 1 ª ser 7(1883)538-560, R E CLEVELAND (Boston 1910), TH F GILLIGAN FC 2,333-426, J H S BURLEIGH (London 1953) —*Italianas* P MONTANARI (Firenze 1930), G SANDRI (Brescia 1950), A M D'ANGELO (Roma 1956), D GENTILI NBA 3-1,361-487 (con texto), A MARZULLO (Varese-Milano 1972) (con texto) —*Polaca* A SWIDEREK (Warszawa 1953)

Estudios V LUQUE, *La oración agustiniana de ayer y de siempre* Crisis 1(1954)551-572, I QUILES, *La interioridad agustiniana en los «Soliloquios»* Ciencia y fe 10(1954)25-48, R ACWORTH, *St A and the Theological Argument for the Inmortality of the Soul* DR 75(1957)215-221, A VINAYO GONZALEZ, *Angustia y ansiedad del hombre pecador Fenomenología de la angustia en los «Soliloquios» de San Agustin* Studium Legionense 1(1960)137-256, Q CATAUDELLA, *I «Soliloqui» di A e il libro 1 º delle «Tusculanae»* Aevum 40(1966)550-552, G RAEITHEL, *Das Gebet in den «Soliloquien» A s* ZRG 20(1968)139-153 (cf REAug 15 [1969]285)

b) En Milán (antes del bautismo)

5 *De immortalitate animae liber I.* Notas concisas y oscuras destinadas a completar el libro precedente *(Retract* I 5).

Ediciones PL 32,1021-1034, H FUCHS (Munchen-Zurich 1954) (con trad al de W H P Muller)

Traducciones *Española* J BEZIC (Buenos Aires 1954) —*Francesa* P DE LABRIOLLE BA 5,170-219 (con texto, trad sola, París 1955) —*Inglesa* F E TOURSCHER (Philadelphia 1937), L SCHOPP FC 4(1947)1-47 —*Italiana* D GENTILI NBA 3 1(1970)505-547 (con texto) —*Polaca* M TOMASZEWSKI (Warszawa 1953)

Estudios J A MOURANT, *Remarks on the «De immortalitate animae»* AugS 2(1971)213-217, C W WOLFSKEEL, *A uber die Weltseele in der Schrift «De immortalitate animae»* Theta Pi 1(1972)81 103, ID , *Ist A in «De immortalitate animae» von der Gedankenwelt des Porphyrios beeinflusst worden?* VC 26(1972)130 145

6 *Disciplinarum libri* Vasta enciclopedia, según el modelo de Varrón, con el fin de mostrar como se pueda y se deba ascender a Dios a partir de las cosas materiales Llevo a cabo sólo el *De grammatica* (perdido), y mas tarde, el *De musica,* de las otras partes en programa (dialéctica, retórica, geometría, aritmetica y filosofía) sólo redactó algunos apuntes perdidos, «pero creo que algunos los tengan» *(Retract* I 6)

c) En Roma (otoño del 387 a julio o agosto del 388)

7 *De quantitatae animae liber I* Trata diversas cuestiones sobre el alma, y en especial de su espiritualidad y de la gradual ascensión hacia la contemplación *(Retract* I 8)

Ediciones PL 32,1035 1080

Traduciones *Alemana* C J PERL (Paderborn 1960), K H LUTCKE, en *A Philosophische Spatdialoge* (Zurich-Munich 1973) (con texto) —*Española* E CUEVAS BAC 3(21)523-665 (con texto) —*Francesa* P DE LABRIOLLE BA 5,221-396 (con texto, trad sola, París 1955) —*Inglesas* J J MCMAHON FC 4,49-149, J M COLLERAN ACW 9(²1964), F E TOURSCHER (Philadelphia 1933) (con texto) —*Italiana* D GENTILI NBA 3-2,11 133 (con texto) —*Polaca* D TURKOWSKA (Warszawa 1953)

Estudios A CATURELLI, *Los grados de perfeccion del alma segun s A* Sapientia 9(1954)254-271, A BENITO y DURAN, *El diálogo de la cuantivalencia del alma de S A* Augustinus 7(1962)175 202

8 *De libero arbitrio libri III* Empezados en Roma y acabados en Hipona entre el 391 y el 395, tratan amplia-

mente el problema del orıgen del mal y cuestıones anejas, como la lıbertad, la ley moral, la exıstencıa de Dıos y la prescıencıa dıvına Obra tan ımportante como debatıda, que permıte comparar la postura agustınıana antes y después de la controversıa pelagıana *(Retract* I 9)

Edıcıones PL 32,1221 1310, W M GREEN CSEL 74(1956), ID CCL 29(1970)211 321

Traduccıones Alemanas C J PERL (Paderborn ²1962), W THIMME (Zurıch 1962) (con texto de W Green) —*Española* E SEIJAS BAC 3(21)248-521 (con texto) —*Francesas* F J THONNARD BA 6(1941)123-471, G MADEC BA ²6(1976)155-529 (ambas con texto) —*Inglesas* M PONTIFEX ACW 22(1955), A S BENJAMIN-L H HACKSTAFF (Indıanapolıs 1964), R P RUSSELL FC 54(1968) —*Italıanas* P MONTANARI (Fırenze 1939), G BARAVALLE (Roma 1960), D GENTILI NBA 3-2,135-377 (con texto) —*Japonesa* IMAIZUMI SABURO (Tokıo 1966) —*Polaca* A TROMBALA (Warszawa 1953)

Estudıos P SEJOURNE, *Les conversıons de s A d'apres le «De lıbero arbıtrıo»* RSR 25(1951)243-264 333-363, H DE LUBAC, *Note sur s A «De lıbero arbıtrıo» 3,20,65* AugMag III 279-286, A TRAPE, *Un celebre testo dı S A su «l'ıgnoranza e la dıffıcolta» e l«Op ımp contra Iul»* AugMag II 795 803, R J O'CONNELL, *«De lıbero arbıtrıo» I Stoıcısm Revısıted* AugS 1(1970)49-68, cf *ınfra* la bıblıografıa en los apartados sobre la lıbertad, el mal y la exıstencıa de Dıos

d) En Tagaste (388-391)

9 *De musıca lıbrı VI»* Tratado sobre el rıtmo, al que debía seguır otro sobre la melodía (Ep 101,3-4) El lıbro VI enseña a remontarse de los números mudables al número ınmutable que es Dıos *(Retract* I 6,11)

Edıcıones PL 32,1081-1194

Traduccıones Alemana C J PERL (Paderborn 1940, ³1962) —*Francesa* G FINAERT y F J THONNARD BA 7(1947) (con texto, trad sola, Parıs 1955) —*Inglesa* R C TALIAFERRO FC 4,151-379 —*Italıanas* G MARZI (Fırenze 1969), D GENTILI NBA 3-2,379-707 (ambas con texto) —*Polaca* D TURKOWSKA (Warszawa 1954)

Estudıos Bıblıografıa en NBA 3-2,393-395, F AMERIO, *Il «De musıca» dı S A* (Torıno 1929) Dıd n s 8 [1929], K SVOBODA, *L'esthetıque de s A et ses sources* (Parıs 1933) (trad esp ,

Madrid 1958), H DAVENSON [= H I MARROU], *Traité de la musique selon l'esprit de s A* (Neuchâtel 1942), A I H VINCENT, *Analyse du traité de metrique et de rythmique de s A intitulé «De musica»* (Paris 1949), K MAYER BAER, *Psychologic and Ontologic Ideas in A's «De musica»* Journal of Aesthetics and Art Criticism 11(1952-53)224-230, C DEL GRANDE, *S A e la musica* Rassegna musicale 3(1953)269-277, A SQUIRE, *The Cosmic Dance Reflections on the «De musica» of S A* Blackfriars 35(1954)477-484, C J PERL, *A und die Musik* AugMag III 439-452, H I MARROU, *S A et la fin de la culture antique* (Paris 1958), W TAKAHASHI, *On S A's «De musica»* Sophia 8(Tokio 1959)79-89

10 *«De magistro liber I»* Diálogo con su hijo Adeodato en que se demuestra que el hombre aprende la ciencia del maestro interior que es Dios Importante para el estudio de la pedagogía *(Retract* I 12)

Ediciones PL 32,1193-1220, G WEIGEL CSEL 77-4(1961)-3-55, K D DAUR CCL 29(1970)157-203

Traducciones Alemanas H HORNSTEIN (Dusseldorf 1957), C J PERL (Paderborn ³1974), G WEIGEL, en *A Philosophische Spätdialoge* (Zurich-Munich 1973) p 247-385 (con texto), E SCHADEL (Bamberg 1975) (con comentario) —*Españolas* M MARTINEZ BAC 3(21)667-757 (con texto), L BACIERO (Salamanca 1972) —*Francesas* F J THONNARD BA 6,13-121, G MADEC BA ²6(1976)7-153 (con texto) —*Holandesa* G WIJDEVELD (Amsterdam 1937) (con texto y comentario) —*Inglesas* J M COLLERAN ACW 9(1950), R P RUSSELL FC 59(1968) — *Italianas* D BASSI CPS 11(1941) (con texto), A GUZZO (Firenze 1927), G CAPASSO (Roma 1953), A MURA (Roma 1965) (con texto), M CASOTTI (Brescia 1968) (con texto), F V LOMBARDI (Padova 1968), D GENTILI NBA 3-2,723-795 (con texto) —*Polaca* J MODRZEJEWSKI (Warszawa 1953) —*Portuguesa* R RICCI (Porto Alegre 1956)

Estudios Bibliografía en NBA 3-2,719-722, F X EGGERSDORFER, *Der hl A als Padagoge und seine Bedeutung fur die Geschichte der Bildung* (Freiburg Br 1907), M CASOTTI, *Il «De magistro» di S A e il metodo intuitivo* Rivista di filosofia neoscolastica, suppl 23(1931)57-74, L ALLEVI, *I fondamenti della pedagogia nel «De magistro» di S A e san Tommaso* SC 45(1937)545-561, J M COLLERAN, *The Treatises «De magistro» of S A and St Thomas* (Roma 1945), B NARDI, *Il pensiero pedagogico del medioevo* (Firenze 1956), G BELLOTTI, *L'educazione in S A* (Bergamo 1963), L R PATANÈ, *Il pensiero pedagogico di S A* (Bologna 1967), L ALFONSI, *S A e i metodi educativi dell'antichità* Studi Romani 19(1971)253-263, G MADEC, *Analyse du «De magistro»* REAug 21(1975)63-71

3 *Apologéticos*

Incluimos en esta categoría las obras escritas en defensa de la fe contra los paganos o contra los negadores de la fe en nombre de la razón

1 *De vera religione liber I* Compuesto en Tagaste el 390 Dios Trinidad debe ser honrado con la religion verdadera, que ni los paganos ni los herejes poseen, sino sólo la Iglesia católica, la única ortodoxa, es decir, «depositaria íntegra de la verdad», el dualismo maniqueo es absurdo, Dios guía a los hombres a la salvación con la fuerza de la razón y la autoridad de la fe, también los vicios amonestan a los hombres a buscar a Dios, el designio de la salvación se realiza a través de la historia y la profecía Este escrito es una pequeña obra maestra que contiene en embrión muchas ideas del *De civitate Dei (Retract* I 3)

Ediciones PL 34,121-172, W M GREEN CSEL 77(1961), K D DAUR CCL 32(1962)169 260

Traducciones Alemanas C J PERL (Paderborn 1957, [3]1974), W THIMME (Zurich-Stuttgart 1962) —*Española* V CAPANAGA BAC 4(30)69-209 (con texto) —*Francesa* J PEGON BA 8(1951)9-191 (con texto) —*Inglesa* J H BURLEIGH, *A Earlier Writings* (London-Philadelphia 1953) p 218,283 —*Italianas* S COLOMBO (Torino 1925, [8]1945), S CORASSALI (Torino 1930) (con texto), A NENO (Firenze 1933), C MARZIONI (Firenze 1935), ID, (Firenze 1937 y Roma 1954) (con texto), F M BONGIOANNI (Milano-Verona 1938), P ROTTA (Torino 1938), D BASSI CPS 11 (Torino 1942) (con texto), G CAPASSO (Roma 1953)

Estudios A VECCHI, *Il concetto di filosofia e il problema del corso storico nel «De vera religione» di S A* en *Actes du XI Congres int de philosophie* (Louvain 1953) XIV p 282-291, G FOLLIET, *«Miscela» ou «Miseria» (Aug, «De vera rel» 9,16)* REAug 14(1968) 27-46

2 *De utilitate credendi liber I* Del 391, es el primer escrito de Agustín sacerdote y ofrece un análisis profundo de las relaciones entre fe y razón y la demostración de la verdad de la fe católica, que no es una fe ciega, porque se funda en argumentos irrefutables *(Retract* I 14).

Ediciones PL 42,65-92, J ZYCHA CSEL 25-1(1891)3-48

Traducciones Alemana C J PERL (Paderborn 1966) —*Española* BAC 4(30)829 889 (con texto) —*Francesas* J PEGON BA 8,209-301 (con texto) —*Inglesas* C L CORNISH LNPF last ser 3(1887)347-366 L MEAGHER FC 4,381 442, J H S BURLEIGH, *A Earlier Writings* (London Philadelphia 1953) p 284 323 —*Italianas* N CASACCA (Bologna 1918, Firenze 1930) D BASSI CPS 3 (Torino 1936) (con texto)

Estudios P BATIFFOL, *Autour de «De utilitate credendi» de S A* RBibl 14(1917)9-53 F DE CASTRO, *El metodo apologetico agustiniano en el libro «De utilitate credendi»* REyC 4(1931)11-2 119

3 *De fide rerum quae non videntur liber I* Tratado sobre el mismo argumento que el anterior, compuesto despues de las leyes de Honorio del 399 Sobre la autenticidad cf ep 231,7

Ediciones PL 40,171-180, M F McDONALD [PSt 84] (Washington 1950) (con trad ing y comentario)

Traducciones Española H RODRIGUEZ BAC 4(30)795-817 (con texto) —*Francesa* J PEGON BA 8,311 341 (con texto) —*Inglesa* C L CORNISH LNPF last ser 3,337-343

4 *De divinatione daemonum liber I* Del 406-408, compara las predicciones atribuidas a los demonios con las profecías (*Retract* II 30)

Ediciones PL 40,581-592 J ZYCHA CSEL 41(1900)597-618

Traducciones Francesa J BOUTET BA 10(1952)655 693 (con texto) —*Holandesa* H J GEERLINGS, *De antike daemonologie en A ' schrijft «De divinatione daemonum»* ('s Gravenhage 1953) p 113-139 (con amplio estudio) —*Inglesa* R BENTWORTH BROWN FC 27(1955)417 440

Estudios T G TER HAAR, *De divinatione daemonum*, en *Miscellanea Augustiniana* (Rotterdam 1930) p 323-340

5 *Quaestiones expositae contra paganos VI* Del 406 al 412, editada con el epistolario como ep 102 (*Retract* II 31), responden a seis objeciones (sobre la resurrección, el tiempo de la religión cristiana, la distinción entre sacrificios cristianos y paganos, etc) del filosofo Porfirio, del que se ocupará en muchas páginas del *De civitate Dei*

Ediciones PL 33,370-386 A GOLDBACHER CSEL 34 2(1898)554-577 Para las traducciones cf *Cartas*

6 *De civitate Dei libri XXII* Una de las obras maestras de Agustín y acaso la primera de ellas, síntesis de su pensamiento filosófico, teologico y politico y una de las obras más significativas de la literatura cristiana y universal Su autor la llama «obra grande y ardua», «obra gigantesca» Su composición se extiende del 413 al 426 y la publico en varias partes (los tres primeros libros, el 414, el 4 y 5, el 415, el 417, del 6 al 10, y en el 418-419 trabajaba en el 14), aunque toda ella obedece a un plan unitario previo *(De civ Dei* I 35-36) La ocasion que lo movio a escribirla fueron las acusaciones de los paganos contra el cristianismo, sobre todo a raiz del saqueo de Roma del 410 Se divide en dos partes la primera (l 1-10) combate el paganismo, la segunda (l 11-22) expone y defiende la doctrina cristiana La primera se subdivide en dos secciones, de las cuales la primera (l 1-5) denuncia la incapacidad *social,* y la segunda (l 6-10), la incapacidad *espiritual* del paganismo La segunda parte se subdivide en tres secciones de cuatro libros, que exponen el *origen,* el *itinerario* y el *destino* de las dos ciudades, de Dios y del mundo El plan de composición es perfecto, aunque no falten digresiones ocasionales *(Retract* II 43, *Ep* 212-A, 184-A)

Tesis central de la obra es la Providencia divina, que ilumina y guia la historia de la humanidad, dividida en dos ciudades, nacidas de dos amores, el amor de sí y el amor de Dios El drama de la historia comprende cinco actos la creación, el pecado de los angeles y del hombre, la preparación de la venida de Cristo, la encarnación, la Iglesia y el destino final Al tratar de cada uno de estos actos, Agustin afronta y resuelve, con la luz de la razon y de la fe —por eso es, a la vez, filosofía y teología—, los grandes problemas de la historia el problema de los orígenes, de la presencia del mal, de la lucha entre el bien y el mal, de la victoria del bien sobre el mal y de su eterno destino El *De civitate Dei* fue muy leido y ejerció profundo influjo en la Edad Media La bibliografía relativa a esta obra es particularmente compleja y abundante, prueba de su valor y actualidad perennes

Ediciones PL 41,13-804, B DOMBART y A KALB BT (Leipzig ^{4}1928 1929) (= CCL 47 48[1955]), E HOFFMANN CSEL 40(1899-1900), J E C WELLDON (London 1924)

Traducciones Alemanas A SCHRODER BKV² (1911-1916), C J PERL (Salzburg 1951-1953), W THIMME (Zurich 1955), J BERNHART (Stuttgart 1955) —*Checoslovaca* M PATOPRSTY (Vojtecha 1948) —*Españolas* L RIBER (Barcelona 1953) (1 1-5, con texto), J MORAN BAC 17-18 (177-178), S SANTAMARTA y M FUERTES BAC ³17-18(177-178) (ambas con texto) —*Griega* A DALEZIOS (Atenas 1954-1956) —*Holandesa* J WYTZES (Kampen 1947) —*Inglesas* J HEALEY (Farran 1900), J HEALEY y E BARKER (London-Toronto ³1945), M DODS (New York ²1950), FC 8,14 y 24 (New York ²1950 1954), E BARKER (New York London 1954), LCL 411-417 (London 1957 1972) (con texto) —*Italianas* C GIORGI (Firenze 1927-1930), C COSTA CPS 7 8 (Torino 1939) (l 1-5, con texto), C BORGOGNO (Roma ³1963), D GENTILI NBA 5(1978) (el vol 2 1 11-22 en preparacion, con texto) —*Polaca* W KUBICKI (Poznan 1930-1934) —*Portuguesa* O PAES LEME y R AZZI (São Paulo 1961) —*Rusa* ACADEMIA DE KIEV (Kiev 1890) (reed Bruxelles 1974) —*Sueca* SV LIDMAN (1921, ⁵1964)

Bibliografías J M DEL ESTAL, *Historiografía de la «Ciudad de Dios»* [=CdD] *de 1928 a 1954* CD 167(1955)647-774, E LAMIRANDE, *Un siecle et demi d'etudes sur l'ecclesiologie de S A* REAug 8(1962)1-125, ID, *Supplement* REAug 17(1971)177-182, G HASFNHOR, *Les traductions romanes du «De civitate Dei» I La trad italienne* Revue de l'histoire des textes 5(1975)169-238

Ocasion y estructura F CAYRE, *La «Cite de Dieu»* [= CdD] RT 35(1930)487-507, E GILSON, *Les métamorphoses de la CdD* (Paris-Louvain 1952), A C VEGA, *Estructura literaria de la CdD* CD 167(1955)13-51, A VECCHI, *Introducione al «De civ Dei»* (Modena 1957), P BREZZI, *Analisi e interpretazione del «De civ Dei» di S A* (Tolentino 1960), J C GUY, *Unite et structure logique de la CdD de S A* (Paris 1961), J LAMOTTE, *But et adversaires de s A dans le «De civitate Dei»* AugL 11(1961)434-469, J DIVJAK, *A s erster Brief an Firmus und die revidierte Ausgabe der Civitas Dei»,* en *Latinitat und Alte Kirche* (Wien 1977) p 56 70

Problemas filosoficos P MONNOT, *Essai de synthese philosophique d'apres le* XIᵉ *livre de la CdD* APh 7(1930)142-185, J H S BURLEIGH, *The «City of God» A Study of S A's Philosophy* (London 1949), U A PADOVANI, *Filosofia e teologia della storia* (Brescia 1953), C BOYER, *La CdD source de la philosophie augustiniennes* CD 167(1955)53-65, G BUENO MARTINEZ, *Lectura logica de la CdD,* en *S A Estudios y coloquios* (Zaragoza 1960)147-173, F CASADO, *El repudio de la filosofia antigua en la CdD* CD 167(1955)67-93, F J THONNARD, *La philosophie de la CdD* REAug 2(1956)403-426, A MUÑOZ ALONSO, *Concepto agustiniano de la filosofía en la CdD,* en *S A Estudios y coloquios* (Zaragoza 1960) p 35-47, R MARTIN, *The Two Cities in*

A.'s Political Philosophy: Journal of the History of Ideas 33(1972)195-216; W. RORDORF, *S. A. et la tradition philosophique antifataliste. A propos du «De civ. Dei» 5,1-11*: RELA 51(1973)23s; M. F. SCIACCA, *Filosofia e teologia della storia in S. A.*, en *Provvidenza e storia* (Pavia 1974) 29-42.

Problemas religiosos: H. SCHOLZ, *Fruitio Dei. Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte* (Leipzig 1911); G. BUSNELLI, *L'«avvocato dei tempi cristiani»*: CC 65-1(1914)514-531; E. G. SIHLER, *From Augustus to Augustine* (Cambridge 1923); P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne* (Paris 1934); A. SCHUTZ, *Gott in der Geschichte* (Salzburg-Leipzig 1936); H. FUCHS, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt* (Berlin 1938); C. ZIMARA, *Die Lehre des hl. A. uber die sog. Zulassungen Gottes*: DT 19(1941)269-294; W. ZIEGENFUSS, *A. Christliche Transzendenz in Gesellschaft und Geschichte* (Berlin 1948); A. QUACQUARELLI, *La polemica pagano-cristiana da Plotino ad A.* (Milano 1952); R. LORENZ, *Die Herkunft des augustinisches «Frui Deo»*: ZKG 64(1952-53)34-60; E. CASTELLI, *I presupposti di una teologia della storia* (Milano 1952); G. SOLERI, *Alla ricerca di una teologia della storia*: Citta di Vita 9(1954)19-37; F. J. THONNARD, *Science et sagesse dans la CdD*: CD 167(1955)511-524; E. STAKEMEIER, *«Civitas Dei». Die Geschichtstheologie des hl. A. als Apologie der Kirche* (Paderborn 1955); J. OROZ RETA, *Introduccion a una «Theologia» agustino-varroniana vista desde la CdD*: CD 167(1954)459-473; , NAZARIO DE SANTA TERESA, *La CdD, filosofía de la mística*: CD 167(1955)151-178; J. I. ALCORTA, *El «ordo amoris» y la «aversio a Deo» en la dialéctica de las dos ciudades*: CD 167 (1955)193-269; U. DOMINGUEZ DEL VAL, *El martirio, argumento apologético en la CdD*: CD 167(1954)527-542; J. PEPIN, *La theologie tripartite de Varron*: REAug 2(1956)265-295; P. COURCELLE, *Propos antichrétiens rapportés par s. A.*: RAug 1(1958)149-184; A. WACHTEL, *Beitrage zur Geschichtstheologie des Aur. A.* (Bonn 1960); H. V. CAMPENHAUSEN, *A. und der Fall von Rom*, en *Tradition und Leben* (Tubingen 1960) p.253-271; A. D. R. POLMAN, *The Word of God according to S. A.* (London 1962); R. THOUVENOT, *S. A. et les paiens*: Latomus 70(1964)682-690; Y. M. DUVAL, *S. A. et les persécutions de la deuxieme moitie du IVe s.*: MSR 23(1966)175-191; J. A. MC CALLIN, *The Christological Unity of S. A.'s «De civ. Dei»*: REAug 12(1966)85-109; J. F. ORTEGA MUÑOZ, *Doctrina de S. A. sobre la tolerancia religiosa*: CD 179(1966)618-646; D. LANGE, *Zum Verhaltnis von Geschichtsbild und Christologie in A. «De civ. Dei»*: Evangelische Theologie 28(1968)430-441; A. BENOIT, *Remarque sur l'eschatologie de S. A.*, en *Festschrift E. Stahelin* (Basel 1969) p.1-9; R. A. MARKUS, *Saeculum: History and Society in the Theology of S. A.* (Cambridge 1970); E. TESELLE, *A. the Theologian* (London 1970); J. F. O'GRADY, *Priesthood and Sacrifice in the «City of God»*: Augustinus 11(1971)27-44; A. SCHINDLER, *Quer-*

verbındungen zwıschen A theologıscher und kırchenpolıtıscher Entwıcklung 390-400 ThZ 29(1973)95-116, E TESELLE, *A's Strategy as an Apologıst* (Vıllanova 1974), G MADEC, *Tempora chrıstıana* en *Scıentıa augustınıana Festschrıft A Zumkeller* (Wurzburg 1975) p 112-136

Eclesıologıa G WALTER, *Dıe Heıdenmıssıon nach der Lehre des hl A* (Leıpzıg 1921), H LEISEGANG, *Der Ursprung der Lehre A s ıon der Cıv Deı* Archıv f Kulturgeschıchte 16(1925)127-158, E SALIN, *Cıvıtas Deı* (Tubıngen 1926), V STEGEMANN, *A s Gottesstaat* (Tubıngen 1926), R FRICK, *Dıe Geschıchte der Reıch-Gottesgedanken ın der alten Kırche bıs zu Orıgenes und A* (Gıessen 1928), W J M MULDER, *Gottesstaat und Gottesreıch,* en Mıscellanea Augustınıana (Rotterdam 1930) p 212-219, W KAMLAH, *Chrıstentum und Geschıchtlıchkeıt* (Stuttgart ²1951), E HIPPEL, *A s Lehre ıom Gottesstaat* Neues Abendland 6(1956)476-485, J GOTTE, *Vorsehungsgedanke und Vorsehungsglaube des hl A* Jahresberıcht des Canısıus-Kollegs (1950-51)22-71, P GALEANI, *Provvıdenza e benı temporalı secondo S A* (Roma 1952), A ADAM, *Der manıchaısche Ursprung der Lehre von der zweı Reıche beı A* ThLZ 77(1952)385-390, A LAURAS-H RONDET, *Le theme des deux cıtés dans l'oeuvre de S A ,* en *Etudes augustınıennes* (Parıs 1953) p 97-160, E HENDRICKX, *De betekenıs van A ' «De cıv Deı» voor Kerk en Staat* (Gronıgen-Djakarta 1954), J RATZINGER, *Herkunft und Sınn der Cıvıtas-Lehre A s* AugMag II 965-979, A LAURAS-H RONDET, *Deux cıtes Jerusalem et Babylone* CD 167(1954)571-583, D PESCE, *Cıtta terrena e cıtta celeste nel pensıero antıco* (Fırenze 1957), E HENDRIKX, *Dıe Bedeutung von A s «De cıvıtate Deı» fur Kırche und Staat* Aug 1(1961)79-93, H RAHNER, *Kırche und Staat ım fruhen Chrıstentum* (Munchen 1961), R B BARR, *The Two Cıtıes ın S A* Laval phılosophıque et theologıque 18(1962)211-229, E GILSON, *Les métamorphoses de la CdD* (Parıs-Louvaın 1952), H HOLSTEIN, *Le peuple de Dıeu d'apres la CdD* Augustınus 12(1967)193-208, J CAMPOS, *La CdD segun la mente y sentır de los Padres de la Iglesıa* CD 184(1971)495-579

Problemas morales, socıales y polítıcos B SEIDEL, *Dıe Lehre des hl A vom Staate* (Breslau 1910), O SCHILLING, *Dıe Staat und Sozıallehre des hl A* (Freıburg Br 1910), P MONCEAUX, *S A et la guerre,* en *L'Eglıse et la guerre* (Parıs 1913), O SCHILLING, *Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kırche* (Freıburg Br 1914), J M FIGGIS, *The Polıtıcal Aspects of S A 's «De cıv Deı»* (London 1921), G COMBES, *La doctrıne polıtıque de S A* (Parıs 1927), A JAGER, *A und der antıke Frıedensgedanke* Neue phılosophısche Untersuchungen 3(1928)5-15, CH DAWSON, *A A and Hıs Age,* en *A Monument to S A* (London 1930) p 11-77, Y DE LA BRIÈRE, *La conceptıon de la paıx et de la guerre chez*

S A Revue de philosophie 30(1930)557-572, L TEIXIDOR, *La libertad humana en S A* EE 9(1930)433-461, O SCHILLING, *Die Staatslehre des hl A nach De civ Dei* en AurAug 301-313, F X MILLAR, *The Significance of S A 's Criticism of Cicero's Definition of the State,* en *Philosophia perennis* (Regensburg 1930) I p 99-109, H X ARQUILLIERE, *Observations sur l'augustinisme politique* Revue de philosophie 30(1930)539-556, G ROBERTI, *Il diritto romano in S A* RFN 23(1931)305-366, L KOSTERS, *Le «droit de gens» chez S A* Revue de droit international et de la legislation comparee 14(Gand 1933)31-61 282-317 634-676, C V VON HORN, *Beiträge zur Staatslehre S A s nach «De civ Dei»* (Breslau 1934), F E TOURSCHER, *War and Peace in S A 's «De civ Dei»* (Washington 1934), P REGOUT, *La doctrine de la guerre juste de S A a nos jours* (Paris 1935), E PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem* (Leipzig 1935), N H BAYNES, *The Political Ideas of S A 's «De civ Dei»* (London 1936), G CERINI, *Giustizia e liberta nella CdD* (Venegono 1941), A G KISS, *Gedanken des hl A uber die Sklaverei* (Wien 1942), A TRUYOL Y SERRA, *El derecho y el Estado en S A* (Madrid 1944), ID, *Supuestos y conceptos fundamentales del pensamiento jurídico de S A* Verdad y vida 2(1944)308-336 513-531, H F FRIBERG, *Love and Justice in Political Theory A Study of A 's Definition of the Commonwealth* (Chicago 1944), J HIDALGO, *El concepto de imperio en S A* Arbor 1(1944)430-438, F CAYRE, *La philosophie de la paix* AnThA 6(1945)149-173, M LANSEROS, *El derecho y el Estado en S A* Revista española de derecho canonico 1(1946)521-530, J K RYAN, *The Augustinian Doctrine of Peace and War* The American Ecclesiastical Review 116(1947)401-421, M G RIBERA, *El concepto de ley eterna, ley natural y ley positiva en la CdD* Jus 18(1947) 121-127, R MELLI, *Il concetto di autorita in S A* (Lecce 1948), A FERRAIOLO, *Il pensiero politico di S A e S Tommaso* (S Agata di Puglia 1950), V GIORGIANNI, *Il concetto diritto e dello stato in S A* (Padova 1951), F E CRANZ, *The Development of A 's Ideas on Society Before the Donatist Controversy* HThR 47(1954)255-316, H J DIESNER, *Studien zur Gesellschaftslehre und sozialen Haltung A s* (Halle 1954), P BREZZI, *Una civitas terrena spiritualis como ideale storico-politico di S A* AugMag II 915-922, P TH CAMELOT, *S A Doctor of Peace,* Cross and Crown 6(1954)69-80, C CARY-ELWES, *Peace in the City of God* CD 167(1955)299-309, J ZARAGUETA, *Perspectiva etica de la CdD* CD 167 (1954)285-311, H RONDET, *Pax, tranquillitas ordinis* CD 167(1955)343 364, P L VERDU, *Persona y comunidad en la CdD* CD 167(1955)299-309, Q TOSATTI, *A e lo Stato Romano* Studi Romani 3(1955)532-547, C J PERL, *Uber die Wertphilosophie A s Ein Versuch axiologischer Einfuhrung in den Gottestaat* CD 167(1955)113-123, E KEHNSCHERPER, *Die Stellung der Bibel und der alten christlichen Kirche zur Sklaverei* (Halle 1957), E H BROOKES, *The City of God and the Politics of Crisis* (To-

ronto 1960), D X BURT, *Teoría política sobre la tolerancia en materia religiosa* Augustinus (1960)369-404, S COTTA, *La città politica di S A* (Milano 1960), H J DIESNER, *Ambivalenz des Friedensgedanken und der Friedenspolitik bei A*, en ID, *Kirche und Staat* (Berlin 1963) p 46-52, B LOHSE, *Augustins Wandlung in seiner Beurteilung des Staates* SP VI [TU 81] (Berlin 1962) p 586-597, A H DEANE, *The Political and Social Ideas of S A* (New York-London 1963), Y M DUVAL, *L'eloge de Théodose dans la CdD* RAug 4(1966)135-197, R A MARKUS, *Saeculum History and Society in the Theology of S A* (London 1970), E SOTO, *Lineamenta iuris criminalis in doctrina S A* (Roma 1972), E L FORTIN, *Idéalisme politique et foi chrétienne dans la pensé de S A* RAug 8(1972)231-260

Tiempo e historia U A PADOVANI, *La CdD di S A Teologia e non filosofia della storia* RFN suppl 23(1931)220-263, P BRUNNER, *Zur Auseinandersetzung zwischen antiken und christlichen Zeit- und Geschichtsverstandnis bei A* ZThK 14(1933)55-81, P COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques* (Paris [3]1964), G CATALDO, *La filosofia della storia nel «De civ Dei»* (Bari 1950), H I MARROU, *L'Ambivalence du temps et de l'histoire chez s A* (Paris-Montreal 1950), G AMARI, *Il concetto di storia in S A* (Roma 1951), J DANIELOU, *Philosophie ou théologie de l'histoire* Dieu vivant 19(1951)127-136, R BERLINGER, *Le temps et l'homme chez S A* AnThA 13(1953)260-279, E CASTELLI, *I presupposti di una teologia della storia* (Milano 1953), P CHIOCCHETTA, *Teologia della storia* (Roma 1953), A FERRABINO, *S A e la religione della storia* Humanitas 9(1954)959-965, J HUBAUX, *S A et la crise cyclique* AugMag II 943-950, P DE LETURIA, *Las coordenadas de la historia universal en la historiología de S A*, en *Contribución española a una misionología agustiniana* (Burgos 1954) p 16-32, J CHAIX-RUY, *S A Temps et histoire* (Paris 1956), ID, *Anti-historisme et théologie de l'histoire* RAug 1(1958)301-315, A H WACHTEL, *Beitrage zur Geschichtstheologie des Aur A* (Bonn 1960), F M SCHMOLZ, *Historia sacra et profana bei A* FThS 8(1961)308-321, M ELICES, *Función historiologica de paz, principalmente en el libro XIX de la CdD* CD 177(1964)77-85, G L KEYES, *Christian Faith and the Interpretation of History A Study of S A's Philosophy of History* (Lincoln 1966), F DIAZ DE CERIO, *La historia según S A* Perficit 1(1968)351-402, D LANGE, *Zum Verhaltnis von Geschichtsbild und Christologie in A s «De civ Dei»* Evangelische Theologie 28(1968)430-441, H I MARROU, *Theologie de l'histoire* (Paris 1968), J PEGUEROLES, *Sentido de la historia según S A* Augustinus 16(1971)239-261, P PRINI, *Autobiografia e storia del mondo nel pensiero di s A*, en *Provvidenza e storia* (Pavia 1974) p 15-27, M FERRINI, *La visione agostiniana della città politica* Humanitas 32(1977)3-17

San Agustín y Roma P GEROSA, *S A e l'imperialismo romano* MSCA II 977-1040, J D BURGER, *A et la ruine de Rome* Revue de theologie et de philosophie 30(1942)177-194, V POSCHL, *A und die romische Geschichtsauffassung* AugMag II 957-268, J STRAUB, *A s Sorge um die regeneratio imperii* HJ 73(1954)34-60, J WYTZES, *A en Rome* Hermeneus 26(1954)41-50 68-73, F G MAYER, *A und das antike Rom* (Stuttgart 1955), A MANDOUZE, *S A et la religion romaine* RAugl(1958)187-223, M J WILKS, *Roman Empire and Christian State in the «De civ Dei»* Augustinus 12(1967)489-510, P COURCELLE, *Mille nocendi artes,* en *Melanges P Boyance* (Roma 1974) p 219-227, J OROZ RETA, *La romanidad de S A* Estudios clasicos 20(1976)353-360

Influencia F TOURNIER, *Les deux Cités dans la littérature chrétienne* Etudes 123(1910)644-665, E TROELTSCH, *A die christliche Antike und das Mittelalter* (Munchen 1915), E BERNSHEIM, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung* I (Tubingen 1918), C CALCATERRA, *S A nelle opere di Dante e del Petrarca* RFN suppl 23(1931)422-499, S VISMARA, *La storia in S A e in G B Vico* ibid, 115-166, U MARIANI, *Le teorie politiche di S A e il loro influsso sulla scuola agostiniana del sec XIV* (Firenze 1933), P BREZZI, *L'influenza di S A sulla storiografia e sulle dottrine politiche del medio evo* Humanitas 9(1954)977-989, F CAYRE, *S A initiateur de l'ecole d'Occident* Giornale di metafisica 9(1954)449-463, U A PADOVANI, *Storicismo teologico agostiniano* Humanitas 9(1954)449-463, A RAMOS MOTTA, *S A na obra de P. Orosio* Filosofia 1 (1954)35-40, B SMALLEY, *John Ridewall's Commentary on «De civ Dei»* Medium Aevum 25(1956)140-153, U MARIANI, *Chiesa e Stato nei teologi agostiniani del s XIV* (Roma 1957), H X ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique* (Paris ²1956), J RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des hl Bonaventura* (Munchen 1959), G TAVARD, *Le theme de la «Cité de Dieu» dans le protestantisme américain* REAug 5(1959)207-221, P GEROSA, *L'umanesimo cristiano del Petrarca L'influenza agostiniana* (Torino 1966), P BREZZI, *Il superamento dello schema agostiniano nella storiografia medievale* (Torino 1975), G MORRA, *L'agostinismo medievale e S Bonaventura,* en *Questioni di storia della filosofia* (Brescia 1975) I p 579-615, J PREAUX, *De la cite de Dieu a la cité séculiere de H Cox,* en *Problèmes d'histoire du christianisme* (Bruxelles 1973) III p 73-97, W TAKAHASHI, *The Contemporary Significance of A's «De civ Dei»* Studies in Mediaeval Thought 14(1972)1-15 (en jap resumen ing p 175), G DEL TON, *Timori e speranze per l'avvenire.* Divinitas 17(1973)5-18, S A KAMER, *Orthodox and Revolutionary Theology of History in the Middle Ages* Diss (Louisville 1976)

4 *Dogmáticos*

1 *De fide et symbolo liber I* Explicación del símbolo propuesta por Agustín en octubre del 393 ante los obispos africanos reunidos en el concilio de Hipona *in secretario Basilicae Pacis (Retract* I 17) Importante para conocer los primeros pasos de la doctrina trinitaria agustiniana

Ediciones PL 40,181 196 J ZYCHA CSEL 41(1900)1-32

Traducciones Alemana C J PERL (Paderborn 1968) —*Francesa* J RIVIERE BA 9,19 75 (con texto) —*Inglesa* J H S BURLEIGH, *Augustine Earlier Writings* (London,Philadelphia 1953) p 349-369 R P RUSSELL FC 27(1955)311-345

2 *De diversis quaestionibus octoginta tribus liber I* Compuesto entre el 388 y el 396, fruto de conversaciones familiares, en que respondía a las cuestiones de carácter filosófico, dogmático y exegético que le venían presentadas, y reunidas en un libro después de su consagración episcopal *(Retract* I 26)

Ediciones PL 40,11 100 A MUTZENBECHER CCL 44-A(1975)11-249

Traducción Francesa J A BECKAERT BA 10,52-379 (con texto)

3 *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri II* Obra exegética, pero de elevado interés dogmático, dedicada a Simpliciano, obispo de Milán y sucesor de Ambrosio (por tanto, después del 4 de abril del 397), con explicaciones de cuestiones tomadas de la carta a los Romanos y del libro II de los Reyes El libro I es indispensable para conocer la doctrina agustiniana sobre la gracia, pues en él Agustín, corrigiendo su errada postura inicial, sostiene sin ambages la necesidad y la gratuidad de la gracia para el inicio de la fe y el deseo de la conversión *(Retract* II 1)

Ediciones PL 40,101 148, A MUTZENBECHER CCL 44(1970)

Traducciones Española V CAPANAGA BAC 9(79)60-169 (con texto) —*Francesa* J BOUTET BA 10,410 579 (con texto) —*Inglesa* J H S BURLEIGH, *A Earlier Writings* (London-Philadelphia 1953) p 370-406 (l 1)

Estudios A CASAMASSA, *Il pensiero di S A nel* 396-397 (Roma 1919), A PINCHERLE, *La formazione teologica di S A* (Roma 1948) A ZEOLI, *La teologia agostiniana della grazia fino alle «Quaest ad Simplicianum» (396)* (Napoli 1963) (cf REAug 12[1966]361s) A PINCHERLE, *Sulla formazione della dottrina agostiniana della grazia* RSLR 11(1975)1-23

4 *Ad inquisitionem Ianuarii libri II* (= Ep 54-55) En torno al 400, sobre usanzas y ritos de la Iglesia *(Retrac* II 20)

Ediciones PL 33,199 223, A GOLDBACHER CSEL 34-2(1898)158 213 Para las traducciones cf *infra, Cartas*

5 *De fide et operibus liber I* Del 413 Demuestra que la fe debe ser acompañada por las obras e invita a hacer valer este principio en la catequesis pre y posbautismal *(Retract* II 38)

Ediciones PL 40,197 230 J ZYCHA CSEL 41(1900)33 97

Traducciones Francesa J PEGON BA 8,354 361 (con texto) —*Italiana* R CALZECCHI ONESTI, *S A Fede operante* (Vicenza 1965) —*Inglesas* G LOMBARDO, [Studies in Sacred Theology, 2nd ser 47] (Washington 1951) (con comentario), R J DE FERRARI FC 27(1955)215 282

6 *De videndo Deo liber I* (= Ep 147) Del 413 Trata de la posibilidad de ver a Dios con los ojos del cuerpo (cf *De civ Dei* XXII 29, *Retract* II 41)

Ediciones PL 33,596-622 A GOLDBACHER CSEL 44(1904)275 231, M SCHMAUS FP 23 (Bonn 1930)

Traduccion Holandesa L COPPENS (Nijmegen 1949) Para otras traducciones, cf infra, *Cartas*

7 *De praesentia Dei liber I* (= Ep 187) Del 417, sobre la inhabitacion del Espíritu Santo en el alma de los justos *(Retract* II 49)

Ediciones PL 33,832-848, A GOLDBACHER CSEL 57(1923)81-119 Para las traducciones cf *infra, Cartas*

8 *Enchiridion ad Laurentium* o *De fide, spe et caritate liber I* Hacia el 421, es un manual de teología según el

esquema de las tres virtudes teologales, comprende la explicacion del simbolo (fe), del padrenuestro (esperanza) y de los preceptos morales (caridad) Sintesis breve y clara del pensamiento teologico de Agustin *(Retract* II 63)

Ediciones PL 40,231 290, O SCHEEL (Tubingen 1903, [3]1937), E EVANS CCL 46(1966)49 114

Traducciones Alemanas P SIMON (Paderborn 1923, [2]1962) J BARBEL (Dusseldorf) (con texto y comentario) S MITTERER BKV[3] 8(1925) —*Espanola* V CAPANAGA BAC 4(30)462 635 (con texto) —*Francesa* J RIVIÈRE BA 9(1947)102-327 (con texto) —*Holandesas* C BLOEMEN (Roermond 1931) A SIZOO y G C BERKHOUWER, *Augustinus over het Credo Het Enchiridion en andere geschriften over het apostolisch Symbool* (Kampen 1941) —*Inglesas* J F SHAW LNPF last ser 3 (1887)237-276, L A ARAND ACW 3(1947) B M PEEBLES FC 4(1947)369-472 E EVANS (London 1953) A C OUTLER (London Philadelphia 1955) H PAOLUCCI (Chicago 1961) —*Italianas* A TONNA BARTHET (Firenze 1931) E DE NICOLA (Fossano 1971) —*Polaca* WL BUDZIK (Warszawa 1952)

Estudios M F SCIACCA, *Riflessioni sull'«Echiridion» di S A* AugS 2(1971)105 113

9 *De cura pro mortuis gerenda liber I* Del 424-425, es la respuesta a Paulino de Nola sobre la solicitud por los difuntos y la utilidad de recibir sepultura junto a las memorias de los martires *(Retract* II 64)

Ediciones PL 40,591-610 J ZYCHA CSEL 41(1900)619-660

Traducciones Alemana G SCHLACHTER y R ARBESMANN (Wurzburg 1975) —*Francesa* G COMBÈS BA 2(1937)384-453 (con texto) —*Inglesas* M H ALLIES (London 1914), H BROWNE LNPF, last ser 3(1887)539-551, R J DEFERRARI FC 27(1955)347-384 —*Italianas* C GIORGI (Firenze 1927), R CALZECCHI ONESTI (Vicenza 1962)

Estudios N SPACCAPELO, *Il «De cura pro mortuis gerenda» di S A Annotazioni di antropologia* SC 100(1972)98 115 L J VAN DER LOF, *De S A a San Gregorio de Tours Sobre la intervencion de los martires* Augustinus 19(1974)35-43

10 *De octo Dulcitii quaestionibus liber I* Escrito poco después del precedente (425) Las soluciones, con excepcion de la quinta, sobre la eleccion de David, están tomadas de obras precedentes *(Retract* II 65)

Edición PL 40,147-170.

Traducciones: *Francesa*: G. BARDY: BA 10,588-643 (con texto).—*Inglesa*: M. E. DEFERRARI: FC 16(1952)423-466.

Estudio: A. MUTZENBECHER, *Zur Datierung von A. «De octo Dulcitii qq.»*: SE 19(1969-1970)365-379.

11. *De Trinitate libri XV*. La principal obra dogmática de Agustín y una de sus obras maestras es el *De Trinitate*, con la que ejerció una influencia determinante en la teología trinitaria de Occidente. Fue llevada a cabo en dos etapas: los doce primeros libros (difundidos antes de concluir la obra, sin saberlo y reprobándolo después su autor) son de los años 399 al 412; los tres últimos y la redacción final, en torno al 420. El plan de la obra es el siguiente: libros I-IV, teología bíblica de la Trinidad; libros V-VII, teología especulativa y defensa del dogma; VIII, introducción al conocimiento místico de Dios; IX-XIV, búsqueda de la imagen de la Trinidad en el hombre; XV, compendio y complemento del tratado. Comprende, pues, a la vez la exposición, la defensa, la formulación, la ilustración y la contemplación del misterio. Los aspectos más originales son: la doctrina de las relaciones, la explicación «psicológica», la doctrina sobre las propiedades personales del Espíritu Santo, que procede como amor, y la ilustración de las relaciones entre el misterio trinitario y la vida de la gracia (*Retract.* II 15).

Ediciones: PL 42,819-1098; W. J. MOUNTAIN: CCL 50-50A(1968).

Traducciones: *Alemanas*: M. SCHMAUS: BKV[2] 13-14 (München 1935-1936); ID. (München 1951) (selección).—*Española*: L. ARIAS: BAC 5(39) (con texto).—*Francesa*: M. MELLET, P. TH. CAMELOT, E. HENDRIKX, P. AGAESSE, J. MOIGNT: BA 15-16(1955) (con texto).—*Inglesas*: A. W. HADDAN y W. G. T. SHEED: LNPF last ser. 3(1887)1-228 (incompleta); S. MCKENNA: FC 45(1963).—*Italianas*: P. MONTANARI (Firenze 1932-1935); G. BESCHIN: NBA 4(1973) (con texto).—*Polaca*: M. STOKOWSKA y J. M. SZYMUSIAK (Poznam 1963).

Estudios: J. STIGLMAYR, *Zur Trinitatsspekulation und Trinitatsmystik des hl. A.*: ZAM 4(1929)168-172; J. PLAGNIEUX, *Influence de la lutte pelagienne sur le «De Trinitate» ou christocentrisme de S. A.*: AugMag II 817-826; M. SCHMAUS, *Die Denkform A.s in seinem Werk «de Trinitate»*: SAM(1962)6; D. I. HASSEL,

Method and Scientia in S. A A Study of Books VIII to XV in his «De Trinitate» (St. Louis 1963); A. M. LA BONNARDIÈRE, *Recherches de chronologie augustinienne* (Paris 1965) p.165-177, A. SCHINDLER, *Wort und Analogie in A.s. Trinitätslehre* (Tübingen 1965), B ALTANER, *Kleine patristische Studien* [TU 83] (Berlin 1967) (estudios sobre las fuentes de A.), E. HILL, *Karl Rahner's Remarks on the Dogmatic Treatise «De Trinitate» and St A.*: AugS 2(1971)67-80 (sobre K. RAHNER, *Schriften z Theologie* IV 103-133); ID., *S.A.'s «De Trinitate». The Doctrinal Significance of Its Structure:* REAug 19(1973)277-286; D. E. DANIELS, *The Argument of the «De Trinitate»* Diss (Georgia 1976). Más bibl. *infra, Trinidad* y NBA 4 p.CXVIIIss.

5. *Morales y pastorales*

1. *De mendacio liber I.* Del 395; tenido por «oscuro y complicado» por su autor *(Retract.* I 27), pero no inútil.

Ediciones: PL 40,487-518, J. ZYCHA CSEL 41(1900)411-466

Traducciones: Alemana: P KESELING (Wurzburg 1953) 1-61.—*Española·* R FLOREZ BAC 12(121)530-607 (con texto) —*Francesa:* G. COMBÈS. BA 2,234-305 (con texto).—*Italiana* N. CASACCA (Bologna 1920), D. BASSI (Roma 1930).—*Inglesa.* M. S. MULDOWNEY FC 16(1952)45-110

2. *Contra mendacium liber I.* Del 420-421; vuelve sobre el tema de la mentira, demostrando su ilicitud *(Retract.* II 60).

Ediciones: PL 40,517-548, J. ZYCHA. CSEL 41(1900)469-528.

Traducciones: Alemana: P. KESELING (Wurzburg 1953) 62-124.—*Española:* R. FLÓREZ: BAC 12(121)614-689 (con texto).—*Francesa:* G. COMBÈS: BA 2,314-375 (con texto).—*Inglesas:* H. BROWNE: LNPF last ser. 3(1887)481-500; J. JAFFEE: FC 16,111-178.

3. *De agone christiano liber I.* Compuesto en los primeros años de su episcopado; es un manual de vida cristiana para instruir en la fe al pueblo sencillo; contiene una explicación del símbolo (lista de los errores que se han de evitar) y de los preceptos morales, que tienen su ejemplar en el Hijo de Dios *(Retract.* II 3).

Ediciones: PL 40,289-310, J. ZYCHA. CSEL 41(1900)101-138.

Traducciones· Alemanas: C. J. PERL (Wien 1948), A. HABITZKI (Wüzburg 1961).—*Española:* L. CILLERUELO: BAC 12(121)474-525 (con texto).—*Francesa:* B. ROLAND-GOSSELIN: BA 1(1949) 372-435 (con texto).—*Inglesa:* R. P. RUSSELL: FC 4(1947)313-353.—*Polaca:* WL. BUDZIK (Warszawa 1952).

Estudio: A. D'ALÈS, *De agone christiano:* Greg 11(1930) 131-135.

4. *De catechizandis rudibus liber I.* En torno al 400; es un manual de instrucción catequística, rico de intuiciones pedagógicas *(Retract.* II 14).

Ediciones. PL 40,309-348, G KRUGER (Tubingen 1909); W. Y. FAUSSET (London [3]1915), J. CHRISTOPHER [PSt 8] (Washington 1926 (con trad. ing. y comentario); J. B. BAUER CCL 46(1969)121-178.

Traducciones: Alemanas: K ERNESTI (Paderborn 1902); S MITTERER BKV[3] 8 (Munchen 1925), F AUER (Innsbruck 1927), H ROHDE (Heidelberg 1965).—*Españolas:* F. RESTREPO (Madrid 1924), J OROZ RETA. Helmantica 22(1971)-5-176 —*Francesa:* G. COMBES y J. FARGES: BA 11(1949)7-147 (con texto) —*Holandesas:* F VERMUYTEN (Antwerpen 1928); H. ROBBERS (intr) ('s-Hertegenbosch 1955) —*Inglesas:* S. D. F. SALMOND LNPF last ser. 3(1887)282-314; E. PH. BARKER (London 1912); J. P. CHRISTOPHER ACW 2(1946).—*Italianas.* N CASACCA (Bologna 1918), G DE LUCA (Firenze 1923) (con texto), G. GRAVINA, en B NARDI, *Il pensiero pedagogico del medioevo* (Firenze 1956), A. MURA (Brescia 1956), R. CALZECCHI ONESTI (Vicenza 1967).—*Polaca:* W. BUDZIK (Warszawa 1952).

Estudios: G C NEGRI, *La disposizione del contenuto dottrinale nel «De catechizandis rudibus» di S. A* (Roma 1961); D. GRASSO, *S. A. évangelisateur:* Parole et mission 6(1963)357-378, G. OGGIONI, *Il «De catechizandis rudibus» di S A , catechesi per i lontani.* SC 91(1963)117-126; R. CORDOVANI, *Il «De catech. rudibus» di S. A Questioni di contenuto e di stile:* Aug 6(1966)489-527, ID., *Lo stile nel «De catech. rudibus» di S. A.:* ibid., 8(1968)280-311, L. J. VAN DER LOF, *The Date of the «De Catechizandis rudibus»:* VC 14(1962)198-204, C PRZYDATEK, *L'annuncio del Vangelo nello spirito del dialogo. Studio storico-teologico sulla predicazione missionario secondo l'opuscolo di S. A. «De catechizandis rudibus»* (Roma 1971), F. CAMPO DEL POZO, *La catequesis pastoral en el «De catech rudibus»:* Estudio agustiniano 7(1972)105-127: A ETCHEGARAY CRUZ, *Le rôle du «De catech. rudibus» de S. A dans la catéchèse missionnaire des 710 jusqu'à 847:* SP XI [TU 108 (Berlin 1972) p.316-321, P. SINISCALCO. *Christum narrare et di*

lectionem monere. Osservazioni sulla «narratio» nel «De catech. rudibus» di S. A.: Aug 14(1974)605-623; J. B. ALLARD, *La nature du «De catech. rudibus» de S. A.*: Diss. Later. (Roma 1976); J. P. BELCHE, *Die Bekehrung zum Christentum nach des hl. A. Büchlein «De catech. rudibus»*: AugL 27 (1977)26-69.333-363; 28(1978) 255-287.

5. *De bono coniugali liber I*. En torno al 401, sobre la dignidad y bienes del matrimonio con ocasión de la controversia provocada por Joviniano (*Retract.* II 22).

Ediciones: PL 40,373-396; J. ZYCHA: CSEL 41(1900)185-231.

Traducciones: *Alemana*: A. MAXSEIN (Würzburg 1949).—*Española*: F. GARCÍA (Madrid 1954); ID.: BAC 12(121)32-119 (con texto).—*Francesa*: G. COMBES: BA 2,24-87 (con texto).—*Holandesa*: M. RUHE (Amsterdam 1941).—*Inglesas*: C. L. CORNISH: LNPF last ser. 3(1887)397-413; T. WILCOX: FC 27(1955) 1-55.—*Italianas*: R. CALZECCHI ONESTI (Vicenza 1966); M. PALMIERI: NBA 7-1(1978)10-73 (con texto).

6. *De sancta virginitate liber I*. Escrito poco después del anterior, enseña a ensalzar la virginidad, sin menoscabo de la dignidad del matrimonio, y a ejercitarse en la humildad para tutelarla (*Retract.* II 23).

Ediciones: PL 40,397-428; J. ZYCHA: CSEL 41(1900)233-343.

Traducciones: *Alemana*: I. DIETZ (Würzburg 1952).—*Españolas*: M. DE ARANZADI y J. OTEO (Madrid 1946); F. DE B. VIZMANOS, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva* [BAC 45] (Madrid 1949) p.870-922; L. CILLERUELO: BAC 12(121)138-227 (con texto); G. ERCE (Monachil 1955).—*Inglesas*: C. L. CORNISH: LNPF last ser. 3(1887)417-438; J. MCQUADE: FC 27(1955)132-212; ID. (Boston 1962).—*Italianas*: R. CALZECCHI ONESTI (Vicenza 1966); V. TARULLI: NBA 7-1,74-159 (con texto).

Estudios: J. HEERINCKX, *Divi A. tractatus «De sancta virginitate»*: Ant 6(1931)37-58; D. RICCARDI, *La verginità nella vita religiosa secondo la dottrina di S. A.* (Roma 1961); G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità presso i Padri* (Venegono 1963); J. M. LEONET, *Situación de la virginidad en la espiritualidad agustiniana*: RAE 6(1965)215-245; J. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Teología de la virginidad en S. A.*: RAE 7(1966)231-250; A. TRAPÈ, *Introduzione generale*: NBA 7-1, p.IX-CIV.

7. *De bono viduitatis liber seu epistula*. En torno al 414,

es una carta a la viuda Juliana, madre de la virgen Demetriades, sobre los meritos de la viudez (POSIDIO, *Ind* X 5)

Ediciones PL 40,429-450 J ZYCHA CSEL 41(1900)303-343

Traducciones *Alemana* A MAXSEIN (Wurzburg 1952) —*Españolas* M DE ARANZADI y J OTEO (Madrid 1946) L CILLERUELO BAC 12(121)232 279 (con texto) —*Francesa* J SAINT MARTIN BA 3(1949) (con texto) —*Inglesas* C L CORNISH LNPF last ser 3(1887)457-477, M C EAGAN FC 16(1952)265-319 —*Italiana* V TARULLI NBA 7-1,168-219 (con texto)

8 *De continentia liber* Tratado sobre la virtud y el don divino de la continencia (Ep 231,7, POSIDIO, *Ind* X 6), compuesto en torno al 395 o, segun estudios mas recientes, después del 412 (cf. REAug 5[1959] 121-127)

Ediciones PL 40,349-372, J ZYCHA CSEL 41(1900)139-183

Traducciones *Alemana* P KESELING (Wurzburg 1949) —*Española* L CILLERUELO BAC 12(121)285-337 (con texto) —*Francesa* J SAINT-MARTIN BA 3(²1949) (con texto) —*Holandesa* M RUHE (Amsterdam 1941) —*Inglesas* C L CORNISH LNPF last ser 3(1887)379 393 M F MCDONALD FC 16,181-231

9 *De patientia liber I* Del 415, tratado, afin al precedente, sobre la virtud y el don divino de la paciencia (*Ep* 231,7)

Ediciones PL 40,611-626, J ZYCHA CSEL 41(1900)663 691

Traducciones *Alemana* J MARTIN (Wurzburg 1956) —*Española* L CILLERUELO BAC 12(121)436-473 (con texto) —*Francesa* G COMBÈS BA 2,462-511 (con texto) —*Inglesas* H BROWNE LPNF last ser 3,527-536, L MEAGHER FC 16,233-264

10 *De coniugiis adulterinis libri II* En torno al 420, demuestran la indisolubilidad del matrimonio aun en caso de adulterio, Agustin no esta seguro de haber dado forma perfecta a su demostracion (*Retract* II 57)

Ediciones PL 40,451 486, J ZYCHA CSEL 41(1900)347 410

Traducciones *Alemana* J SCHMID (Wurzburg 1949) —*Española* L CILLERUELO BAC 12(121)339 431 (con texto) —*Francesa* G COMBÈS BA 2,96-227 (con texto) —*Inglesa* C T HUE

GEIMEYER FC 27,53-132 —*Italianas* A FESTA (Vicenza 1966) (selección) M PALMIERI NBA 7 1,230 317 (con texto)

11 *Contra Hilarium liber I* Perdido, escrito el 399 en defensa de la usanza de cantar salmos durante la celebración eucarística (*Retract* II 11)

6 *Monásticos*

1 *Regula ad servos Dei* Breve, pero rica de sabias normas monasticas, la mas antigua de las reglas monásticas de Occidente Las discusiones en torno a este preciso «librillo» no versan sobre la autenticidad agustiniana del texto, sino sobre sus primeros destinatarios, a saber, si fueron las religiosas (*Ep* 211) o los «siervos de Dios» de la primera comunidad de Hipona (POSIDIO, *Vita* 5,11), ya que, si se prescinde de alguna variante y del uso del género masculino o femenino, el texto es el mismo La crítica moderna se inclina a la segunda solución, aunque no ha llegado a esclarecer de forma definitiva la cuestión

Ediciones PL 32,1377-1384, A C VEGA (El Escorial 1933), L VERHEIJEN, *La Regle de S A* I *Tradition manuscrite* II *Recherches historiques* (Paris 1967) (ed I 417-437), cf ID, *Nouvelle approche de la Regle de S A* (Abbaye de Bellefontaine 1980)

Traducciones y comentarios Alemanas A ZUMKELLER, *Die Regel des hl A* (Wurzburg 1956), W HUMPFNER, en H U VON BALTHASAR, *Die grosse Ordensregel* (Einsiedeln [2]1961) p 137-171 y en A ZUMKELLER, *Das Monchtum des hl A* (Wurzburg [2]1968) p 333-342 —*Española* A MANRIQUE, *Teologia agustiniana de la vida religiosa* (El Escorial 1964) p 359 361, A TRAPÈ, *La Regla de S A* (Madrid 1978) —*Francesas* F CAYRE, *La vie sacerdotale selon s A* (Paris 1943) p 102-125, A SAGE, *La Regle de s A commentée par ses ecrits* (Paris 1961) —*Holandesas* C RUTS (Westmalle 1932), T J VAN BAVEL (Averbode 1971) —*Inglesas* T A HAND (Dublin 1956), F E TOURSCHER y R P RUSSELL (Villanova 1942, 1976) —*Italianas* R CALZECCHI ONESTI (Vicenza 1966), A TRAPE, *S A La Regola* (Milano 1971), G TURBESSI, *Regole monastiche antiche* (Roma 1974) —*Polaca* P MARKIEWICZ (Czestochowa 1948)

2 *De opere monachorum liber I* En torno al 401, dirigido a los monjes de Cartago Agustín demuestra que los monjes deben dedicarse, además de a la oración, al trabajo manual cuando la enfermedad, el ministerio pastoral o el

estudio no se lo impidan, ilustrando el principio del *ora et labora*, que tan profunda influencia habría de ejercer en el monacato occidental (*Retract* II 21)

Ediciones PL 40,547-582, J ZYCHA CSEL 41(1900)529-596

Traducciones Alemanas R ARBESMANN (Wurzburg 1972), K S FRANK, *Frubes Monchtum im Abendland* (Zurich-Munchen 1975) p 35 106 —*Española* L CILLERUELO BAC 12(121(696 771 (con texto) —*Francesa* J SAINT-MARTIN BA 3(^{2}1946) (con texto) —*Inglesas* H BROWNE LNPF last ser 3(1887)503-524 M S MULDOWNEY FC 16,321-394

Estudios J POPA, *El trabajo manual de los monjes según el tratado «De opere monachorum» de S A* Studi teologici 5 (1953)495-512 (en rumano), L CILLERUELO, *Los monjes de Cartago y S A* CD 169(1956)456-463, G FOLLIET, *Des moines euchites a Carthage en 400-401* SP II [TU 64] (Berlin 1957) p 386-399, L CILLERUELO, *Nota sobre el agustinismo de los monjes de Cartago* CD 172(1959)365-370, J M DEL ESTAL, *Desacertada opinion moderna sobre los monjes de Cartago* CD 172(1959)596 616, R ARBESMANN, *The Attitude of S A Toward Labour* en *The Heritage of the Early Church* [OCA 195] (Roma 1973) p 245-259

7 *Exegéticos*

Son numerosos y variados

a) De carácter general

1 *De doctrina christiana libri IV* Compuesto, hasta III 25,36, el año 397, y el resto hasta el fin, en los años 426 y 427, cuando fue publicada la obra Obra importante por la síntesis dogmática, fundada en la distinción entre *uti* y *frui* (I 1), que servirá de modelo a las *Sententiae* medievales, por la doctrina del signo y de la hermenéutica bíblica (I 2 y 3) y por los principios y ejemplos de oratoria sagrada que propone (I 4) (*Retract* II 4)

Ediciones PL 34,15-122 (cf 47,1221s), H J VOGELS FP 24 (Bonn 1930), W M GREEN CSEL 89(1963)3-169, J MARTIN CCL 32(1962)1 167

Traducciones Alemana S MITTERER BKV^3 8(1925) —*Españolas* D RUIZ BUENO (Madrid 1947), B MARTIN PEREZ

BAC 15(1957)54-349 (con texto).—*Francesa*: G. COMBÈS y J. FARGES: BA 11,168-539 (con texto).—*Holandesas*: A. SIZOO (Delft 1933), F. VERMUYTEN (Mechelen-Brussel 1924).—*Inglesas*: J. F. SHAW: LNPF last ser.2,519-597; ID. (Chicago 1952)619-698; J. J. GAVIGAN: FC 4(1947)19-235; D. W. ROBERTSON (New York 1958); TH. SULLIVAN: PSt 23 (Washington 1930) (con texto y comentario, solo 1.4).—*Italiana*: M. BELLI (Milano 1920).

Estudios: G. ISTACE, *Le livre Ier du «De doctrina christiana» de s. A. Organisation synthétique et méthode mise en oeuvre*: ETL 32(1956)289-330; J. OROZ RETA, *El «De doctrina christiana» o la retórica cristiana*: Estudios clásicos 32(1956)452-459; E. HILL, *De doctrina christiana. A Suggestion*: SP VI [TU 81] (Berlin 1962) p.443-446; U. DUCHROW, *Zum Prolog von A.s «De doctrina christiana»*: VC 17(1963)165-172; ID., *Sprachverständnis und biblisches Hören bei A.* (Tübingen 1965); G. CASATI, *De doctrina christiana*: Aug 6(1966)18-44; E. KEVANE, *A.'s «De doctrina christiana». A Treatise on Christian Education*: RAug 4(1966)97-133; C. P. MAYER, *«Res per signa». Der Grundgedanke des Prologs in A.s Schrift «De doctr. christiana» und das Problem seiner Datierung*: REAug 20(1974)100-112; C. SCHÄUBLIN, *Zum Text vom A. «De doctrina christiana»*: WSt 8(1974)173-181; A. PINCHERLE, *Sulla composizione del «De doctrina christiana» di S. A.*, en *Storiografia e Storia. Miscellanea E. Dupré Theseider* (Roma 1974) p.541-559; ID., *S. Agostino tra il «De doctrina christiana» e le «Confessioni»*: Archeologia classica 16-17(1973-1974) [= *Miscellanea M. Guarducci*] 555-574; M. AVILÉS BARTINA, *Algunos problemas fundamentales del «De doctrina christiana»*: Augustinus 20(1975)83-105; H. J. SIEBEN, *Die «res» der Bibel. Eine Analyse von A. «De doctr. christ.» I-III*: REAug 21(1975)72-90; M. AVILÉS BARTINA, *Prontuario agustiniano de ideas retóricas*: Augustinus 22(1977)101-149.

b) Sobre el Antiguo Testamento.

El libro del Antiguo Testamento que ocupó, ante todo, la atención de Agustín es el *Génesis*; emprendió su interpretación cuatro veces (además de los libros que siguen, cf. *Conf.* XII-XIII), dos en sentido alegórico y dos en sentido literal.

2. *De Genesi adversus Manichaeos libri II*. Escritos en Tagaste hacia el 389 con la intención de demoler los argumentos maniqueos contra el Génesis; ante las dificultades de la interpretación literal, recurre, a menudo, a la exégesis alegórica (*Retract.* I 10; *De Gen. litt.* VIII 2,5).

Ediciones PL 34,173-220

Traduccion Espanola B MARTIN PEREZ BAC 15(168)35-1 491 (con texto)

Estudios A ZACHER, *De Genesi contra Manichaeos Ein Versuch A s, die ersten drei Kapitel von Genesis zu erklaren und zu verteidigen* Diss Gregoriana (Roma 1962), P ABULESZ, *Aur A «De Genesi contra Manichaeos libri duo»* Diss (Wien 1972) (ambas dactil)

3 *De Genesi ad litteram liber imperfectus* Primer intento de interpretación literal, emprendido el 393 y abandonado poco despues, llega hasta Gen 1,26 *(Retract* I 18)

Ediciones PL 34,219-246, J ZYCHA CSEL 28-1(1894) 457-503

Traduccion Española B MARTIN PEREZ BAC 15(168)500-565 (con texto)

4 *De Genesi ad litteram libri XII* La composición de esta obra, una de las más importantes de San Agustín, se extiende del 401 al 415, mas todo parece indicar que los primeros nueve fueron redactados en fecha muy cercana a la primera *(De Gen litt* IX 7,12) La exposicion acaba en Gén 3,24 Los libros VI, VII y X contienen un amplio tratado de antropologia En esta obra ocupa notable espacio la doctrina de la creación simultánea y de las razones seminales *(Retract* II 24)

Ediciones PL 34,245 486, J ZYCHA CSEL 28-1(1894)3-435

Traducciones Alemana H U V BALTHASAR, *Psychologie und Mystik («De Gen ad litt » XIII)* (Einsiedeln 1960) (solo 1 12), C J PERL (Paderborn 1961) (1 1-6) y 1964 (1 7-12)—*Española* B MARTIN PEREZ BAC 15(168)576-1271 (con texto)—*Francesa* P AGAESSE y A SOLIGNAC BA 48 49 (con texto)

Estudios J H TAYLOR, *The Text of A 's De Genesi ad litteram* SJMS 25(1950)87-93, J PEPIN, *Une curieuse declaration idéaliste du «De Genesi ad litteram» (XII 10,21) de s A et ses origines plotiniennes* RHPR 34(1954)373-400, J PEGUEROLES, *La teoria agustiniana de la iluminacion en el «De Genesi ad litteram» (libro XII)* Estudio agustiniano 7(1972)575-588, G PELLAND, *Cinq études d'A sur le début de la Genese* (Paris 1972), A SOLIGNAC, notas y bibl en BA 48 y 49, M M GORMAN, *A Study of the Literal Interpretation of Genesis («De Genesi ad litteram»)* Diss (Toronto 1975)

5. *Locutionum in Heptateuchum libri VII* y *Quaestionum in Heptateuchum libri VII*, en los que Agustín explica las expresiones menos usuales, y por ello menos inteligibles, de los primeros siete libros de la Biblia y propone, y a veces resuelve, las cuestiones que su lectura plantea al lector *(Retract.* II 54-55).

Ediciones: a) PL 34,485-546; J. P. ZYCHA: CSEL 28-1(1894) 507-629; J. FRAIPONT: CCL 33(1958)381-465. *b)* PL 34,547-824; J. ZYCHA: CSEL 28-2(1895)1-506; J. FRAIPONT: CCL 33(1958) 1-377.

6. *Adnotationes in Iob liber I.* Glosas marginales al libro de Job, copiadas y reunidas por otra mano en un libro, «sabrosas para los pocos que logran entenderlas» *(Retract.* II 13).

Ediciones: PL 34,825-886; J. ZYCHA: CSEL 28-2(1895) 509-628.

7. *De octo quaestionibus ex Veteri Testamento.* Exposición breve de ocho pasajes del Antiguo Testamento que D. de Bruyne ha devuelto a Agustín.

Ediciones: D. DE BRUYNE: MSCA II 334-340; PLS II 386-389; J. FRAIPONT: CCL 33(1958)469-472.

c) Sobre el Nuevo Testamento.

Las obras sobre el Nuevo Testamento son prueba, no menos que las que dedicó al Antiguo, del laborioso progreso de Agustín en la comprensión de las Escrituras.

8. *De sermone Domini in monte libri II.* Compuestos en los primeros años de su sacerdocio; son una exposición del discurso de la Montaña, síntesis de doctrina moral, con una explicación de las bienaventuranzas y de los dones del Espíritu Santo *(Retract.* I 19).

Ediciones: PL 34,1229-1308; A. MUTZENBECHER: CCL 35(1967).

Traducciones: Alemana: A. SCHMITT (St. Ottilien 1952).—*Arabe:* J. FAYIZ (Alejandría 1962).—*Española:* F. GARCÍA: BAC 12(121)773-995 (con texto).—*Inglesas:* W. FINDLEY, PH. SCHAFF: LNPF last ser. 6(1888)1-70; J. J. JEPSON: ACW 5(1948); D. J. KAVANAGH: FC 11(1951); J. PELIKAN

(Philadelphia 1973).—*Italianas:* B. NERI (Firenze 1928); D. BASSI: CPS 1 (Torino 1937, 1965) (con texto).

Estudios: A. HOLL, *A. Bergpredigtexegese nach seinem Frühwerk «De sermone Domini in monte libri duo»* (Wien 1960).

9. *Exposito 84 propositionum ex epistola ad Romanos, Exposito epistolae ad Galatas, Epistolae ad Romanos inchoata expositio.* Primeros ensayos de interpretación literal de las cartas de San Pablo; la última obra fue interrumpida por las dificultades de la empresa. Volvió sobre el tema poco después, limitándose a las cuestiones sobre la gracia en las *Quaest. ad Simplicianum* (cf. p.399), y más tarde, durante la controversia pelagiana, sobre todo en el *De spiritu et littera* (cf. p.422) *(Retract.* I 23-25).

Ediciones y traducciones: a) PL 35,2063-2084; J. DIVJAK: CSEL 84(1971)3-52; B. MARTÍN PÉREZ: BAC 18(187)14-63 (con trad. esp.). *b)* PL 35,2105-2148; J. DIVJAK: CSEL 84(1971)55-141; B. MARTÍN PÉREZ: BAC 18(187)104-191 (con trad. esp.). *c)* PL 35,2087-2106; J. DIVJAK: CSEL 84(1971)145-181; B. MARTÍN PÉREZ. BAC 18(187)64-101 (con trad. esp.); A. SIZOO (Kampen 1954) (trad. hol.).

Estudios: S. IODICE, *Legge e grazia in S. A.* (Napoli 1977) (con trad. it. de las tres obras).

10. *Quaestiones Evangeliorum libri II.* En torno al 400; explicación de algunos pasajes difíciles de Mateo (47) y de Lucas (51) en respuesta a cuestiones que le habían planteado en conversaciones familiares (pról.; *Retract.* II 12).

Edición: PL. 35,1321-1364.

11. *De consensu Evangelistarum libri IV.* Compuestos hacia el año 400 en respuesta a cuantos acusaban a los evangelistas de contradecirse, demostrando su autoridad (contra los filósofos paganos, que los acusaban de haber atribuido falsamente a Cristo la divinidad: l.1) y la historicidad y armonía de sus relatos. Valioso estudio sobre las concordancias evangélicas *(Retract.* II 16).

Ediciones: PL 34,1041-1230; F. WEIHRICH: CSEL 43(1904).

Traducción: Inglesa: W. FINDLEY, PH. SCHAFF: LNPF last ser. 6(1888)77-236.

Estudios: A. PENNA, *Il «De consensu evangelistarum» ed i «Canoni Eusebiani»:* Biblica 36(1955)1-19; H. MERKEL, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin* (Tübingen 1971).

12. *Expositio epistolae Iacobi ad duodecim tribus.* Perdido; colección de glosas marginales recogidas por otra mano, como en el caso de las *Adnot. Iob (Retract.* II 32).

13. *Speculum de Scriptura sacra.* Colección de preceptos morales del Antiguo y Nuevo Testamento (POSIDIO, *Vita* 28), compilada hacia el 427. G. de Plinval niega la autenticidad agustiniana de esta colección (AugMag I 187-192).

Ediciones: PL 34,887-1040; F. WEIHRICH: CSEL 12(1887) 3-285.

Estudio: J. BELSHEIM, *Fragmenta Novi Testamenti in translatione latina antehieronymiana ex libro qui vocatur Speculum* (Christiania 1899).

14. *Quaestionum septemdecim in Evangelium secundum Matthaeum liber I.* De fecha incierta; contiene la explicación, a veces muy breve, de 17 pasajes de Mateo. Ausente de las *Retract.* y del *Ind.* de Posidio, es auténtica, según Morin; dudosa para los editores Maurinos.

Edición: PL 35,1365-1374.

Estudio: G. MORIN: RB 28(1911)1-10.

8. *Polémicos*

a) Contra los maniqueos.

Tratan temas metafísicos (inmutabilidad de Dios, la creación, el mal), apologéticos (credibilidad de la fe) y bíblicos (armonía entre el Antiguo y el Nuevo Testamento).

1. *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri II.* Compuestos en Roma el 388 y publicados en Africa probablemente al año siguiente (I 1,1; II 1,26), son la primera apología de la fe por parte de Agustín, recién convertido, fundada en la comparación entre la

doctrina y la vida de la Iglesia católica, centrada en el amor y por éste configurada, y la doctrina y vida de los maniqueos, aquélla insostenible, ésta incoherente *(Retract.* I 7).

Edición: PL 32,1309-1378.

Traducciones: Alemana: P. KESELING (Regengsburg 1948) (l.1).—*Danesa:* J. PEDERSEN (København 1965).—*Española:* T. PRIETO: BAC 4(30)234-447 (con texto).—*Francesa:* B. ROLAND-GOSSELIN: BA 1,136-337 (con texto).—*Inglesas:* R. STOTHERT: LNPF last ser. 4(1887)41-89; ID. y W. J. OATES (New York 1948); D. A. e I. J. GALLAGHER: FC 56(1966).—*Italianas:* A. NENO (Firenze 1935); D. BASSI: CPS 3(1936)118-267 (con texto).—*Japonesa:* K. KENJI (Tokio 1963).

Estudios: TH. DEMAN, *Héritage antique et innovation chrétienne dans le «De moribus Ecclesiae catholicae»:* AugMag II 713-726; J. K. COYLE, *A.'s «De moribus Ecclesiae catholicae». A study of the Work, Its Composition and Its Sources* [Paradosis 25] (Fribourg 1978) (bibl.).

2. *De duabus animabus liber I.* Del 392; contra una de las tesis fundamentales del maniqueísmo, a saber, la existencia en el hombre de dos almas, una procedente del principio bueno, la otra del principio malo, con la consiguiente negación de la libertad. Agustín sostiene la existencia de una sola alma en cada hombre, dotada de libre albedrío, del que procede el mal *(Retract.* I 15).

Ediciones: PL 42,93-112; J. ZYCHA: CSEL 25-1(1891)51-80.

Traducciones: Alemana: C. J. PERL (Paderborn 1966).—*Francesa:* R. JOLIVET: BA 17,52-115 (con texto).—*Inglesa:* A. H. NEWMAN: LNPF last ser. 4(1887)95-107.

3. *Acta contra Fortunatum manichaeum.* Debate sostenido en Hipona los días 28 y 29 de agosto del 392 sobre el origen del mal. Agustín sostiene que el mal procede del pecado libre del hombre; Fortunato no supo qué rebatir y abandonó Hipona *(Retract.* I 16).

Ediciones: PL 42,111-130; J. ZYCHA: CSEL 25-1(1891)83-112.

Traducciones: Francesa: R. JOLIVET: BA 17,132-191 (con texto).—*Inglesa:* A. H. NEWMAN: LNPF last ser. 4(1887)113-124.

4. *Contra Adimantum Manichaei discipulum liber I.* Del 392; contra la tesis maniquea de la oposición entre el Antiguo y el Nuevo Testamento *(Retract.* I 22).

Ediciones: PL 42,129-172, J. ZYCHA: CSEL 25-1(1891)115-190.

Traducción: R. JOLIVET: BA 17,390-507 (con texto).

5. *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti liber I.* De los primeros años de su episcopado. Agustín refuta el comienzo y los principios generales de este documento, que era una especie de catecismo de la secta, demostrando que Mani carece de títulos para apelarse a Cristo (muchos y válidos, en cambio, posee la Iglesia católica) y poniendo en evidencia lo absurdo del dualismo maniqueo *(Retract.* II 2).

Ediciones: PL 42,173-206; J. ZYCHA: CSEL 25-1(1891)193-248.

Traducciones: Francesa: R. JOLIVET: BA 17,390-507 (con texto).—*Inglesa:* R. STOTHERT: LNPF last ser. 4(1887)129-150.

6. *Contra Faustum manichaeum libri XXXIII.* Del 397-398; constituyen una extensa apología del Antiguo y del Nuevo Testamento. Agustín transcribe las palabras del adversario y añade su respuesta: los maniqueos no tienen razón alguna de llamarse cristianos *(Retract.* II 7).

Ediciones: PL 42,207-518; J. ZYCHA: CSEL 25-1(1891)251-797.

Traducción: Inglesa: R. STOTHERT: LNPF last ser. 4(1887)155-345.

7. *De actis cum Felice manichaeo libri II.* Discusión celebrada los días 7 y 12 de diciembre del 404 (VI consulado de Honorio) sobre la inmutabilidad de Dios, la creación y el origen del mal, en la que Félix se dio por vencido *(Retract.* II 8).

Ediciones: PL 42,519-552; J. ZYCHA: CSEL 25-2(1892)801-852.

Traducción: Francesa: M. JOURJON: BA 17,644-757 (con texto).

Cronología: Sobre la fecha de composición de esta obra (IV o VI consulado de Honorio), muy importante para fijar la cronología de las obras agustinianas, cf. P. MONCEAUX, *Sur la date des «Confessions»:* CRI (1908)51-53; A. CASAMASSA, *Scritti patristici* (Roma 1956) II p.240-243; M. PELLEGRINO, *Le «Confessioni» di S. Agostino* (Roma ²1972); M. JOURJON: BA 17,787-788; A. SOLIGNAC: BA 13,45-54.

8. *De natura boni liber I.* Del 399; demuestra, una vez más, que todas las cosas, en cuanto son, son buenas y que el mal no es más que privación de bien; el principio maniqueo del mal absoluto es absurdo *(Retract.* II 9).

Ediciones: PL 42,551-572; J. ZYCHA: CSEL 25-2(1892)855-889.

Traducciones: Españolas: M. D. PALADINI (Tucumán 1945) (con texto); ID., Ideas y valores 2(Bogotá 1952)498-524 (sin texto); M. LANSEROS: BAC 3(21)978-1047 (con texto).—*Francesa:* B. ROLAND-GOSSELIN: BA 1(1949)440-509 (con texto).—*Inglesas:* A. H. NEWMAN: LNPF last ser. 4(1887)351-365; ID.y W. J. OATES (New York 1948); J. H. S. BURLEIGH, *A. Earlier Writings* (London-Philadelphia 1953) p.325-348; A. A. MOON: PSt 88(1955) (con texto y comentario).

9. *Contra Secundinum manichaeum liber I.* Del 399; es la respuesta a un auditor maniqueo que había invitado a Agustín a volver al maniqueísmo. Agustín lo considera su mejor escrito contra esta secta *(Retract.* I 1 10).

Ediciones: PL 42,577-602; J. ZYCHA: CSEL 25-2(1892)905-975.

Traducción: R. JOLIVET: BA 17,538-633 (con texto).

b) Contra los donatistas.

La larga y penosa controversia con los donatistas impuso a Agustín una abundante actividad literaria, que, esclareciendo los términos de la polémica, hizo progresar la teología de la Iglesia y de los sacramentos.

1 *Psalmus contra partem Donati* En torno al 394, es un salmo abecedario con ritmo para ser cantado por el pueblo, que respondia repitiendo el estribillo, cuenta la historia del cisma e invita a los donatistas a la union

Ediciones PL 43,23 32 M PETSCHENIG CSEL 51(1908)3 15 H VROOM, *Le psaume abecedaire de s A et la poesie rythmique* [Latinitas christianorum primaeva 4] (Nijmegen 1933) (con amplio estudio) C LAMBOT RB 47(1935)312 330 W BULST, *Hymni latini antiquissimi LXXV Psalmi III* (Heidelberg 1956) p 139 147 197 198 R ANASTASI (Padova 1957) (ed critica, trad it, notas y estudio)

Traducion Francesa G FINAERT BA 28(1963)150 191 (con el texto de Anastasi)

Estudios F ERMINI, *Il «Psalmus contra partem Donati»* MSCA II 341 352 D NORBERG, *Ad s A Psalmum abecedarium adnotationes* SIF 27-28 (= *Studi G Pasquali* [Firenze 1956]315-317)

2 *Contra epistolam Parmeniani libri III* Compuesto hacia el 400, es la primera gran obra sobre la controversia donatista y la prueba de una tesis fundamental que, en la unidad de la Iglesia y en la comunion de los sacramentos, los malos no contaminan a los buenos *(Retract* II 17)

Ediciones PL 43,33 108 M PETSCHENIG CSEL 51(1908) 19 141

Traduccion Francesa G FINAERT BA 28,208 409 (con texto)

3 *De baptismo libri VII* Compuesta poco despues de la anterior, es una obra fundamental que demuestra la validez del bautismo administrado por los herejes y priva a los donatistas de la autoridad de Cipriano, a la cual apelaban *(Retract* II 18)

Ediciones PL 43,107 244 M PETSCHENIG CSEL 51(1908) 145 375

Traducciones Francesa G FINAERT BA 29,56 575 (con texto) —*Inglesa* J R KING LNPF last ser 4(1887)411-514

4 *De unitate ecclesiae liber I* o *Epistola ad catholicos de*

secta donatistarum Escrita antes del tercer libro de la obra siguiente (I 1), insiste en la tesis fundamental de la universalidad de la verdadera Iglesia de Cristo Posidio la cataloga entre las cartas *(Ind* VI 20) y como tal la cita el concilio de Constantinopla del 553 (MANSI, IX 261) Sobre la autenticidad, cf CPL 334

Ediciones PL 43,391 446 M PETSCHENIG CSEL 52(1909) 231 322

Traducciones Española S SANTAMARTA BAC 4(30)648 787 (con texto) —*Francesa* G FINAERT BA 28,502 707 (con texto)

5 *Contra litteras Petiliani libri III* Compuestos bajo el pontificado de Anastasio (398-401), responden a la carta de Petiliano, obispo donatista de Cirta, y a la replica que este compuso a la replica de Agustin *(Retract* II 25)

Ediciones PL 43,245-383 M PETSCHENIG CSEL 52(1909) 3 277

Traducciones Francesa G FINAERT BA 30,133-745 (con texto) —*Inglesa* J R KING LNPF last ser 4(1887)519-628

6 *Contra Cresconium grammaticum partis Donati libri IV* Escritos a poco de ser emanados los edictos de Honorio contra los donatistas el 405 Agustin responde a Cresconio, que habia salido en defensa de Petiliano, y en el libro IV saca partido de los contrastes, en el seno del donatismo, entre los secuaces de Primiano y Maximino *(Retract* II 26)

Ediciones PL 43,445 594, M PETSCHENIG CSEL 52(1909) 325 582

Traduccion Francesa G FINAERT BA 31,70 643 (con texto)

Estudios A BRUCKMAYR, *Studie zu St A s Contra Cresconium* en *Festschrift zum 400 jahr Bestande des Obergymnasiums zu Kremsmunster* (Wels 1949) p 201-219 F WEISSENGRUBER, *A s Wertung von Grammatik und Rhetorik in Traktat «Contra Cresconium»* Hermes 105(1977)101 124

7 *De unico baptismo contra Petilianum liber I* En torno

al 411; replica a una obra homónima de Petiliano *(Retract.* II 34).

Ediciones: PL 43,595-614; M. PETSCHENIG: CSEL 53(1910) 3-34.

Traducción: Francesa: G. FINAERT: BA 31,664-737 (con texto).

8. *Breviculus collationis cum donatistis libri III.* Resumen de las actas oficiales, largas y farragosas, de la conferencia celebrada por donatistas y católicos los días 1, 3 y 8 de junio del 411 *(Retract.* II 39).

Ediciones: PL 43,613-706; M. PETSCHENIG: CSEL 53(1910) 39-92; S. LANCEL: CCL 149(1974)259-306 (en apéndice a la ed. de las *Gesta).*

Traducción: Francesa: G. FINAERT: BA 32,94-243 (con texto).

Estudio: S. LANCEL, *Actes de la Conférence de Carthage en 411* [SCh 194.195.224] (Paris 1972-1975).

9. *Post collationem contra donatistas liber I.* Vibrante llamamiento a los donatistas, después de la conferencia de Cartago, a volver a la *Catholica,* al tiempo que los pone en guardia contra las falsedades que difundían sus obispos. Obra «grande» y redactada «con mucho esmero»; la mejor de la producción antidonatista *(Retract.* II 40).

Ediciones: PL 43,651-690; M. PETSCHENIG: CSEL 53(1910) 97-162.

Traducción: Francesa: G. FINAERT: BA 32,248-393 (con (texto).

10. *De correptione donatistarum liber I* (= *Ep.* 185). Del 417; en defensa de las leyes imperiales contra los donatistas *(Retract.* II 48).

Ediciones: PL 33,792-815; A. GOLDBACHER: CSEL 57-2(1911) 1-44.

Traducciones: J. R. KING: LNPF last ser. 4(1887)633-651 e *infra, Cartas.*

11. *Gesta cum Emerito donatista liber I.* Actas de la discusión celebrada con Emérito el 20 de septiembre del 418 con ocasión de la visita de Agustín a Cesarea Marítima por encargo del papa Zósimo *(Retract.* II 51).

Ediciones: PL 43,697-706; M. PETSCHENIG: CSEL 53(1910) 181-191.

Traducción: Francesa: G. FINAERT: BA 32,450-487 (con texto).

Estudio: A. TURRADO, *La renuncia de los obispos. S. A., alma de un episodio:* RAE 8(1967)277-286.

12. *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem.* Pronunciado en la misma ocasión; sobre la necesidad de la Iglesia católica para la salvación.

Ediciones: PL 43,689-698; M. PETSCHENIG: CSEL 53(1910) 167-178.

Traducción: Francesa: G. FINAERT: BA 32,416-445 (con texto).

13. *Contra Gaudentium donatistarum episcopum libri II.* La última de la producción antidonatista; es la respuesta de Agustín a dos cartas del obispo donatista de Tamugadi, llegadas a sus manos por mediación del tribuno Dulcicio *(Retract.* II 59).

Ediciones: PL 43,707-758; M. PETSCHENIG: CSEL 53(1910) 201-274.

Traducción: Francesa: G. FINAERT: BA 32,510-684 (con texto).

14. Se han perdido varias obras de la producción antidonatista del Obispo de Hipona . He aquí la lista: *Contra epistolam Donati haeretici liber I (Retract.* I 21); *Contra partem Donati,* en la que sostenía que la autoridad imperial no debía intervenir para hacer volver a los donatistas a la comunión católica (II 5); *Contra quod attulit Centurius a donatistis liber I* (II 19); *Probationum et testimoniorum contra Donatistas liber I* (II 27); *Contra donatistam nescio quem liber I* (II 28); *Admonitio donatistarum de maximianistis liber I*

(II 29); *De maximianistis contra donatistas liber I* (II 35); *Ad Emeritum donatistarum episcopum post collationem liber I* (II 45).

c) Contra los pelagianos.

Las numerosas obras agustinianas relativas a la controversia pelagiana, que ofreció a Agustín la ocasión de profundizar en la teología de la redención, del pecado y de la gracia, pueden ser distribuidas cómodamente en tres categorías atendiendo a las personas a las que Agustín en ellas se dirige: contra la doctrina pelagiana en general (Pelagio y Celestio), contra Juliano y contra los monjes de Marsella y Hadrumeto. Cada clase se distingue por su forma y tono peculiar; la primera reúne las obras de reflexión y exposición teológica positiva y serena, la segunda es netamente polémica, la tercera contiene las últimas aclaraciones y postura doctrinal sobre el misterio de la predestinación y de la gracia.

α) Sobre el pelagianismo en general:

1. *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri III.* Del 412; obra fundamental, que contiene la primera teología bíblica de la redención y del pecado original y de la necesidad del bautismo, la doctrina de la necesidad de la gracia para observar los mandamientos divinos y la respuesta (l.3) a las dificultades contra la noción de pecado hereditario propuestas por Pelagio en su exégesis de Rom 5,12 *(Retract.* II 33).

Ediciones: PL 44,109-200; C. F. URBA y J. ZYCHA: CSEL 60 (1913)3-151.

Traducciones: Española: V. CAPÁNAGA: BAC 9(79)200-439 (con texto).—*Inglesa:* P. HOLMES, R. E. WALLIS: LNPF last ser. 5(1887)15-78.

Estudios: V. GROSSI, *Il battesimo e la polemica pelagiana negli anni 411-413 («De pec. meritis et remissione», Ep. 88 ad Bonifacium):* Aug 9(1969)30-61.

2. *De gratia Novi Testamenti ad Honoratum liber I* (= *Ep.* 140). Contemporáneo del anterior; responde a cinco preguntas que le había formulado su amigo Hono-

rato de Cartago; añade una sexta, sobre la gracia peculiar del Nuevo Testamento, que expone ampliamente (*Retract.* II 36).

Ediciones: PL 33,538-577; A. GOLDBACHER 44(1904)155-234.

Traducción: Cf. *infra, Cartas.*

3. *De spiritu et littera ad Marcellinum liber I.* Poco posterior a la primera obra reseñada que fue su ocasión; es una obra clave para la inteligencia de la doctrina agustiniana de la gracia. Agustín examina detalladamente las relaciones entre ley (*letra*) y gracia (*espíritu*), y sostiene que sin la gracia, que inspira en los corazones el amor de Dios, la ley no justifica: la ley nos fue dada para buscar la gracia, y la gracia para observar la ley; ésta manda, y es ocasión de muerte; aquélla ayuda, y es fuente de vida (*Retract.* II 37).

Ediciones: PL 44,201-246; C. F. URBA y J. ZYCHA: CSEL 60 (1913)155-229.

Traducciones: Alemanas: E. KOCHS (Neukirchen-Vluyn 1962); A. FORSTER (Paderborn 1968) (con texto); S. KOPP: ALG 1 (Würzburg 1971) p.302-434 (con texto).—*Española:* E. LÓPEZ: BAC 6(50)686-811 (con texto).—*Francesa:* J. D. BURGER (Neuchâtel 1951) (con texto).—*Inglesas:* P. HOLMES, R. E. WALLIS: LNPF last ser. 5(1887)83-114; W. J. S. SIMPSON (London 1928).

Estudios: J. PLAGNIEUX, *Le chrêtien en face de la Loi d'après le «De spiritu et littera» de S. A.*, en *Festschrift M. Schmaus* (München 1957) p.725-754; C. BOYER, *Luther et le «De spiritu et littera» de s. A.:* Doctor communis 21(1968)167-187 (= ID., *Luther et sa doctrine* [Roma 1970] p.15-44).

4. *De natura et gratia liber I.* Hacia el 415; es la respuesta al *De natura,* de Pelagio, y demuestra que no hay que defender la naturaleza contra la gracia, ni la gracia contra la naturaleza, sino una y otra a la vez, pues la gracia libera y sana la naturaleza (*Retract.* II 42).

Ediciones: PL 44,247-290; C. F. URBA y J. ZYCHA: CSEL 60(1913)233-299.

Traducciones: Alemana: A. MAXSEIN: ALG 1(Würzburg 1971)

519-579 (con texto).—*Española:* V. CAPÁNAGA: BAC 6(50)813-953 (con texto).—*Francesa:* J. DE LA TULLAYE: BA 21(1966)244-413 (con texto).—*Inglesas:* P. HOLMES, R. E. WALLIS: LNPF last ser. 5(1887)121-151; P. HOLMES (New York 1948) I 519-579.

Estudios: G. DE PLINVAL, *Corrections aux «De gestis Pelagii» et «De natura et gratia»:* REAug 11(1965)291-292; F. J. THONNARD, *La notion de «nature» chez s. A. Ses progrès dans la polémique antipélagienne:* REAug 11(1965)239-265; L. MERINO, *La Inmaculada en el libro «De natura et gratia» de S. A.:* Casiciaco 22 (Valladolid 1968)243-249.

5. *De perfectione iustitiae hominis epistola sive liber.* Contemporáneo del anterior; es la respuesta a las *Definitiones,* de Celestio, discípulo de Pelagio, que defendían la *impeccantia* y negaban la necesidad de la gracia. Agustín niega aquélla y defiende ésta. La justicia perfecta no es de este mundo: el precepto de amar a Dios de todo corazón es un ideal al que se debe aspirar, y no una meta que se pueda alcanzar *(Indic.* VII 4 y X 3,21).

Ediciones: PL 44,291-318; C. F. URBA y J. ZYCHA: CSEL 42 (1902)3-48.

Traducciones: Alemana: A. FINGERLE: ALG 2(Würzburg 1964) 128-197 (con texto).—*Francesa:* J. DE LA TULLAYE: BA 21,126-219 (con texto).—*Inglesa:* P. HOLMES, R. E. WALLIS: LNPF last ser. 5(1887)151-176.

6. *Ad Hieronymum presbyterum libri II* (= *Ep.* 166 y 167). Del 415; solicitan de Jerónimo su parecer acerca de la cuestión del origen del alma (l.1) y en orden a la doctrina del pecado original (a saber, si el alma se propaga por creación o por generación espiritual) y sobre la interpretación de Sant 2,10 *(Retract.* II 45).

Ediciones: PL 33,720-741; A. GOLDBACHER, 44(1904)545-609.

Traducciones: cf. *infra, Cartas.*

7. *De gestis Pelagii liber I.* De finales del 417; examina las actas del sínodo de Dióspolis, y concluye que, si bien Pelagio fue absuelto, el pelagianismo fue condenado *(Retract.* II 47).

Ediciones: PL 44,319-360; C. F. URBA y J. ZYCHA: CSEL 42(1902)51-122.

Traducciones: Alemana: B. ALTANER: ALG 2 (Würzburg 1964) p.198-319 (con texto).—*Española:* G. ERCE: BAC 9(79)684-779 (con texto).—*Francesa:* J. DE LA TULLAYE: BA 21,432-479 (con texto).—*Inglesa:* P. HOLMES, R. E. WALLIS: LNPF last ser. 5(1887) 183-212.

Estudio: G. DE PLINVAL, *Corrections aux «De gestis Pelagii» et «De natura et gratia»:* REAug 11(1965)291-292.

8. *De gratia Christi et de peccato originali libri II.* Escritos a mediados del 418, a instancias de Albina, Piniano y Melania; denuncian el equívoco propalado por Pelagio, que llamaba gracia a la libertad, a la ley y a la revelación, mas negaba la gracia como auxilio interior, o la aceptaba tan sólo para observar *facilius* los mandamientos de Dios (l.1) y manifiestan que ni Pelagio ni su discípulo Celestio profesaban la doctrina del pecado original, es decir, una de las verdades fundamentales de la fe *(Retract.* II 50).

Ediciones: PL 44,359-416; C. F. URBA y J. ZYCHA: CSEL 42 (1902)125-206.

Traducciones: Alemana: A. FINGERLE: ALG 2 (Würzburg 1964) 320-467 (con texto).—*Española:* A. CENTENO: BAC 6(50)303-459 (con texto).—*Francesa:* H. CHIRAT, J. PLAGNIEUX: BA 22(1975) 7-269 (con texto).—*Inglesa:* P. HOLMES, R. E. WALLIS: LNPF last ser. 5(1887)217-236.

9. *De anima et eius origine libri IV.* Hacia el 420; contra los errores del joven Vicente Víctor, que había reprochado a Agustín su indecisión entre la solución creacionista y traducianista espiritual del origen del alma; rechaza el emanatismo maniqueo y la tesis origenista de la preexistencia de las almas y justifica en fin su indecisión *(Retract.* II 56).

Ediciones: PL 44,475-548; C. F. URBA y J. ZYCHA: CSEL 60(1913)303-419.

Traducciones: Alemana: A. MAXSEIN y D. MORICK: ALG 3 (Würzburg 1977)167-282.—*Española:* M. LANSEROS: BAC 3(21)

768-973 (con texto).—*Francesa:* F. J. THONNARD, E. BLEUZEN, A. DE VEER: BA 22(1975)376-667 (con texto).—*Inglesa:* P. HOLMES, R. E. WALLIS: LNPF last ser. 5(1887)315-371.

Estudio: A. J. GEIGER, *The Origin of The Soul. An Augustinian Dilemma,* Diss. Angelicum (Roma 1957).

β) Contra Juliano

10. *Contra duas epistulas pelagianorum libri IV.* Hacia el 420, dirigidos al papa Bonifacio, que le había transmitido las dos cartas de Juliano y de los obispos que con él se habían negado a suscribir la *Tractoria* del papa Zósimo. Agustín se defiende de las acusaciones calumniosas de negar el libre albedrío, condenar el matrimonio, blasfemar de los santos, rebajar la ley, desvirtuar el bautismo y resucitar el maniqueísmo *(Retract.* II 61).

Ediciones: PL 44,549-638; C. F. URBA y J. ZYCHA: CSEL 60 (1913)423-470.

Traducciones: Alemana: D. MORICK: ALG 3 (Würzburg 1977) 283-408.—*Española:* G. ERCE: BAC 9(79)460-671 (con texto).—*Francesa:* F. J. THONNARD, E. BLEUZEN: BA 23,312-657 (con texto).—*Inglesa:* P. HOLMES, E. R. WALLIS: LNPF last ser. 5 (1887)377-434.

11. *De nuptiis et concupiscentia libri II.* Compuestos, con un cierto intervalo, en los años 419 y 420, en respuesta a Juliano, que lo acusaba de negar la bondad del matrimonio por enseñar la doctrina del pecado original y sostener que la concupiscencia desordenada era un mal. Juliano respondió al primero con cuatro libros, que Agustín conoció en compendio, y a los que respondió con el segundo libro *(Retract.* II 53).

Ediciones: PL 44,413-474; C. F. URBA y J. ZYCHA: CSEL 42 (1902)227-319.

Traducciones: Alemana: A. FINGERLE: ALG 3 (Würzburg 1977) 77-166.—*Francesa:* F. J. THONNARD: BA 23(1974)52-289 (con texto).—*Inglesa:* P. HOLMES, R. E. WALLIS: LNPF last ser. 5 (1887) 263-308.—*Italiana:* N. CIPRIANI: NBA 7,1(1978)398-453 (1.1, con texto).

Estudios Cf *infra*, p 539

12 *Contra Iulianum libri VI* La obra mas extensa y mas importante de la controversia pelagiana, escrita hacia el 421 en respuesta a los cuatro libros que Juliano había dedicado al primero de la obra precedente Agustin confuta detalladamente sus afirmaciones acerca del pecado original, el matrimonio, la concupiscencia, el bautismo de los niños y las virtudes de los infieles En los dos primeros libros, a manera de proemio, presenta los argumentos de tradicion y se defiende de la acusacion de introducir novedades en la fe *(Retract* II 62)

Edicion PL 44,641-874

Traduccion Inglesa M A SCHUMACHER FC 35(1957)

Estudios A BRUCKNER, *Die vier Bucher Julians von Aeclanum an Turbantius Ein Beitrag zur Charakteristik Julians und A s* (Berlin 1910), W EBOROWICZ, *Quelques remarques sur le «Contra Iulianum» de S A* Augustinus 12(1967)161 164

13 *Contra secundam Iuliani responsionem opus imperfectum* Juliano, que se habia refugiado en Cilicia, compuso ocho libros contra el segundo del *De nuptiis et concupiscentia* Agustín moderó el ritmo de redaccion de sus *Retractationes* y emprendio una minuciosa refutacion en la que transcribe el texto del adversario, añadiendo a cada punto su respuesta, la obra, interrumpida al sexto libro de los ocho proyectados por la muerte del autor, propone una vez mas, con diafana claridad y renovada profundidad, los temas de la controversia pelagiana *(Ind* VII 16, *Vita* 28,3)

Ediciones PL 45,1049 1608, M ZELZER CSEL 85 1(1974) (l 1 3)

Estudios A TRAPÈ, *Un celebre testo di s A sull'«ingnoranza e la difficolta» («Retract» I 6) e l'«Opus imp c Iul »* AugMag II 795-803, Y DE MONTCHEUIL, *La polemique de S A contra Julien d'Eclane* RSR 44(1956)193-218, F CLODIUS, *El libre albedrio segun el «Opus imperfectum» de s A* Anales de la Facultad de Teologia Santiago de Chile 13(1961)5-51 273-287, ID , *El libre albedrio segun Julian de Eclana* ibid , 14(1962)99 134, A PRIMMER, *Textvorschlage zu Augustins «Opus imperfectum»*, en *Latinitat und alte Kirche* (Wien 1977) p 235-250

γ) A los monjes de Hadrumeto y de Marsella

14 *De gratia et libero arbitrio liber I* Hacia el 426, dirigido a los monjes de Hadrumeto para acallar las dificultades que entre ellos había provocado la ep 194, leída y copiada por algunos de ellos en Roma, acerca de la coexistencia de la gracia y el libre albedrío En este aureo escrito, Agustín demuestra, en conformidad con las enseñanzas de la Escritura, las dos verdades —la necesidad de la gracia y la existencia del libre albedrío— e invita a mantenerlas y profesarlas juntas, aun cuando no aparezca como puedan conciliarse, defiende la gratuidad de la gracia y hace ver que Dios, coronando nuestros méritos, corona sus dones (*Retract* II 66, *Ep* 214-216)

Edición PL 44,881 912

Traducciones Alemana S KOPP ALG (Wurzburg 1955)76-159 (con texto) —*Española* G E DE VEGA BAC 6(50)226 301 (con texto) —*Francesa* J M PINTARD BA 24,90 207 (con texto) —*Inglesas* P HOLMES, R E WALLIS LNPF last ser 5(1887)443-465, R P RUSSELL FC 59(1968)250 308 —*Italiana* L GALATI (Roma 1959)

Estudios A M LA BONNARDIÈRE, *Quelques remarques sur les citations scripturaires du «De gratia et libero arbitrio»* REAug 9(1963)77-85

15 *De correptione et gratia liber I* Escrito poco despues del anterior y trata de la necesidad de la gracia, dirigido tambien a los monjes de Hadrumeto, algunos de los cuales habian deducido la falsa conclusion de la inutilidad de la correccion fraterna Agustín, demostrada su utilidad, pasa a tratar de la predestinación y de la eficacia de la gracia, diversa antes y despues del pecado —la celebre distincion entre *adiutorium sine quo non* y *adiutorium quo*—, sostiene que la gracia, haciendo la correccion saludable, no anula el libre albedrío, y, contemplando la historia de la salvación en términos de libertad, distingue entre la libertad de Adán, la nuestra y la de los bienaventurados en el cielo Es la obra agustiniana más importante para la doctrina de la gracia (*Retract* II 67)

Ediciones PL 44,915-946, C BOYER (Roma 1932, ²1951) (texto Maurino)

Traducciones Alemana S KOPP ALG (Wurzburg 1955)160-239 (con texto) —*Española* V CAPANAGA BAC 6(50)126-223 (con texto) —*Francesa* J PINTARD BA 24,268-381 (con texto) — *Inglesas* P HOLMES, R E WALLIS LNPF last ser 5(1887)471-491 J COURTNEY MURRAY FC 4,245 305

Estudios L BOVY, *Grace et liberte chez s A* (Montreal 1938), J SCHMUCKER, *Die Gnade des Urstandes und die Gnade der Auserwahlten in A s «De correptione et gratia»* (1939) O CHADWICK, *Eulalius of Arles* JThS 46(1945)200 205 G DE BROGLIE, *Pour une meilleure intelligence du «De corr et gratia»* AugMag III 317 337, J LEBOURLIER, *Essai sur la responsabilite du pecheur dans la reflexion de S A* AugMag III 287-300 ID, *Grace et liberte chez s A La grace d Adam dans le «De correptione et gratia»* ibid , II 789 793 F CAPPONI, *«Insuperabiliter» o «inseparabiliter»? (Aug «De corr et gratia» 12 38)* Latomus 28(1969)681 684

16 *De praedestinatione sanctorum* y *De dono perseverantiae* Dirigidos a Prospero e Hilario, que le habian informado desde las Galias acerca del desconcierto que habían provocado entre los monjes de Marsella (que mas tarde seran llamados semipelagianos) sus dos obras precedentes, suscitando una vivaz oposicion a la doctrina en ellas contenida Agustin demuestra en su respuesta que tanto el inicio de la fe como la perseverancia en el bien son don de Dios y no, como sostenian dichos monjes *(Ep* 225 y 226), solo obra del libre albedrio

Ediciones a) PL 44,959 992 *b)* PL 45,993 1034

Traducciones Alemana A ZUMKELLER ALG (Wurzburg 1955) 240-237 y 328-439 (con texto) —*Espanola* a) E LOPEZ BAC 6 (50)478 567 *b)* T DE CASTRO ibid , 328 439 (con texto) —*Inglesa a)* P HOLMES, R E WALLIS LNPF last ser 5(1887)497-519, *b)* ibid , 525 552 M A LESOUSKY PSt 91 (Washington 1956) (con texto y comentario) —*Francesa* J CHENE BA 24,464 597 y 600 765 (con texto)

Estudios J CHENE, *Les origines de la controverse semipelagienne* AnThA 13(1953)56 109, ID, *Le semipelagianisme du midi de la Gaule d'apres les lettres de Prosper d'Aquitaine et Hilaire a S A* RSR 43(1955)321-341 J M DALMAU, *«Praedestinatio, electio» en el libro «De praedest sanctorum» Contribucion a un «Lexicon augustinianum»* AugMag I 127 136

d) Contra el arrianismo

1. *Contra sermonem arianorum liber I.* Del 418; demuestra la consubstancialidad de las personas divinas contra un sermón arriano anónimo *(Retract.* II 52).

Edición: PL 42,683-708 (cf. CPL 702).

2. *Collatio cum Maximino arianorum episcopo.* Debate con el obispo arriano Maximino, enviado a Hipona por el gobernador Sigisvultus «en misión de paz» probablemente el 427 (POSIDIO, *Vita* 17).

Edición: PL 42,709-742.

3. *Contra Maximinum arianum libri II,* el cual, de vuelta a Cartago, se había jactado de haber salido vencedor. «Primero demostraré —escribe Agustín en el prólogo— que no pudiste refutar lo que dije yo; luego, y en cuanto sea necesario, refutaré lo que dijiste tú» (POSIDIO, *Vita* 17,9).

Edición: PL 42,743-814.

Estudios: A. PINCHERLE, *L'arianesimo e la Chiesa africana nel sec. IV:* Bilychnis 35(1925)97-106; J. ZEILLER, *L'Arianisme en en Afrique avant l'invasion vandale:* RH 173(1934)535-540; M. SIMONETTI, *S. A. e gli Ariani:* REAug 13(1967)55-58; A. PINCHERLE, *Ancora sull'arianesimo e la Chiesa africana nel IV secolo:* SMSR 39(1968)169-182.

e) Contra priscilianistas, marcionitas y judíos.

1. *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas liber I.* Del 415; breve respuesta a Orosio sobre algunos puntos doctrinales de los priscilianistas y origenistas, como la creación *ex nihilo* y la eternidad de las penas *(Retract.* II 44).

Edición: PL 42,669-678.

Estudios: J. A. DAVIDS, *De Orosio et s. A. Priscillianistarum adversariis* (Den Haag 1930); B. ALTANER, *Augustinus und Origenes. Eine quellenkritische Untersuchung:* HJ 70(1951)15-41 (= TU 83 [Berlin 1967]224-252); TH. E. MOMMSEN, *Orosius and*

Augustine, en *Medieval and Renaissance Studies*, ed. by E. F. Rice (Ithaca 1959) p.325-348; H. J. DIESNER, *Orosius und Augustinus:* Acta antiqua Acad. scient. Hungaricae 9(1963)89-102; B. STUDER, *Zu einer Teufelerscheinung in der «Vita Martini» des Sulpicius Severus*, en *Oikoumene* (Catania 1964) p.351-404 (366ss); W. THEILER, *Augustin und Origenes:* Augustinus 13(1968)423-432.

2. *Contra adversarium legis et prophetarum libri II.* En torno al 420; defiende el Antiguo Testamento de las acusaciones contenidas en una obra marcionita leída y escuchada ávidamente en la plaza del puerto de Cartago *(Retract.* II 58).

Edición: PL 42,603-666.

Estudio: M. P. CICCARESE, *La tradizione manoscritta del «Contra adversarium legis et prophetarum»:* SSR 1(1977)325-338 (y cf. REAug 25 [1979]324).

3. *Tractatus adversus iudaeos.* De fecha incierta; trata de Rom 11,22, del cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento en Cristo y en la Iglesia y exhorta a la caridad y humildad con los judíos *(Ind.* III 4).

Edición: PL 42,51-64.

Estudios: B. BLUMENKRANZ, *Die Judenpredigt Augustins* (Basel 1946, Paris 1973); ID., *Augustin et les juifs. Augustin et le judaïsme:* RAug 1(1958)225-241.

f) Contra las herejías en general.

1. *De haeresibus.* Compuesto en el 428-429 a petición del diácono de Cartago Quodvultdeus *(Ep.* 121-124). Sirviéndose de Epifanio y Filastrio y de sus conocimientos personales, Agustín cataloga 88 herejías desde Simón Mago a Pelagio y Celestio. La muerte le impidió completar la obra con una segunda parte —importantísima— sobre la manera de reconocer y juzgar, y de ahí evitar, toda suerte de herejías conocidas o no, es decir, un tratado completo de eclesiología, del que la patrística carecía y careció siempre (ibid., proem.).

Ediciones: PL 42,21-50; J. VAN DER PLAETSE y C. BEUKERS: CCL 46(1969)283-351.

Traducción: Inglesa: G. MULLER. PSt 90(1956) (con texto y comentario).

Estudios: G. BARDY, *Le «De haeresibus» et se sources:* MSCA II 397-416; S. JANNACONE, *La dottrina eresiologica di s. A. A proposito del trattato «De haeresibus»* (Catania 1952); bibl. en CCL 46(1969) p.XXX-XXXII.

3. CARTAS

El epistolario agustiniano, prueba y expresión de la influyente personalidad de su autor y de su celo apostólico, es rico de contenido histórico, filosófico, teológico, exegético, espiritual, literario y autobiográfico. Sus cartas son numerosas y a veces de la extensión de un tratado; constituyen un comentario precioso de sus obras en libros y, en ocasiones, una ayuda indispensable para comprender las cuestiones y controversias de su época inquieta y decisiva, en especial el donatismo y el pelagianismo. Los Maurinos reunieron 270, de ellas 53 dirigidas a Agustín y nueve incluidas por Agustín entre sus *opuscula in libris*. Después se han hallado otras seis: dos por G. Bessel (184-1 y 202-A, en PL 33), dos por A. Goldbacher (92-A y 173-A, en CSEL 44), una por G. Morin (215-A, en CSEL 58, p.XCIII) y una por C. Lambot (212-A, en RB 51[1939]109-121 y ahora en NBA 23,532, que resulta ser la colección más completa). J. Divjak ha anunciado el descubrimiento de otras cartas (cf. REAug 24[1978]343 n.54), que serán publicadas en CSEL 88.

El epistolario abraza un período de más de cuarenta años (de finales del 386 al 430); los Maurinos las distribuyeron cronológicamente en cuatro clases:

1. Epistolae 1-30: desde la conversión a la consagración episcopal.
2. Epistolae 31-123: hasta la conferencia de Cartago del 411.
3. Epistolae 124-231: del 411 hasta la muerte de Agustín.
4. Epistolae 232-270: de fecha incierta.

Ediciones: PL 33; A. GOLDBACHER: CSEL 34-1(1895), 34-2 (1898), 44(1904), 57(1911), 58(1923); J. SCHMID, *SS. Eus. Hieronymi et Aur. A. epistulae mutuae* [FP 22] (Bonn 1930): PLS II 359-363 *(Ep.* Morin y Goldbacher).

Traducciones: Alemana: A. HOFFMANN: BKV 29-30 (Kempten 1917) (selección).—*Española:* L. CILLERUELO: BAC 8,11 y 11A (con texto).—*Francesa:* F. POUJOULAT (Paris 1858).—*Holandesa:* H. HUISMAN (Amsterdam 1956) (ep.90-91.103.104, con texto y comentario); J. H. KOOPMANS (Amsterdam 1949) (ep.117.118, con texto y comentario); L. COPPENS (Kontich 1945) (ep. 130.131); ID. (Nijmegen 1949) (ep.147).—*Inglesas:* J. G. CUNNINGHAM: LNPF last ser. 1(1886)219-593 (160 cartas); W. PARSONS: FC 12.18.20.30.32 (1951-1956); J. H. BAXTER: LCL 239 (62 cartas con texto).—*Italianas:* G. RINALDI y L. CARROZZI: CPS 10 y 11 (Torino 1939-1940) (61 cartas con texto); L. CARROZZI: NBA 21-23 (con texto).

Cronología: P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* VII (Paris 1923); H. LIETZMANN, *Zur Entstehungsgeschichte der Briefsammlung A. s.,* (Berlin 1939) (= TU 67,260-304); D. DE BRUYNE, *Les anciennes collections des épîtres de S. A.;* RB 43 (1931)284-295; H. J. DIESNER, *Zur Datierung der Augustinbriefe 228-231:* FF 35(1961)184-185; ID., *Zur Datierung des Briefes 220 und anderer Spätschriften A.s.:* ibid., 281-283; V. PARONETTO, *Nota sulla datazione dell'epistolario agostiniano:* Aug 14(1974) 363-367 (ep.220.229-231).

Estudios: A. VACCARI, *Cuore e stile di s.A. nella lettera 73:* MSCA II 353-358; M. E. KEENAN, *The Life and Times of S. A. as Revealed in His Letters* [PSt 83] (Washington 1935); ID., *Classical Writers in the Letters of A.:* CJ 32(1936)35-37; C. JENKINS, *A.'s Classical Quotations in His Letters:* JThS 39(1938)59-65; V. NOLTE, *A.s Freundschaftsideal in seinen Briefen* [Cassiciacum 6] (Würzburg 1939); CH. MOREL, *La vie de prière de s.A. d'après sa correspondance,* en *S. A. parmi nous* (Le Puy-Paris 1954) p.57-110; H. RONDET, *La théologie de la grâce dans la correspondance de s. A.:* RAug 1(1958)303-315; G. FOLLIET, *Deificari in otio. Aug ep.10,2:* RAug 2(1962)225-236; H. ULBRICH, *A.s Briefe zur entscheidenden Phase des pelagianischen Streites:* REAug 9(1963)51-75. 235-258; M. PELLEGRINO, *Introduzione:* NBA 21 p.VII-CIII; M. P. CICCARESE, *La tipologia delle lettere di s. A.:* Aug 11(1971)471-507; M. MOREAU, *Le dossier de Marcellinus dans la correspondance de s. A.:* RAug 9(1973)3-181; cf. bibl. en NBA 21 p.CV-CX.

4 TRATADOS

Pueden y deben ser dıstrıbuıdos en tres seccıones comentarıos a San Juan, exposıcıones sobre los Salmos y sermones

1 *Comentarıos a San Juan*

1 *Tractatus ın evangelıum Ioannıs* comprenden 124 dıscursos, parte predıcados y parte dıctados, que se dıvıden en dos grupos 1-54 y 55-124 La fecha de composıcıón es muy dıscutıda el segundo grupo sería del 416, para L Landaıs, del 418, para Zarb, del 419-420, para La Bonnardıère, el prımero, del 411, para Deferrarı, del 413, para Zarb, del 414, para Le Landaıs, A M La Bonnardıere asıgna 1-16 a los años 406-408, y 17-54 después del 418 El comentarıo es todo de caracter pastoral, pero extraordınarıamente rıco de doctrına teológıca, filosófıca y espırıtual

Edıcıones PL 35,1379-1970, R WILLEMS CCL 36(1954)
Traduccıones Alemana T SPECHT, BKV 8 11 19 (Munchen 1913 1914)—*Espanola* T PRIETO BAC 13(139) y V RABANAL, 14(165) (con texto)—*Francesas* M PONTET (Namur 1958) (seleccıon), M F BERROUARD BA 71(1969) y 72(1977) (hasta el tr 33 con texto)—*Inglesas* H BROWNE, I II (Oxford 1848-1849), J GIBB y J INNES LNPF last ser 7(1888)7-529 —*Italıanas* A TONNA BARTHET (Fırenze 1938) (seleccıon), R MINUTI y R MARSIGLIO (Roma 1965), E GANDOLFO y V TARULLI NBA 24(1968)1-1625 (con texto)—*Portuguesa* J A RODRIGUES AMADO (Coımbra 1950-1952)

Cronologıa R J DEFERRARI, *On the Date and Order of Delıvery of S A 's Tractatus on the Gospel and Epıstle of St John* CPh 12(1917)191-193, S ZARB, *Chronologıa tractatuum s Augustını ın evang prımamque ep Io apostolı* Ang 10(1933)50 110, M LE LANDAIS, *Deux annees de predıcatıon de s A ,* en *Etudes augustınıennes* (Parıs 1953) p 7-95, A M LA BONNARDIÈRE, *Recherches de chronologıe augustınıenne* (Parıs 1965) p 19-118, M F BERROUARD, *La date des tractatus I-LIV ın Ioannıs Evang de s A* RAug 7(1971)105 168

Estudıos M COMEAU, *La vıe ınterıeure du chretıen d'apres les «Tract ın Io » de s A* RSR 20(1930)5-25 125-149, EAD , *S A , exegete du quatrıeme Evangıle* (Parıs 1930), D F WRIGHT, *The Manuscrıpts of S A 's «Tractatus ın Evangelıum Iohannıs» A*

Preliminary Survey RAug 8(1972)55-143, G Folliet, *Un fragment de manuscrit des «Tractatus in Evang Io» de s A decouvert a Vezelay en 1966* RAug 8(1972)145 147, R P Hardy, *The Incarnation and Revelation in A 's «Tract in Io Evang»* Eglise et theologie 3(1072)193-200, Id , *Actualite de la revelation divine* (Paris 1974)

2 *Tractatus in epistolam Ioannis ad Parthos* Diez sermones sobre la caridad, de la que Juan «ha tejido el elogio, diciendo muchas cosas, o, por mejor decir, todo» (pról), pronunciados durante las festividades pascuales de un año entre el 413 y el 418, interrumpiendo el comentario al evangelio Lo más bello que ha producido la patrística sobre el tema

Edicion PL 35,1977-2062

Traducciones Alemana F Hofmann (Freiburg Br 1938, [3]1954) (seleccion) —*Arabe* J Helou (Beirut 1967) —*Españolas* D Ruiz Bueno (Madrid 1946), B Martin Perez BAC 18(187)192-363 (con texto) —*Francesa* P Agaesse SCh 75 (1961) (con texto) —*Holandesa* T J van Bavel (Heverlee-Leuven 1969) —*Inglesa* H Browne y J H Myers LNPF last ser 7(1888)453 529 —*Italianas* P Tablino (Roma 1954), G Madurini y L Muscolino NBA 24,1627-1855 (con texto), S Aliquò (Roma 1971) —*Portuguesa* J A Rodrigues Amado (Coimbra 1959)

Estudios G Combes, *La charite d'apres s A* (Paris 1934), M Mellet, *S A predicateur de la charite fraternelle dans ses commentaires sur saint Jean* VS 83(1945)304-325 556-576, 84 (1946)69-91, J Gallay, *«Dilige et quod vis fac» Notes d'exegese augustinienne* RSR 43(1955)545-555, Id , *La conscience de la charite fraternelle d'apres les «Tractatus in I Io» de s A* REAug 1(1955)1-20, S J Grabowski, *The Role of Charity in the Mystical Body according to S A* REAug 3(1957)29-63, J B Bauer, *«Dilige et quod vis fac» (zu Aug , «Tract in I Io» 7,8)* Wissenschaft und Wahrheit 20(1957)64-65, M Huftier, *La charite dans l'enseignement de s A (Dossier)* (Tournai 1959), J Burnaby, *«Amor Dei» A Study of S A 's Teaching on the Love of God as a Motive of the Christian Life* (London 1960), O du Roy, *L'experience de l'amour et l'intelligence de la foi trinitaire selon s A* RAug 2(1962)415-445, S Poque, *Les lectures liturgiques de l'Octave pascale a Hippone d'apres les Traites de s A sur la Premiere Epître de S Jean* RB 74(1964)217-241, V Capanaga, *Interpretacion agustiniana del amor Eros y agape* Augustinus 18(1973) 213-278, D Dideberg, *S A et la Premiere Epître de S Jean* (Paris 1975)

2. «*Enarrationes in Psalmos*»

La obra de San Agustín más extensa y más rica en doctrina espiritual, la única exposición completa del Salterio que nos ha legado la literatura patrística. Su composición se extiende desde el 392 (1-32) al 416, o, según otra opinión, a después del 422 para el salmo 118. Comprende dos clases de exposiciones: dictadas y predicadas. Las primeras se subdividen en tres grupos (cf. *Ep.* 169,1 y POSIDIO, *Ind.* VII 4), a saber: breves anotaciones exegéticas (1-31, con pocas excepciones), exposiciones más amplias (67, 71, 77 y otros), homilías para ser leídas al pueblo (32 sobre el salmo 118). Las demás son sermones predicados a los fieles en varias ciudades, sobre todo en Cartago. La interpretación no es histórico-literal, sino teológico-espiritual, fundada en la doctrina del *Christus totus:* en los Salmos resuena la voz de Cristo, de la Iglesia y de cada uno de los fieles *(In ps.* 3,1.9.10). La obra trata todos los grandes temas de la doctrina cristiana: filosofía, teología, doctrina espiritual, mística. Destacan los temas del Cuerpo místico, de las dos ciudades, de la ascensión del alma hacia la divinidad, a la que el tono lírico de los salmos confiere las alas. El texto bíblico comentado es la versión latina de los Setenta, revisada por Agustín.

Ediciones: PL 36-37; E. DEKKERS y J. FRAIPONT: CCL 38-40 (1956).

Traducciones: Alemanas: H. U. V. BALTHASAR (Leipzig 1936) (selección); H. WEBER (Paderborn 1964) (sal.1-17).—*Española:* B. MARTÍN PÉREZ: BAC 19-22(235.246.255.264) (con texto).—*Francesas:* C. HUMEAU (París 1947) (selección); D. GORCE (Namur 1960) (selección); J. PERRET (Paris 1964) (selección).—*Inglesas:* A. C. COXE: LNPF last ser. 8(1888); S. HEBGIN y F. CORRIGAN: ACW 29.30(1960-1961) (sal.1-37).—*Italianas:* E. LOGI (Siena 1931-1933) (selección); V. TARULLI, R. MINUTI y T. MARIUCCI: NBA 25-28 (1967-1977) (con texto).

Cronología: S. ZARB, *Chronologia Enarrationum S. A. in Psalmos* (Malta 1948); M. LE LANDAIS, *Deux années de prédication de S. A.*, en *Études augustiniennes* (Paris 1953) p.7-95; A. M. LA BONNARDIÈRE, *Note de chronologie augustinienne. Notice sur le psaume 25:* RSR 45(1957)91-93; EAD., *Les «Enarrationes in psalmos» prêchées par s. A. à Carthage en décembre 409:* RAug 11(1976) 52-90; EAD., *Recherches de chronologie augustinienne* (Paris 1965) p.119-164; H. RONDET, *Essais sur la chronologie des «Enarrationes in psalmos» de s. A.:* BLE 61(1960)111-127.258-286; 65(1964)

110-136; 68(1967)180-202; 71(1970)174-200; 77(1976)99-118; S. POQUE, *L'énigme des Enarrationes in Psalmos 110-117 de s. A.*: BLE 77(1976)241-264.

Texto bíblico: P. CAPELLE, *Le texte du Psautier latin en Afrique* (Roma 1913); D. DE BRUYNE, *S. A. reviseur de la Bible:* MSCA II 544-578; ID., *Notes sur le Psautier de s. A.*: RB 45(1933)20-28; A. VACCARI, *I Salteri di S. Girolamo e di S. A.*, en *Scritti di erudizione e di filologia* (Roma 1952) I p.207-255; ID., *Psalterium S. Augustini in monte Sinai repertum:* Biblica 36(1955)260; G. ONGARO, *Salterio Veronese e revisione agostiniana:* Biblica 35 (1954)443-474.

Estudios: E. BOUBY, *S. A. Les «Enarrations sur les Psaumes»:* Revue augustinienne 3(1903)418-436; M. PONTET, *L'exégèse de s. A. prédicateur* (Paris 1945); J. DELAMARE, *Lorsque s. A. expliquait les psaumes:* VS 82(1950)115-136; C. KANNENGIESSER, *Enarratio in psalmum 118. Science de la révélation et progrès spirituel:* RAug 2(1962)359-381; J. PLAGNIEUX, *Aspects ecclésiologiques de l'En. in Ps. XXX de S. A.*, en *Études... R. Metz* II (Strasbourg 1976) p.396-411; cf. bibl. *infra*, IV 4: *Doctrina espiritual.*

3. *Sermones*

Los *sermones* son el fruto del ejercicio ininterrumpido de la predicación por casi cuarenta años. La biblioteca de Hipona debía de conservar muchísimos, quizá tres o cuatro mil, de los que la mayoría, probablemente no revisados ni publicados por Agustín, se han perdido. Los maurinos editaron como genuinos 363, distribuidos en cuatro clases (sobre la Biblia, festividades litúrgicas, santos y *de diversis)*, otros como dudosos y otros aun como espurios. G. Morin añadió otros 138 que consideraba auténticos (MSCA, I), algunos de ellos dudosos en sentir de otros (CPL 284-287; PLS, II 417ss). Lambot descubrió y publicó todavía otros (RB 1933-1958; PLS, II 744ss). En conjunto son poco más de 500. El CCL ha iniciado, por obra de Lambot, una edición crítica, de la que ha sido publicado sólo un volumen con los 50 primeros sermones sobre el Antiguo Testamento (CCL 41).

El temario es rico y muy variado, explora todos los temas de la Biblia y de la liturgia y sirve de comentario a las grandes obras dogmáticas y exegéticas. Son un modelo de elocuencia popular, a la vez clara y profunda, animada e incisiva, inmediata y eficaz.

Ediciones Guía indispensable son CPL 284-288 y 368 372, y sobre todo P P VERBRAKEN, *Etudes critiques sur les Sermons authentiques de S A* [Instrumenta patristica 12] (Steenbrugge 1976) PL 38-39, C LAMBOT CCL 41(1961) (50 primeros sermones mas nueve), ID , *S Aur A sermones selecti duodeviginti* [Stromata patristica et mediaevalia 1] (Utrecht 1950) *(Serm* 14 15 34 60 101 104 166 177 184 221 254 261 298 302 355 356 358), G MORIN, *S A sermones post Maurinos reperti* MSCA, I, PLS, II 398-1360 Estudios y ediciones de C LAMBOT no publicados en RB fueron reunidos en RB 79(1969)46 214 [= *Memorial dom Cyrille Lambot*], S POQUE SCh 116(1966) (15 serm sobre la Pascua, con trad franc)

Traducciones Alemana A SCHMITT (Bern 1967) (40 serm) —*Españolas* L ALVAREZ (vols 1-4) y A DEL FUEYO (vols 5-8) (Madrid 1923-1931), A DEL FUEYO BAC 7 y 10 (53 y 95) (seleccion con texto) —*Francesa* G HUMEAU, I-III (Paris 1932-1934) (seleccion) —*Inglesas* R G MACMULLEN LNPF last ser 6(1887) 245-545 (97 serm sobre el NT), D J KAVANAGH FC 11(1951) (seleccion), M S MULDOWNEY FC 38(1959) (seleccion), PH T WELLER (St Louis 1959) (serm sobre la Pascua), Q HOWE (New York 1966) (seleccion), TH C LAWLER ACW 15(1952) (serm sobre Navidad y Epifania) —*Italianas* E LOGI (Siena 1930) (seleccion), ID , *I Vangeli domenicali commentati* (Firenze 1933) (selección), P BELLINI, V TARULLI, F CRUCIANI NBA 29(1979) (serm 1-50, con texto)

Cronología A KUNZELMANN, *Die Chronologie der Sermones des hl A* MSCA, II 417-520, A DE VEER, *La date des Sermons I, XII et L de s A* REAug 15(1969)241-346

Estudios Bibliografia de C LAMBOT en RB 79(1969)24-34, M SIMONETTI, *Studi sulla letteratura cristiana d'Africa in eta vandalica* RIL 83(1950)407-424, ID , *Alcune osservazioni sulla struttura dei «Sermones de sanctis» agostiniani* AugMag I 141-149, C MOHRMANN, *Das Wortspiel in den augustinischen Sermones,* en *Etudes sur le latin des chrétiens* (Roma 1958) I p 323-349, P BORGOMEO, *L'Eglise de ce temps dans la predication de S A* (Paris 1972) (bibl p 423-433), V LOI, *Struttura e «topoi» del panegirico classico nei «sermones de sanctis» di S A* Aug 14(1974)591-604, P P VERBRAKEN, *Les fragments conservés de sermons perdus de s A* RB 84(1974)245-270, M AVILES BARTINA, *Estudio de diez sermones agustinianos* Perficit ser 2 ª 7(1976)33-71, P VISMARA CHIAPPA, *Il tema della poverta nella predicazione di S A* (Milano 1975)

Mención aparte merecen algunos sermones de cuya autenticidad se discute o que se suelen publicar separadamente

1 *Sermo de Urbis excidio* Pronunciado «recenti excidio tantae urbis», y, por tanto, en el 410 o poco después, expresión de dolor y también de esperanza por lo sucedido con una exposición sobre la utilidad de las tribulaciones Agustiniano por forma y contenido

Ediciones PL 40,715-724, M V O'REILLY PSt 89(1955) (con trad ingl y comentario), EAD CCL 46(1969)249-262

Estudio G CANNONE, *Il «Sermo de excidio Urbis Romae» di s A* VetChr 12(1975)322-345

2 *Sermo ad catechumenos de symbolo* Exposición del credo de fecha incierta (cf *Serm* 213 [= Guelf. 1 MSCA, I 441-445], 214 y 215) Otros tres sermones sobre el símbolo (CPL 401-403) que en los manuscritos e impresos figuran después del que nos ocupa, no son agustinianos, sino, en sentir de algunos autores, del obispo de Cartago Quodvultdeus

Ediciones PL 40,627-636, R VAN DER PLAETSE CCL 46, 185-199

Traducciones Holandesa A SIZOO (Kampen 1941)

Estudios A SIZOO, *De echtheid van A ' Sermo de Symbolo ad catechumenos* Gereformeerd theologisch tijdschrift 41(1940)286-300, C EICHENSEER, *Das Symbolum Apostolicum beim hl A* (St Ottilien 1960)

3 *Sermo de disciplina christiana* De fecha incierta, sobre el verdadero amor de Dios y del prójimo, suma de los mandamientos cristianos

Ediciones PL 40,669-678, A VAN DER PLAETSE CCL 46, 707-724

Traduccion Alemana R HABITZKY (Wurzburg 1961) p 35-82

4 *Sermo de utilitate ieiunii.* Catalogado por Posidio (*Ind.* X 6,55 MSCA, II 195), pronunciado, quizá, el 411 (cf 13) sobre la índole del ayuno cristiano en polémica con los maniqueos y con un insistente llamamiento a los donatistas.

Ediciones: PL 40,707-718; S. D. RUEGG: PSt 85(1951) (con trad. ing. y comentario); ID.: CCL 46,231-241.

Traducción: Francesa: G. COMBÈS: BA 2,515-539 (con texto).

Estudio: C. LAMBOT, *Un ieiunium quinquagesimae en Afrique au IVe siècle et la date de quelques sermons de s. A.:* RB 47(1935) 114-124.

5. OBRAS DUDOSAS

Añadimos algunas obras cuya autenticidad es muy dudosa o más o menos probable:

1. *De grammatica liber.* Agustín *(Retract.* I 6) y Posidio *(Ind.* X 1,3: MSCA, II 175) lo mencionan. El primero refiere que no lo poseía ya en su biblioteca, aunque creía que otros lo tenían. El texto que hoy poseemos, llegado en dos recensiones, una larga y otra breve, no puede ser tenido por auténtico en ninguna de sus dos formas, aunque acaso, como algunos autores piensan, no sin alguna probabilidad, sean extractos del escrito agustiniano.

Ediciones: Recensión larga: PL 32,1385-1408; H. KEIL, *Grammatici latini* (Leipzig 1868) V p.496-524; recensión breve: A. MAI, *Nova Patrum bibliotheca* I 2 p.167-181; C. F. WEBER, *Aur. A., Ars grammatica breviata* (Marburg 1861).

Estudios: H. I. MARROU, *S. A. et la fin de la culture antique* (Paris 1938) p.570-576.

2. *Principia dialecticae.* Del que Agustín refiere *(Retract.* I 6): «De dialéctica... sólo quedaron los principios, que también he perdido, aunque creo que esté en manos de algunos.» El texto que poseemos, y contra el parecer de los maurinos, es hoy considerado auténtico por muchos autores.

Ediciones: PL 32,1409-1420; W. CRECELIUS, *S. Aur. A. de dialectica liber* (Eberfeld 1857); B. DARRELL JACKSON y J. PINBORG (Dordrecht-Boston 1975) (con trad. ing. y comentario).

Estudios: BALD. FISCHER, *De A. disciplinarum libro qui est de dialectica* (Jena 1912); H. I. MARROU, o.c., p.576-578; J. PÉPIN, *S. A. et la dialectique* (Villanova 1976).

3. *Principia rhetorices (Retract.* I 6).

Ediciones y estudios: PL 32,1439-1448; C. HALM, *Rhetores latini minores* (Leipzig 1863) p.137-151; contra la autenticidad, además de los maurinos, H. I. MARROU, o.c., 578-579; CPL 1556; la defiende B. RIPOSATI, *Agostino o pseudo-Agostino?,* en *Studi G. Funaioli* (Roma 1955) p.378-393.

4. *Oratio s. Augustini in librum de Trinitate.* Larga oración a Dios uno y trino.

Ediciones: G. MORIN: RB 21(1904)129-132; PLS II 1543-35. Niegan la autenticidad, y no sin razón, B. FISCHER: ThLZ 77(1952) 288 y W. J. MOUNTAIN: CCL 50 p.LXXVIII-LXXXII.

5. *Versus de S. Nabore.* Ocho versos en honor de un mártir víctima de los donatistas por haber vuelto del cisma a la unidad de la Iglesia católica.

Ediciones: F. BUCHELER y A. RIESE, *Anthologia latina* I 2 (Leipzig 1906) n.484a; PLS, II 356-357; A. VACCARI, *I versi di s. A.:* CC 98 1(1947)213-214 (= *Scritti di eruzione e filologia* [Roma 1958] II p.245-247).

6. *Capita o Breviculi.* Títulos o sumarios de los capítulos de algunas de las obras mayores: *De civitate Dei* (CCL 47 p.V-XLV; cf. *Ep.* 212A, a Firmo), *De Trinitate* (CCL 50,4-23; PLS, II 1546-1555) y *De Genesi ad litteram* (CSEL 28-1, 436-356; PLS, II 363-385; BA 49,461-493 y cf. las observaciones, ibíd., p.461-463).

6. OBRAS NO AUTÉNTICAS

A lo largo de los siglos, al Obispo de Hipona han sido atribuidas y publicadas con su nombre muchas obras: libros, cartas y, sobre todo, sermones. El conocimiento de esta producción es útil e importante, no sólo por razones críticas, es decir, para identificar, en lo posible, a su autor, sino, además, para apreciar en su debida magnitud el influjo de San Agustín en la posteridad. No pocas veces es sabido que San Agustín ha sido conocido y citado por estas obras, que, al no ser suyas, no han permitido siempre percibir su genuino pensamiento. Bastará una rápida presentación de la materia.

1. *Libros*

Algunos pertenecen al campo de la teología: *a)* de la teología en general, como el *De fide ad Petrum* (PL 40, 753-789), que es un compendio dogmático muy conocido en la Edad Media (obra de Fulgencio de Ruspe: PL 65,671-705); *b)* de la teología trinitaria, como el *De unitate trinitatis* (PL 42,1207-1212), «de autor desconocido, pero antiquísimo», y el *De unitate trinitatis contra Felicianum arianum* (PL 42,1157-1176), considerado auténtico por los teólogos de Lovaina (ed. Lov. t.6) y restituido a Vigilio de Tapso por los maurinos (CPL 808); *c)* de la teología de la gracia, como el *Hypomnesticon contra pelagianos et caelestianos* (PL 45,1611-1664), obra en seis libros que refuta cinco errores pelagianos e ilustra en el sexto la doctrina de la predestinación (de autor incierto, pero poco posterior a Agustín: CPL 381); el *De praedestinatione et gratia* (PL 45,1665-1678), que contiene principios abiertamente contrarios a los agustinianos (16,18), y el brevísimo *De praedestinatione Dei* (PL 45,1677-1680).

Otros son del género exegético: *De mirabilibus sacrae Scripturae* (PL 35,2149-2200), tres libros sobre los episodios más sorprendentes de la Biblia, compuestos por un *Augustinus Hibernicus* no identificado (CPL 1123); *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* (PL 35,2207-2416; CSEL 50; PLS, II 390), explicación de 115 cuestiones, obra atribuida a Ambrosiaster (CPL 185); *Expositio in Apocalypsim* (PL 35,2417-2452), obra de San Cesáreo de Arles (CPL 1016), y el *Liber de divinis scripturis* (CSEL 12), exposición de 142 argumentos (los títulos en PLS, II 392-396), por autor anónimo del siglo V (CPL 384).

Otros, muy numerosos y difundidos, son de asunto espiritual. Citamos el *De spiritu et anima* (no se confunda con el *De spiritu et littera;* cf. p.461), el *Soliloquiorum animae ad Deum liber* (que no hay que confundir con los *Soliloquii* auténticos; cf. p.425), el *De diligendo Deo,* el *Meditationum liber* y el *Manuale* (PL 40), obras todas destinadas a nutrir la piedad; sus autores (¿o autor?) muestran conocer a San Agustín y los doctores medievales. Sobre otros escritos, cf. CPL p.530-531; PLS, II 1363-1378.

2. *Cartas*

Las cartas falsamente atribuidas a San Agustín no son muchas, mientras los estudiosos no cesan de buscar y ha-

llar cartas auténticas (cf. p.470). Entre las espurias se cuentan *Epistulae Augustini et Bonifacii comitis* (PL 33, 1093-1098), 16 brevísimas cartas de una supuesta correspondencia entre ambos (cf. J. DE LEPPER, *De rebus gestis Bonifatii* [Tilburg 1941] p.9-17 y CPL 367), y la *Altercatio cum Pascentio ariano* (= *Ep.* 20: PL 33,1156-1162), cuya atribución a Agustín se debe, probablemente, a las ep.238, 239 y 241, de Agustín a Pascencio, que son auténticas; *Epistula S. Augustini ad sororem de obitu S. Monicae* (ed. Lov. X p.764ss).

3. *Sermones*

Los sermones dudosos o pseudoagustinianos son numerosos. Los maurinos publicaron 317, divididos, como los auténticos, en cuatro categorías: sobre la Biblia, sobre el año litúrgico, las fiestas de los santos y de asunto variado (PL 39,1735-2354). Después han sido publicados aún otros muchos: 269 por A. B. Caillau y B. Saint-Yves: *S. Augustini operum supplementum* (Paris 1836-1839); 200 por A. Mai: *Nova Patrum bibliotheca* I (Roma 1852); otros por G. Morin: *Tractatus sive sermones s. Augustini* (Kempten 1917) app. p.165-218, etc. (PLS, II 841-1360). En esta vasta selva, los estudios de G. Morin, C. Lambot y P. P. Verbraken, sobre todo, han permitido establecer la autenticidad de muchos sermones agustinianos (después de la edición de los maurinos) o descubrir su verdadero autor. Sobre toda esta producción, cf. G. MORIN: MSCA, I 721-769; CPL 368-372; P. P. VERBRAKEN, o.c. (cf. p.436).

Estudios: E. PORTALIÉ. DTC, I 2306-2310; F. CAVALLERA: DSp I 1130-1135; B. BLUMENKRANZ, *La survie médiévale de s. A. à travers ses apocryphes:* AugMag II 1003-1018; M. DE KROON, *Pseudo-Augustin im Mittelalter:* AugL 22(1972)511-530.

IV. Doctrina

1. RAZÓN Y FE

El pensamiento de Agustín, en cuanto al método, se compendia en estos dos términos: fe y razón. A los diecinueve años adoptó un planteamiento equivocado. Enga-

ñado por la propaganda maniquea, transformó el binomio en un dilema y rechazó la fe en nombre de la razón Su vuelta a la Iglesia católica comienza cuando descubre que las relaciones entre la razón y la fe no deben ser entendidas en términos de oposición, sino de colaboración Dos son las sendas que conducen al conocimiento de la verdad la autoridad y la razón En orden de tiempo, la autoridad, es decir, la fe, precede, en orden de importancia, detenta el primado la razón, es decir, la ciencia (*C acad.* 3,20,43, *De ord.* 2,9,26, *De mor eccl cath.* 1,2,3)

Su postura doctrinal se sitúa entre el fideismo y el racionalismo A quien pretende comprender sin creer repite su lema *Crede ut intelligas,* pues comprender es el premio de la fe, defiende la validez de este principio y de este método, y escribe un libro sobre la utilidad de creer La fe es útil a todos, también al filosofo Es medicina que sana (*Conf* 6,4,6), baluarte que defiende (*Ep* 118,32), nido donde brotan las plumas para volar (*Serm* 51,5,6), atajo que permite conocer pronto y sin fatiga las verdades esenciales para conducir una vida sabia (*Ep* 102,38, *De cons evang* 1,35,53) Mas a quien estima poder prescindir de la razón repite *Intellige ut credas,* pues no es posible creer sin razón Nadie cree «si antes no piensa que debe creer» (*De praed. s.* 2,5) Toca a la razón demostrar «a quién se deba creer» (*De v rel* 24,45), y, por tanto, «también la fe tiene sus ojos, con los que de alguna forma ve que es verdad lo que aún no ve» (*Ep.* 120,2,8) Y añade *intellectum valde ama,* desea intensamente comprender el contenido de la fe (*Ep* 120,3,13)

Por su parte, se esforzó por demostrar la credibilidad de la fe y profundizar en sus enseñanzas La meta de este esfuerzo es «llevar a los hombres a la esperanza de encontrar la verdad« (*Ep.* 1,1), y el programa, la adhesión a Cristo y la reflexión filosófica

Un resumen de los motivos de credibilidad de la fe católica en *Conf* 6,11,19, *De mor. eccl cath.* 1,7,12, *De util. cred* 14,30-17,35, *Ep* 137,4,15-16, *C ep. Man* 4,5 En esta última obra se lee «Aun prescindiendo de la sincera y genuina sabiduría , que en vuestra opinión no se halla en la Iglesia católica, muchas otras razones me mantienen en su seno el consentimiento de los pueblos y de las gentes, la autoridad, erigida con milagros, nutrida con la esperanza, aumentada con la caridad, confirmada por la antigüedad, la sucesión de los obispos desde la sede misma del

apóstol Pedro, a quien el Señor encomendo, después de la resurrección, apacentar sus ovejas, hasta el episcopado de hoy, y, en fin, el apelativo mismo de *catholica,* que no sin razón sólo esta Iglesia ha alcanzado Estos vínculos del nombre cristiano —tantos, tan grandes y dulcísimos— mantienen al creyente en el seno de la Iglesia catolica, a pesar de que la verdad, a causa de la torpeza de nuestra mente e indignidad de nuestra vida, aún no se muestre» A quien niega los milagros, Agustín responde «Este solo grande milagro nos basta, que todo el mundo haya creído sin milagros» *(De civ Dei* 22,5)

El programa de la búsqueda lo resume en su primera obra, el *Contra academicos,* en estos términos «A nadie es dudoso que una doble fuerza nos impulsa al aprendizaje la autoridad y la razón Y para mí es cosa ya cierta que no debo apartarme de la autoridad de Cristo, pues no hallo otra más firme En los temas que exigen arduos razonamientos —pues tal es mi condición, que impacientemente estoy deseando conocer la verdad, no solo por fe, sino por comprension de la inteligencia—, confio entre tanto hallar entre los platonicos la doctrina más conforme con nuestra revelación» *(C acad* 3,20,43, trad Capánaga) Esta búsqueda sera, a la vez, filosófica, teológica y mística, tres vertientes de la ascensión hacia la verdad que San Agustín nunca separa Su método, en efecto, se basa en tres presupuestos utilidad de la fe, recurso a la evidencia de la razón cuando sea posible, aspiración a la sabiduría, que no es sólo conocimiento, sino amor, posesión, gozo de la verdad, que es el bien supremo del hombre. Dividiremos, por tanto, la breve exposición que sigue en tres partes filosofía, teología y doctrina espiritual

Estudios B PERGAMO, *De S A methodo apologetica* Ant 6(1931)3-36, I STOSZKO, *L'apologêtique de S A*, (Strasbourg 1932), R E CUSHMAN, *Faith and Reason in the Thought of S A* CH 19(1950)271-294, R AUBERT, *Le problème de l'acte de foi,* (Louvain 1950) (cf indice), J P BONNEFOY, *Le docteur chrétien selon Augustin, foi, raison et autorité* RET 13(1953)25-54, G OGGIONI, *L'esperienza della fede nella conversione di s A*, en *Scrinium theologicum* I (1953) p 125-181, M T ANTONELLI, *Aspetti agostiniani del problema del filosofare* AugMag I 335-346, E OGGIONI, *Dualismo paradossale dell'agostinismo speculativo.* AugMag I 381-388, M P LOHRER, *Der Glaubensbegriff des hl A in seinen ersten Schriften bis zu den «Confessiones»,* (Einsiedeln 1955), H A WOLFSON, *The Philosophy of the Church Fathers*

(Cambridge Mass 1956) (cf indice), B M G REARDON, *The Relation of Philosophy to Faith in the Teaching of S A* SP II [TU 64] (Berlin 1957) p 288-294, M BLONDEL, *The Latent Resources in S A 's Thought,* en *A Monument to S A* (London 1930 ³1957) p 317-353, M LOHRER, *Glaube und Heilsgeschichte in «De Trinitate» A s,* Freiburger Zeitschrift f Phil und Theol 4(1957)385-419, A AROSTEGUI, *Interpretación agustiniana del «Nisi credideritis, non intelligetis»* Revista de Filosofia 24(Madrid 1965)277-283, M HUFTIER, *Les yeux de la foi chez s A* MSR 25(1968)57-66 105-114, W G VON JESS, *Reason as Propedeutic to Faith in A* Int Journal for Philosophy of Religion 5(1974)225-233

2. FILOSOFIA

1 *Fuentes*

Agustin muestra poseer un conocimiento no común de la historia de la filosofía *(C acad* 2,4,10-6,15, *Ep.* 118, *De civ. Dei* 8) Como joven profesor, leyó y conoció de memoria muchas obras de filósofos *(Conf.* 5,3,3), entre otras, las obras filosoficas de Ciceron, las obras de erudicion de Varrón, las de Apuleyo, Seneca, y de los doxógrafos Aulio Gelio y Celso (sobre éste cf *De haer , praef.)* Mas tarde, en Milán, leyó a Plotino y Porfirio, que fueron inmediatamente, y lo siguieron siendo después, sus preferidos

Sabido es que Agustin dio su preferencia, entre todos los filósofos, a los neoplatónicos, pero no siempre se tiene en cuenta hasta qué punto corrigió y supero sus doctrinas Los prefería por dos razones, por ser los más «cercanos a nosotros», es decir, a la doctrina cristiana *(De civ. Dei* 8,5, 11,5, *De v rel* 4,7), y por haber dado vida a «una enseñanza común de la verdadera filosofía», afirmando, entre otras cosas, que Aristóteles y Platón —las dos cumbres *(De civ. Dei* 8,4,12)— estaban tan de acuerdo, que sólo a los menos perspicaces podían parecer en desacuerdo *(C. acad.* 3,19,42). Si en el entusiasmo de la primera hora, del que se arrepentirá más tarde *(Retract.* 1,1,4), creyó hallar en ellos coincidencias con la doctrina cristiana que en realidad no existen, como la generación del Verbo *(Conf.* 7,9,13-15) y la noción del Reino de Cristo, que no es de este mundo *(Retract* 1,3,2), o les atribuyó enseñanzas que en realidad no profesaron, como la creación *(De civ. Dei* 8,6), combatió y rechazó sus «grandes errores» *(Retract.* 1,1,4), como la existencia de divinidades menores

(*De civ Dei* 12,24-26), la necesidad y eternidad de la creación (ibid , 11,4-6, 12,15-20, *C Prisc et Orig* 2,8,9), la preexistencia y el pecado de las almas (*De Gen litt* 10,15,27, *Ep* 164,7,20, 166,9,27), la teoría cíclica de la historia, la metempsícosis (*De civ Dei* 10,30, 12,26) y la concepción de la unión innatural, y, por tanto, violenta, del alma y el cuerpo (*De trin* 15,7,11, *De Gen. litt* 7,27,38), aún más, en algunos puntos adopta una posición de insólita severidad, como al tachar de insensatez excluir al cuerpo de la naturaleza del hombre (*De an et eius orig* 4,2,3), o de delirios de grandes doctores *magna magnorum deliramenta doctorum* (*Serm* 241,6), la doctrina de la reencarnación

En esta firme actitud lo sostienen la regla que se había impuesto (cf p 442s), y en particular las enseñanzas de la Escritura sobre argumentos que entran en el campo de la razón, como la doctrina de la creación (Gén 1,1, Jn 1,3), la creación del hombre a imagen de Dios (Gén 1,27), la noción de Dios Ser subsistente (Ex 3,14) y la posibilidad de conocer a Dios a través de las creaturas (Rom 1,20) Estas enseñanzas, que, como la última enumerada, Agustín recuerda a menudo aun en medio de las más elevadas especulaciones filosóficas (*Conf* 7,10,16), lo impulsaron a profundizar en algunos temas fundamentales de su filosofía y a buscar solución a las dificultades de los neoplatónicos (*De civ Dei* 12,17) De esta suerte vino a la luz la nueva filosofía, entre cuyas fuentes no es improcedente incluir los variados estímulos que le vienen de la doctrina cristiana A esta filosofía no conviene ya la etiqueta de platónica o neoplatónica —Agustín no es menos antiplatónico que platónico—, sólo le conviene el apelativo de cristiana De ella expondremos a continuación, en síntesis, los principios, los temas y las soluciones esenciales

Estudios A CASAMASSA, *Le fonti della filosofia di s A* , en *Acta hebdomadae augustiniano-thomisticae* (Torino 1931) p 88-96, R JOLIVET, *S A et le néoplatonisme chrétien* (Paris 1932), P HENRY, *Plotin et l'Occident* (Louvain 1934), ID , *A and Plotinus* JThS 38(1937)1-23, J DE BLIC, *Platonisme et christianisme dans la conception augustinienne du Dieu Createur* RSR 30(1940)172-190, H I MARROU, *S A et la fin de la culture antique* (Paris 1938, [2]1946), A DAHL, *A und Plotin* (Lund 1945), B SWITALSKI, *Plotinus and the Ethics of S A* (New York 1946), R M BUSHMAN, *S A 's Metaphysics and the Stoic Doctrine* The New Scholasticism 26(1952)283-304, G FAGGIN,

S A e Porfirio, en *S A e le grandi correnti della filosofia contemporanea* (Tolentino 1956) p 376-382 R JOLIVET, *Essai sur les rapports entre la pensee grecque et la pensee chretienne* (Paris ²1955), E L FORTIN, *S A et la doctrine neo-platonicienne de l'âme* Aug Mag III 371-380, A SOLIGNAC, *Reminiscences plotiniennes et porphyriennes dans le debut du «De ordine» de S A* APh 20 (1957)446-465, M TESTARD, *S A et Ciceron* (Paris 1958), E L FORTIN, *Christianisme et culture philosophique au Vᵉ siècle* (Paris 1959) P HADOT, *Citations de Porphyre chez A* REAug 6(1960)205 244 F MASAI, *Les conversions de S A et les debuts du spiritualisme en Occident* Le Moyen Age 67(1961)1-40, R J O CONNELL, *The Enneads and S A 's Image of Happiness* VC 17(1963)129-164, ID , *«Enneads» VI 4 and 5 in the Works of S A* REAug 9(1963)1-39 ID , *The Plotinian Fall of the Soul in S A* Traditio 19(1963)1-35, J N BEZANCON, *Le mal et l'existence temporelle chez Plotin et chez S A* RAug 3(1965)133-160, K JASPERS, *Plato A Kant* (Munchen 1957), A H ARMSTRONG, *S A and Christian Platonism* (Villanova 1967) C BAGUETTE, *Le stoicisme dans la formation de s A* Diss (Louvain 1968), R J O'CONNELL, *S A 's Early Theory of Man A D 386-391* (Cambridge 1968), G BARRA, *La figura e l'opera di Terenzio Varrone nel «De civ Dei»* (Napoli 1969) C BAGUETTE, *Une periode stoicienne dans l'evolution de la pensee de S A* REAug 16(1970) 45-77, F P HAGER, *Metaphysik und Menschenbild bei Plotin und A* Studia philosophica 33(Basel 1973)85 111 A TRAPÈ, *A et Varro* en *Atti del Congresso di Studi Varroniani* (Rieti 1976) p 553-563, ID , *Introduzione generale* NBA 3-2, A SOLIGNAC, *Doxographies et manuels dans la formation philosophique de s A* RAug 1(1958)113-148

2 *Principios*

Para reconstruir las lineas esenciales de la filosofía agustiniana conviene tener presente los principios en que se inspira y que le confieren su fisonomia Son, a mi juicio, fundamentalmente tres interioridad, participación e inmutabilidad

1 El primero es el mas conocido Lo descubrio leyendo los neoplatónicos, y en el profundizó guiado por la doctrina de la creación *(Conf* 7,10,16) Agustin emprende su quehacer filosófico con una invitación al sujeto «Vuelve en ti mismo», no para pararse en el sujeto, sino para constatar que en él late algo que lo trasciende la presencia de la verdad «En el hombre interior mora la verdad» *(De v rel* 39,72) Esta verdad es interior y superior a la mente, no se deja percibir con los sentidos, sino sólo en

la inteligencia, y se muestra dotada de determinadas notas, que son la objetividad, la necesidad, la universalidad y, por tanto, la irrefutabilidad

La mente humana es de naturaleza inteligible, y esta en relacion con las realidades inteligibles e inmutables, que percibe con certeza apenas a ellas se vuelve *(Retract* 1,8,2, 1,4,4) Prueba de ello son los axiomas de la matematica, las reglas de la dialectica y los principios fundamentales de la etica «Aunque todo el genero humano estuviera sumido en el sueño, seguiria siendo verdad que tres por tres son nueve» *(C acad* 3,11,25) La certeza de vivir y pensar es un caso particular de esta irrefutable percepcion de la verdad «Sé que vivo, se que pienso» *(De b vit* 7, *Solil* 2,1,1), certeza que la duda no puede sacudir ni el error disipar, pues «si dudo, vivo» *(De Trin* 10,10,14, 15,11,21), «si me engaño, existo» *(De civ Dei* 11,26)

Esta es la respuesta a la insidiosa pregunta de los escépticos «¿Y si te engañas?», decian Agustin responde «Si me engaño, quiere decir que soy Quien no es no puede engañarse Por tanto, soy si me engaño, y si es verdad que soy si me engaño, ¿como puedo engañarme de que soy, si es cierto que soy si me engaño? Y, dado que yo sería quien se engaña, aunque me engañase, cuando sé que soy, ciertamente no me engaño» (ibid) Con la misma certeza sabe que piensa y ama Esta triple certeza constituye un arma eficaz contra el escepticismo, por ser indudable, contra el materialismo, porque revela la naturaleza inteligible de la verdad, y contra el subjetivismo, por ser certezas de verdades que la mente «descubre, no crea» *(De v real* 39,73), reconoce que son, no hace que lo sean *(Ep* 162,2, *De l. arb* 2,12,34)

El principio de la interioridad, que es de alcance metafisico y no psicologico, como alguno pudiera creer, gobierna tres de las tesis fundamentales de la filosofía agustiniana la demostración de la existencia de Dios *(De l arb* 2,15,39), la prueba de la espiritualidad del alma *(De Trin* 10,8,11-10,16) y de su inmortalidad *(Solil* 2,13,24), y con él se relaciona la explicación «psicológica» de la Trinidad, una de las doctrinas más originales del Obispo de Hipona

2 El segundo principio, que es parte del núcleo esencial de la filosofía agustiniana, es el principio de participacion, también muy conocido Siguiendo *De mor eccl. cath* (2,4,6), cabe enunciarlo así todo bien o es bien por

su misma naturaleza y esencia, o es bien por participacion, en el primer caso es el Bien sumo, en el segundo caso es un bien limitado El mismo principio, con referencia explícita a la creacion, aparece enunciado tambien así «Todo bien o es Dios o procede de Dios» *(De v rel* 18,35) Mas, dado que la vida asume una forma triadica en la unidad del espiritu humano, es decir, ser, conocer y amar, la misma forma asume tambien el principio de participacion, que enuncia, por tanto, la participacion del ser, de la verdad y del amor De esta triple forma de participación procede la nocion, frecuente en Agustín, de Dios causa del ser, luz del conocer, fuente del amor *(De civ Dei* 8,4, 8,10,2), la triple division de la filosofia en natural, racional y moral *(De civ Dei* 2,7, 8,4) y, en fin, la solucion esencial de cada una de esas partes la creacion, la iluminacion y la felicidad, que no son mas que tres formas diversas de expresar la misma doctrina de la participación

3 El tercer principio, que ha merecido escasa o ninguna atencion de los estudiosos, pero que ilumina y perfila los otros dos, es el que hemos definido principio de la inmutabilidad Agustin lo enuncia asi «El ser verdadero, genuino y auténtico es sólo el ser inmutable» *(Serm* 7,7, *Conf* 7,11,17), pues sólo el ser inmutable es absolutamente simple *(De civ Dei* 11,10,1), Ser por esencia, *ipsum esse (De Trin* 5,2,3), que «es todo lo que tiene» *(De civ Dei* 11,10,1) No existe de alguna forma o en cierta medida, sino que es el Ser *(non aliquo modo est, sed est est Conf* 13,31,46) «¿Cómo te llamas, Señor Dios nuestro? Me llamo Es Pero ¿qué significa 'Me llamo Es'? Significa que permanezco eternamente, que no me puedo mudar» *(Serm* 6,3) Síguese, pues, que «toda cosa, por excelente que sea, si es mudable, no es verdaderamente, pues no hay ser verdadero donde hay también no ser» *(In Io.* 38,10) El no ser es la limitación, la composición, la mutabilidad

Este principio sirve, por tanto, para distinguir al ser por esencia del ser por participacion, es decir, al Creador de las creaturas «El cielo y la tierra existen y proclaman haber sido creados, *mutantur enim atque variantur» (Conf* 11,4,6), sirve para subir hasta Dios a través de los grados del ser *(Serm* 241,2, *In Io* 20,12) y para establecer los grados mismos del ser, que corresponden a los grados de su mudanza en el tiempo y el espacio o sólo en el tiempo *(Ep* 18,2, *De Gen litt* 8,20,39-21,41)

Estudios R AMERIO, *Forme e significato del principio di autocoscienza in S A* RFN Suppl 23(1931)75-114, CH BOYER, *L'idee de verite dans la philosophie de s A* (Paris 1941), F CAYRE, *Initiation a la philosophie de s A* (Paris 1947), E GILSON, *Introduction a l'etude de s A* (Paris [4]1969), G CAPASSO, *Il pensiero filosofico di s A* (Napoli 1952), L CILLERUELO, *Introduccion al estudio de la memoria en s A* CD 164(1952)5-24, ID, *La memoria Dei segun s A* AugMag I 499-510, ID, *La memoria sui* Giornale di metafisica 9(1954)478 492, A MAXSEIN, *«Philosophia cordis» bei A* AugMag I 357-371, R ALLERS, *Illumination et verite eternelle Une etude sur l'a priori augustinien* AugMag I 421-462, F SCIACCA, *Il principio della metafisica di s A e i tentativi metafisici del pensiero moderno,* en *S A e le grandi correnti della filosofia contemporanea* (Tolentino 1956) p 9 32, ID, *Trinite et unite de l'esprit* AugMag I 521-533, A TRAPÈ, *La nozione del mutabile e dell'immutabile secondo S A* (Tolentino 1959), T MANFREDINI, *Unita del vero e pluralita delle menti in S A* (Bologna 1960), C BOYER, *S A filosofo* (Bologna 1965), E ZUM BRUNN, *Être ou ne pas etre d'apres s A* REAug 14(1968)91-98, S BIOLO, *La coscienza nel «De Trinitate» di s A* (Roma 1969), V PRATOLA, *Problemi agostiniani* (L'Aquila 1969), A SCHOPF, *Aug Einfuhrung in sein Philosophieren* (Munchen 1970), N BLAZQUEZ, *El concepto de sustancia segun s A* Augustinus 15(1970)369-383

3 *Temas*

La filosofía agustiniana, inspirándose en estos principios fundamentales, se centra en torno a dos temas esenciales Dios y el hombre «Deseo conocer Dios y el alma ¿Nada más? Nada en absoluto» *(Solil* 1,2,7) Esta orientacion, que no excluye el conocimiento del universo, sino que lo subordina y orienta al hombre, que es su corona y fin *(Conf* 10,8,15, 13,3348), inspira la conocida oración «¡Oh Dios, que eres siempre el mismo, que me conozca y te conozca!» *(Solil* 2,1,1)

Los dos temas, aunque distintos, se unen de forma inseparable en la doctrina del hombre imagen de Dios la imagen es inseparable del modelo, y éste de aquélla Por eso, Agustín estudia al hombre para conocer a Dios, como en los últimos libros del *De Trinitate,* estudia a Dios para conocer al hombre y su historia, como en muchas páginas de las *Confessiones,* que se abren, por así decir, con estas dos preguntas «¿Qué eres para mí, [Señor] . ? ¿Y qué soy para ti?» *(Conf* 1,5,5)

De ahi la insistencia simultánea, típicamente agusti-

niana, en la inmanencia y en la trascendencia divinas: Dios es el *internum aeternum* (*Conf.* 9,4,10), «remotísimo y presentísimo» (1,4,4), lo más excelso y lo más cercano, «más íntimo que mi mayor intimidad, más alto que lo más alto de mí» (3,6,11), «lo más interior de toda cosa, pues todas las cosas existen en él, y lo más exterior, pues está por encima de todas las cosas» (*De Gen. litt.* 8,26,48). Presente y ausente; presente, por eso lo conocemos; ausente, por eso lo buscamos.

a) *Dios*

A menudo, Agustín describe en sus obras el itinerario de la mente a Dios (*De l. arb.* 2,3,7-15,39, la exposición más temprana y más amplia; *De v. rel.* 29,52-39,73; *In ps.* 41,7-8; *Serm.* 141,1-3; *In Io.* 20,12-13; *De civ. Dei* 8,6), que se atiene siempre a un mismo movimiento que conduce «de las cosas exteriores a las interiores, de las inferiores a las superiores» (*In ps.* 14,5,5), o, en general, de lo mudable al inmutable (*Conf.* 7,10,16). Sus momentos esenciales son tres: pregunta al mundo (*Serm.* 141,2), vuelve en ti, trasciéndete a ti mismo (*De v. rel.* 39,72).

El mundo, preguntado con la atención que en él fijamos, responde con su misma naturaleza (*Conf.* 10,6,9), que, por el hecho de ser mudable, proclama haber sido creada. Recibido el mensaje, la mente podría reposar en la conclusión de la existencia del Ser necesario que lo ha creado (11,4,6). En cambio, el itinerario agustiniano prosigue, porque nunca se reduce a prueba metafísica, sino que es también ascensión interior del hombre todo, que debe reconocerse a sí mismo para hallar a Dios. El hombre se reconoce a sí mismo cuando se intuye como ser existente, pensante y amante. Puede por ello ascender a Dios por tres vías: la vía del ser, de la verdad y del amor. La segunda es la más frecuente, y es por eso la más típica del agustinismo, porque San Agustín ama partir de las verdades más inconcusas, como la conciencia del propio conocer y querer, para reducir el escepticismo al silencio. El texto más conocido que traza esta vía se lee en *De v. rel.* 39,72: «No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y, si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete a ti mismo, mas no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te

elevas sobre tu alma, dotada de razón. Encamina, pues, tus pasos allí donde la luz de la razón se enciende» (trad. Capánaga).

Al tratar del conocimiento de Dios, San Agustín subraya su incomprensibilidad e inefabilidad. «La supereminente excelencia de la divinidad trasciende la capacidad del lenguaje humano. Cuando se trata de Dios, el pensamiento es más verdadero que las palabras, y la realidad más verdadera que el pensamiento» *(De Trin.* 7,4,7). Por ello no es escaso saber de Dios, saber lo que Dios no es: «A Dios le hemos de concebir —si podemos y en la medida que podemos— como un ser bueno sin cualidad, grande sin cantidad, creador sin indigencia, presente sin ubicación, que abarca, sin ceñir, todas las cosas; omnipresente sin lugar, eterno sin tiempo, inmutable y autor de todos los cambios, sin un átomo de pasividad. Quien así discurra de Dios, aunque no llegue a conocer lo que es, evita, sin embargo, con piadosa diligencia y en cuanto es posible, pensar de El lo que no es» *(De Trin.* 5,1,2, trad. Arias). Es la *docta ignorantia (Ep.* 130,28).

San Agustín, no obstante, traza las vías que permiten llegar a un conocimiento positivo de Dios —son las vías de la afirmación, de la negación y de la eminencia, a menudo por él recorridas *(Conf.* 11,4,6)— y escribe páginas sublimes sobre las perfecciones divinas *(Conf.* 1,4,4; 10,6,8; *De div. qq. ad S.* 2 q.2,3) [ciencia divina]).

Por regla general, la noción a que se refiere es triple, como triple es la vía que permite alzarse hasta El. Dios es el ser sumo, la primera verdad, el eterno amor. No es posible decir en cuál insista más. Se advierte, en todo caso, el deseo de trabarlas en unidad, como al invocar a Dios «eterna verdad, verdadera caridad, cara eternidad» *(Conf.* 7,10,16).

Estudios: J. HESSEN, *Der augustinische Gottesbeweis* (Münster 1920); W. P. TOLLEY, *The Idea of God in the Philosophy of S.A.* (London 1930); W. GABEL, *A. Beweis für das Dasein Gottes auf Grund der Veränderlichkeit der Welt* (Breslau 1924); I. SESTILI, *A. philosophia pro existentia Dei:* MSCA, II 765-793; ID., *Argumentum augustinianum de existentia Dei,* en *Acta hebdomadae augustiniano-thomisticae* (Torino 1931) p.241-270; CH BOYER, *La preuve de Dieu augustinienne,* en *Essais sur la doctrine de s.A.* (Paris 1932) p.46-96; A. MASNOVO, *L'ascesa a Dio in S.A.,* en *S.A. e S. Tommaso* (Milano 1942) p.108-128; E. GILSON, *Philosophie et incarnation selon s.A.* (Montreal 1947); M. F. SCIACCA, *L'esistenza di Dio,*

en *Filosofia e metafisica* (Milano [2]1962) II p 77-235 F CAYRE, *Dieu present dans la vie de l esprit* (Paris 1951) ID AnThA 14(1954)119-122 CH BOYER *L esistenza di Dio secondo s A* RFN 46(1954)321-331 S CONNOLLY, *S A 's «Ascent» to God* Irish Ecclesiastical Record 81(1954)120 133 260 269, G GIANNINI, *L implicazione della prova di Dio agostiniana nelle «vie» tomistiche* Doctor Communis 8(1955)52 58 E GILSON, *L infinite divine chez s A* AugMag I 569 574 S J GRABOWSKI, *The All-Present God A Study in S A* (London 1954) B M XIBERTA, *El itinerario agustiniano para alcanzar el conocimiento de Dios* Convivium 1(1956)137-179 J VAN GERVEN, *Liberte humaine et prescience divine d'apres s A* Revue philosophique de Louvain 55(1957)317-330 G MADEC, *Note sur la vision augustinienne du monde* REAug 9(1963)139-146 A D R POLMAN *De leer van God bij A* (Kampen 1965), E ZUM BRUNN, *L immutabilite de Dieu selon s A* Nova et vetera 41(1966)219-225, G GIANNINI *Rilievi ad una critica della prova di Dio agostiniana* Doctor communis 22(1969)45-56, J RATZINGER, *Der Weg der religiosen Erkenntnis nach dem hl Aug* en *Kyriakon Festschrift J Quasten* (Munster 1970) II p 553 564

b) *El hombre*

El segundo epicentro del pensamiento agustiniano es el hombre Agustin explora con verdadera pasion su misterio, su naturaleza, su espiritualidad y su libertad Para San Agustin el hombre es un *grande profundum (Conf* 4,12,22) y, a menudo, una *magna quaestio* (4,4,9), un abismo por la multiplicidad de sentimientos encontrados y las riquezas inagotables de la memoria, un gran problema por el enigma del dolor y de la muerte «Grande es la pujanza de la memoria No se, Dios mio, que formidable potencia es, que me inspira un pavor religioso, no se que profunda e infinita multiplicidad Y esto es mi espiritu y esto soy yo mismo ¿Que soy, pues, yo, Dios mio? Mi esencia, ¿cual es? Una vida variada, multiforme, inmensa prodigiosamente» *(Conf* 10,17,26, trad Riber) «No logro en realidad comprender todo lo que soy» (10,8,15)

Un aspecto particular de este misterio es la naturaleza del compuesto humano, que nos resultaria impensable si no fuesemos nosotros mismos los que estamos compuestos de dos elementos tan dispares como el cuerpo y el espiritu *(Ep* 137,3,11) Acerca de la union de estos dos elementos, contrariamente a cuanto a veces se escribe, Agustin supero notablemente, como ya quedo dicho (cf p 445s), el espiri-

tualismo de cuno helenico, aunque ocasionalmente, sobre todo en la predicacion, siguio adoptando su lenguaje La carcel del alma no es el cuerpo, sino el cuerpo corruptible (*De civ Dei* 13,16, *In ps* 141,18 19), el alma, creada para informar al cuerpo, a este, por su esencia, se ordena, y no puede ser sin el dichosa (*De Gen litt* 7,28,38, 12,35,68), lo cual no impide que Agustin insista en la espiritualidad e inmortalidad personal del alma, demostrando la primera con el conocimiento intuitivo que tiene de si —«cuando la mente se conoce a si misma, conoce su sustancia» (*De Trin* 10,10,13-16)—, y la segunda, con la presencia en ella de las verdades inmortales (*Solil* 2,13,24) «¿Y si el alma perece? Perece tambien la verdad» (*Ep* 3,4)

La cuestion del origen del alma lo atormento por mucho tiempo Por una parte, San Agustin sostiene contra los maniqueos que el alma no es una particula de la sustancia divina, ni procede, por transformacion, de otra naturaleza, sino que fue creada de la nada (*De Gen litt* 7,28,43, *Ep* 166,2,3), por otra, se opone con energia al traducianismo material, «del que no se puede sostener nada mas erroneo» (*Ep* 190,4,14), mas, llegado aqui, su mente oscila entre una suerte de traducianismo espiritual y el creacionismo (*Retract* 1,1,3), era del sentir que ni la razon ni la Escritura ofrecian argumentos decisivos (*De a et eius or* 1), en todo caso, no oculta su preferencia por la segunda opinion (*Ep* 166,8,25, 190,4,15), y trato de comprender la propagacion del pecado original en una y otra hipotesis (*C Iul* 5,4,17)

La tesis fundamental que ilumina el misterio del hombre y revela su grandeza es su creacion a imagen de Dios, tesis que cabe calificar de sintesis del pensamiento agustiniano Agustin explora la nocion de imagen (*De Gen litt o i* 57), muestra que es propia del hombre interior, es decir, de la mente, no del cuerpo (*De Trin* 12,7,12, *In Io* 8,6), que ha sido impresa inmortalmente en la naturaleza inmortal de su alma (*De Trin* 14,4,6), que consiste en la capacidad de elevarse hasta la posesion inmediata de Dios, que ha sido deformada por el pecado y que la gracia la restaura (ibid , 14,14,18, 14,16,22, 15,8,14) El hombre, por tanto, «es imagen de Dios, en cuanto es capaz de Dios y puede participar de Dios» (ibid , 14,8,11) «Y esta es la grandeza de su naturaleza ser capaz de participar de la naturaleza suma» (ibid , 14,4,6) En cuanto *capax Dei,* el hombre es *indigens Deo* «por haber sido constituido en tan

grande dignidad, que, aunque mudable, solo adhiriendose al ser inmutable, es decir, a Dios, puede alcanzar su felicidad, ni puede saciar su indigencia si no es feliz, mas para saciarla solo Dios basta» *(De civ Dei* 12,1,3) Esta es la razon profunda de las conocidas palabras «Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazon esta inquieto mientras no descanse en ti» *(Conf* 1,1,1)

Si imagen significa semejanza, la imagen creada que es el hombre significa tambien desemejanza *(De Trin* 15,11,21, *Conf* 11,9,11) La semejanza es la razon de la suma conveniencia de la gracia, la desemejanza es la razon de su gratuidad y trascendencia Agustín examina la delicada cuestion del encuentro de Dios y el hombre, conjugando uno y otro aspecto, que no se deben separar *(Serm* 7,7, *In ps* 101,2,10) En ello insiste cuando expone como teólogo que el hombre es imagen no solo de Dios uno, sino de Dios Trinidad, pues en el hombre «el espiritu, su amor y su conocimiento son tres cosas, y estas tres cosas son una cosa, y, si son perfectas, son iguales» *(De Trin* 9,4,4)

La antropologia agustiniana se ocupa tambien de la libertad, de las pasiones y del lenguaje Defendio vigorosamente la libertad contra los maniqueos y no la nego, como veremos (cf p 525ss), contra los pelagianos, la vivió dramaticamente durante la lucha interior que precedio su conversión y la exploró en su *De libero arbitrio* y en otras obras antimaniqueas Entonces comprendio que en el no existían dos almas, como querían los maniqueos, sino una sola y una sola voluntad «Era yo mismo quien quería y yo quien no quería, yo era yo Ni del todo quería ni queria del todo De ahí nacía la lucha conmigo mismo » *(Conf* 8,10,22) Mas tarde enseñara a sus fieles a no buscar excusas para sus pecados, sino a decir llanamente «Dios me ha creado con el libre albedrío, si he pecado, yo he pecado, yo, yo, no el hado, ni la fortuna, ni el demonio» *(In ps* 31,2,16) Y en el *De libero arbitrio* (3,3,8) habia escrito «Nuestra voluntad no sería nuestra si no estuviera en nuestro poder Y porque de hecho esta en nuestro poder, por eso para nosotros es libre» Sobre la definicion de libertad y pecado, aclaradas y confirmadas en las *Retractationes* (1,15), cf *De duab anim c man* 10,14-11,15

Psicólogo agudo, Agustín exploró el tema de las pasiones, reduciéndolas a la raíz común del amor *(De civ Dei* 14,6) y distinguiendo entre sentido y pasión *(C Iul*

op imp 4,29,4,69), en las pasiones advierte tres posibilidades ausencia de pasiones, orden en las pasiones, es decir, subordinacion a la razon, y desorden en las pasiones o concupiscencia Solo esta es un mal, porque engendra en el hombre «una guerra civil» y trata de llevarlo al mal moral (cf p 481ss)

Especial atención recibe hoy dia la doctrina agustiniana del signo *(De doctr chr* 1,2,2, 2,1,1) y del lenguaje *(De magistro)* releida en clave moderna

Estudios 1 *Union del alma y el cuerpo* L CILLERUELO, *La formacion del cuerpo segun s A* CD 162(1950)445 473, M F SCIACCA, *La persona umana secondo s A* en *Umanesimo e mondo cristiano* (Roma 1951) p 151 160, C COUTURIER, *La structure metaphysique de l'homme d'apres s A* AugMag I 543-550, R SCHWARZ, *Die leibseelische Existenz bei Aur A* PhJ 63(1954)232 260 E L FORTIN, *Christianisme et culture philosophique au Ve siècle* (Paris 1959) R CHAMPOUX, *L'union du corps et de l'âme selon s A* Dialogue 1(1962)309-315, J PEPIN, *Une nouvelle source de S A les «zetemata» de Porphyre sur l'union de l'ame et du corps* REAN 66(1964)53-107 A RIGOBELLO, *Linee per una antropologia prescolastica* (Padova 1972), G IAMMARRONE, *Attualita e inattualita di s A* (Firenze 1975)

2 *Cuestiones antropologicas* F THONNARD, *La vie affective de l'âme selon s A* AnThA 14(1953)33 55, SEGUNDO DE JESUS, *Las pasiones en la concepcion agustiniana de la vida espiritual* Revista de espiritualidad 14(1955)251-280, B BRAVO, *Angustia y gozo en el hombre* (Madrid 1957), R FLOREZ, *Las dos dimensiones del hombre agustiniano* (Madrid 1958), A DI GIOVANNI, *L'inquietudine dell'anima* (Roma 1964) ID , *La dialettica dell'amore* (Roma 1965), ID , *Per una morale antropologica* (Roma 1973) R J O'CONNELL, *S A 's Early Theory of Man* (Cambridge 1968), A RIGOBELLO, *Intentio extentio distentio,* en *Miscellanea C Giacon* (Padova 1972) p 135-142, R J O'CONNELL, *A 's Rejection of the Fall of the Soul* AugS 4(1973)1-32, T J VAN BAVEL, *The Anthropology of A* Louvain Studies 5(1974)34-47 A TRAPÈ, *Introduzione generale* NBA 3-2

3 *Libertad* A MARTINEZ, *Introduccion a la filosofia del espiritu de S A* Revista de filosofia 1(1950)315-326, H BARTH, *Die Bedeutung der Freiheit bei Epiktet und A* en *Festschrift E Brunner* (Zurich 1950) p 49 64, H DAUDIN, *La liberte et la volonte* (Paris 1950) p 19-40, K H SCHELKLE, *Erwahlung und Freiheit im Romerbrief nach der Auslegung der Vater* ThQ 131(1951)17-31 189 207, P LENICQUE, *La liberte des enfants de Die selon s A* AnThA 14(1953)110-144, P PALMERI, *La persona umana nel pensiero di S A* StP 1(1954)270 399, A MUNOZ ALONSO, *La liber-*

tad en S A Revista Calasancia 1(1955)127-136, G DE PLINVAL, *Aspects du déterminisme et de la liberté dans la doctrine de s A.*: REAug 1(1955)345-378, E. FRUTOS CORTES, *Destino y libertad del hombre en el providencialismo agustiniano*: Augustinus 1 (1956)225-233, J. VAN GERVEN, *Liberté humaine et prescience divine d'après s.A.*: Revue philosophique de Louvain 55(1957)317-330, M. T CLARK, *A Philosopher of Freedom* (New York-Paris 1958), A COCCIA, *Unità del genero umano e dignità dell'uomo nel pensiero di s A*: Citta di Vita 16(1961)729-738, F HAIDER, *A und das psychologische Problem des freien Willens*, en *Gedenkschrift I Bertschart* (Munchen 1963) p 231-255; V. BOUBLIK, *La liberté d'apres s.A.*: La pensée catholique 92(1964)22-36, S. ALVAREZ TURIENZO, *La libertad como implicación ética*: Revista de humanidades 6(1966)89-130, M HUFTIER, *Libre arbitre, liberté et péché chez s A.*: RTAM 33(1966) 187-281, V. MELCHIORRE, *Sartre, Spinoza, S A. Libertà e responsabilità* (Padova 1967) p.14-28, F SONTAG, *A.'s Metaphysics and Free Will*. HThR 60(1967)297-306, F J TONNARD, *La notion de liberté en philosophie augustinienne*: REAug 16(1970)243-270, D J McQUEEN, *A on Free Will and Predestination*. Museum Africum 3(1974)17-27

4 *Lenguaje*: J PEPIN, *Note nouvelle sur le problème de la communication des consciences chez Plotin et s A.*: Revue de métaphysique et morale 56(1951)316-326, R. A MARKUS, *A on Signs*. Phronesis 2(1957)60-83, J ENGELS, *La doctrine du signe chez s.A.*: SP VI [TU 81] (Berlin 1962) p 366-373, R A MARKUS, *Imago et similitudo in A.*: REAug 10(1964)125-143, F SORIA, *La teoría del signo en S A.*: Ciencia Tomista 92(1965)357-396, U DUCHROW, *Sprachverstandnis und biblisches Horen bei A* (Tubingen 1965); C P MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen A.* I-II (Wurzburg 1969-1974), U. SIMONE, *Semiologia agostiniana* La Cultura 7(1969)89-95, G. H ALLARD, *Arts liberaux et langage chez s.A.*, en *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge* (Paris 1969) p 481-492, G B CATALDO, *Semantica e intersoggettività della parola in S.A.*: Sapienza 26(1973)170-184, G RIPANTI, *Il problema della comprensione nell'ermeneutica agostiniana*: REAug 20(1974)88-99, L ALICI, *Il linguaggio come segno e come testimonianza Una rilettura di Agostino* (Roma 1976).

4. *Soluciones*

A los grandes problemas del ser, conocer y amar, que son los tres grandes problemas de la filosofía, San Agustín ofrece tres soluciones fundamentales, que son la creación, la iluminación y la sabiduría o felicidad.

a) Creación

Doctrina a la vez de fe y de razón *(De Gen. litt.* 1, 14,28) que esclarece el problema del origen de las cosas. San Agustín la explora y la defiende contra los maniqueos, panteístas y neoplatónicos, que, a su entender, la profesaban, pero la consideraban necesaria y eterna. Dios creó todas las cosas «no de su sustancia ni de alguna cosa que no hubiese creado, sino de la nada» *(C. Fel. man.* 2,19); y las creó en todos los componentes de su naturaleza, de suerte que nada hay en ellas que sea independiente de su acción. Una cosa puede proceder de otra por generación, por fabricación o por creación; en el primer caso es igual al que engendra, en el segundo se presupone una materia de la que sea fabricada; sólo en el tercer caso la acción penetra hasta las raíces del ser y obtiene que exista lo que en modo alguno existía. «Lo que uno hace, o lo hace de su sustancia, o de una cosa exterior a sí, o de la nada. El hombre, que no es omnipotente, de su sustancia engendra el hijo, y como artífice de la madera hace el arca, pero no la madera; produce el vaso, pero no la plata. Ningún hombre puede hacer algo de la nada, es decir, hacer que exista lo que antes en modo alguno existía. Dios, en cambio, que es todopoderoso, de su sustancia ha engendrado el Hijo, de la nada ha creado el mundo y de la tierra ha plasmado el hombre. Gran diferencia separa lo que Dios ha engendrado de su sustancia y lo que ha hecho, no de su sustancia, sino de la nada; es decir, ha dado el ser y ha colocado entre las cosas que existen lo que antes en modo alguno existía» *(C. Fel. man.* 2,18). Así, pues, Dios ha creado a la vez, ha «concreado», la materia y la forma, entre las que no se da relación temporal, sino sólo de origen y causalidad *(De Gen. litt.* 5,5,13-16; *Conf.* 12,29,40).

Agustín sostiene además, en conformidad con la enseñanza de la fe cristiana, que la creación ha tenido lugar *in tempore,* o mejor, *cum tempore (De civ. Dei.* 11,6), pues nada puede ser a Dios coeterno (ibid., 12,15-16; *Conf.* 12,11,11). Las dificultades de los adversarios son arduas, pues plantean la difícil cuestión de las relaciones entre tiempo y eternidad; pero no insolubles. No existe, responde Agustín, un antes de la creación, pues Dios no antecede al tiempo con el tiempo, sino con la eternidad *(Conf.* 11,10,12-13,16); la creación en el tiempo no comporta cambio en Dios, porque Dios «sabe obrar descan-

sando y descansar obrando, y puede aplicar a una obra nueva un plan no nuevo, sino eterno».: el antes y el después no están en El, sino en las cosas que antes no eran y luego empiezan a ser (*De civ. Dei* 12,17,2). Explicaciones difíciles, pero no absurdas. «¿Qué culpa tengo si el otro no entiende?» (*Conf.* 1,6,10), exclama Agustín, consciente de su vigor especulativo.

Dios crea de la nada, y crea según razones eternas, que no son otra cosa que las ideas ejemplares existentes en la mente divina, por cuya participación son todas las cosas que son, y cada una en conformidad con una particular idea (*De div. qq.83, q.*46,2). El ejemplarismo divino es una de las tesis fundamentales del agustinismo, con valor metafísico y gnoseológico.

La doctrina de la creación incluye aún el capítulo de las *rationes seminales* o causales. Dios ha creado todo simultáneamente, pero no todo de la misma manera: unas cosas ha creado en sí mismas, como la materia y el alma humana; otras virtualmente, en sus gérmenes invisibles, casi «semillas de semillas», de las que depende el sucesivo desarrollo del universo (*De Gen. litt.* 5,23,44-45; 6,6,10-18,29; *De Trin.* 3,8,13-9,16). Esta doctrina ha suscitado y suscita notable interés en la época del evolucionismo.

De la doctrina de la creación se desprende la afirmación de la bondad de todas las cosas y la solución del problema del mal. Dios ha creado las cosas no por indigencia ni por necesidad, sino «porque ha querido», y ha querido porque es bueno, y las cosas creadas son buenas: «No hay razón más justa que ésta, que un Dios bueno cree cosas buenas» (*De civ. Dei* 11,21). No existen creaturas malas (ibid., 12,8), y «es gran error y locura grande achacar a las cosas de que el hombre se sirve mal, el mal de quien de ellas mal se sirve» (*Serm.* 50,7). El pesimismo maniqueo es por ello absurdo.

El mal no es sustancia (*Conf.* 7,16,22) —conclusión alcanzada tras afanosa búsqueda (ibid., 7,5,7-7,11)—, sino defecto, corrupción, privación «o de la medida, o de la hermosura, o del orden natural» (*De nat. boni* 4). No puede existir sino en el bien; no en el Bien supremo, que es incorruptible, sino en el bien mudable, creado de la nada. «Preguntamos: ¿cuál es el origen del mal? Respondemos: el bien; pero no el Bien supremo e inmutable. Los males proceden de los bienes inferiores y mudables... Mas una naturaleza no sería mudable si de Dios procediera sin

ser creada de la nada. Por ello, Dios, autor de la naturaleza, es autor del bien, y las cosas, al sufrir por su condición una privación de bien, no muestran con ello por quién han sido hechas, sino de qué han sido hechas, que no es algo, sino la nada absoluta» *(C. Iul.* 1,8,36-37).

Hay dos especies de mal: el mal que el hombre sufre contra su voluntad y el mal que comete voluntariamente; el primero es el mal físico, como el dolor y la muerte, o el mal de la ignorancia y de la concupiscencia. El segundo es el mal moral, el pecado, que es iniquidad e injusticia. Uno y otro son fruto de la deficiencia de la creatura y tienen por ello causa no eficiente, sino deficiente. «No se busque la causa eficiente de la mala voluntad, pues tal causa no es eficiente, sino deficiente... Pretender hallar la causa de esta deficiencia... es como querer ver las tinieblas u oír el silencio» *(De civ. Dei* 12,7).

Agustín demuestra contra los maniqueos que la existencia del mal no contradice la bondad de Dios, pues Dios no lo causa, sino que sólo lo permite, y lo permite porque «es bueno y todopoderoso, hasta el punto de sacar bien del mal» *(Ench.* 3,11). Contra los pelagianos, y colocándose en plan no metafísico, sino existencial o histórico, Agustín sostiene que los males del mundo ostentan claramente su carácter penal, y suponen por ello una culpa de origen, como la fe católica enseña. En esta difícil cuestión, la doctrina agustiniana se abre camino entre adversarios encontrados, evitando los escollos de errores opuestos, y será adoptada en sus líneas fundamentales por los escolásticos.

Otro capítulo relacionado con la doctrina de la creación es la doctrina sobre el tiempo, que Agustín trata ampliamente en *Conf.* 11. El tiempo es «un enigma intrincadísimo» (ibid., 11,22,28): el pasado no es ya, el futuro no es todavía, y el presente «debe su ser a su deber no ser». Cierto es que no habría tiempo si no hubiera movimiento (ibid., 11,14,17). Igualmente es cierto que no habría tiempo si no hubiera memoria del pasado, intuición del presente y espera del futuro (11,20,26). El tiempo, por tanto, no reside tanto en las cosas como en el alma: no es más que una «distensión»; la «distensión» del alma que recuerda, intuye y aguarda (11,26,33-28,37). El tiempo se mide, por tanto, en el alma, donde existe «el presente del pasado, el presente del presente y el presente del futuro» (11,20,26): «Un largo futuro es la espera larga del futuro,

así como un largo pasado es la larga memoria del pasado», mientras el presente «es mi atención, por la cual aquello que todavía no es, pasa a lo que ya no es» (11,28,38)

Estas consideraciones filosóficas sobre el tiempo preludian otras sobre la *intentio-distentio-extensio,* propia del espíritu humano, que anhela la eternidad (11,29,39), y sobre la vida, que, ceñida por el tiempo, no es más que un sonido entre dos grandes silencios *(In ps* 109,20), el silencio del futuro, que aún no es, y el silencio del pasado, que ya no es *(De l arb* 3,7,21)

Estudios 1 *Creación* J DE BLIC, *Les arguments de s A contre l'eternite du monde* MSR 2(1945)33-44, ID , *Le processus de la creation d'apres s A ,* en *Melanges Cavallera* (Toulouse 1948) p 179-189, W A CHRISTIAN, *A on the Creation of the World* HThR 46(1953)1 25, CH BOYER, *Eternité et creation dans les derniers livres des «Confessions»* Giornale di metafisica 9(1954)441-448, V J BOURKE, *S A and the Cosmic Soul* ibid , 431-440, F VON RINTELEN, *Bonitas creationis* ibid , 523-541, G CAPONE BRAGA, *Il mondo delle idee* (Milano 1954), CH COUTURIER, *Structure metaphysique de l'être cree d'apres s A ,* en *Histoire de la philosophie et metaphysique* [Recherches philosophiques 1] (Bruges 1955) p 57-84, E GILSON, *Notes sur l'être et le temps chez s A* RAug 2(1962)205-223, R H CUSINEAU, *Creation and Freedom* RAug 2(962)253-271, R E DE ROUX, *El amor de Dios al hombre en S A* Ecclesiastica Xaveriana 12(1962)3-41, J CHAIX-RUY, *La creation du monde d'apres s A* REAug 11(1965)85-88, E ZUM BRUNN, *Le dilemme de l'être et du neant chez s A* (Paris 1969), A DI GIOVANNI, *Creazione ed essere nelle «Confessioni» di s A* REAug 20(1974)285-312

2 *Creacion y tiempo* J CHAIX-RUY, *La perception du temps chez s A ,* en *S Augustin* [Cahiers de la nouvelle journee 17] (Paris 1930) p 73-93 J F CALLAHAN, *Four Views of Time in Ancient Philosophy* (Cambridge 1948), H I MARROU, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez s A* (Paris 1950), R GILLET, *Temps et exemplarisme chez s A* AugMag II 933-941, J CHAIX-RUY, *La cite de Dieu et la structure du temps chez s A* AugMag II 023-932, ID , *Le probleme du temps dans les «Confessions» et dans la «Cite de Dieu»* Giornale di metafisica 9(1954)464-477, S CARAMELLA, *Validita scientifica della concezione agostiniana del tempo,* en *S Agostino e le grandi correnti della filosofia contemporanea* (Tolentino 1956) p 335-340, J CHAIX-RUY, *S A Temps et histoire* (Paris 1956), ID , *Existence et temporalite selon s A* Augustinus 3(1958)337-349, E LAMPEY, *Das Zeitproblem nach den Bekenntnissen A s* Wissenschaft und Weisheit 22(1959)1-16 109-118 190-203, M E RAVICZ, *Time and Eternity* The Thomist 22(1959)542-554, O LECH-

NER, *Idee und Zeit in der Metaphysik A s* (Munchen 1964), J M QUINN, *The Concept of Time in S A* Aug 5(1965)5-57, W B GREEN, *S A On Time* The Scottish Journal of Theology 18(1965)148-163, J MOREAU, *Le temps et la creation selon s A* Giornale di metafisica 20(1965)276-290, R SUTER, *El concepto del tiempo segun S A* Convivium 19-20(1965)97-111, H J KAISER, *A Zeit und «memoria»* (Bonn 1969), A SOLIGNAC, *La conception du temps chez A* BA 14,581-591, A RIGOBELLO, *«Intentio-extensio-distentio», modello ermeneutico dell'antropologia agostiniana,* en *Scritti C Giacon* (Padova 1972) p 135-146, W G VON JESS, *A A Consistent and Unitary Theory of Time* The New Scholasticism 46(1972)337-351, P JANICH, *A s Zeitparadox und seine Frage nach einem Standard der Zeitmessung* AGP 54(1972)168-186, J PEGUFROLES, *El ser y el tiempo la forma y la materia Sintesis de la metafisica de S A* Pensamiento 28(1972)165-191, P MAZZEO, *Il problema agostiniano del tempo nelle «Confessioni» e nel «De civ Dei»* Annali dell'Universita di Bari 15(1972)279-313, L ALICI, *Genesi del problema agostiniano del tempo* StP 22(1975)43-67, ID , *La funzione della «distentio» nella dottrina agostiniana del tempo* Aug 15(1975)325-345, A J BUCHER, *Der Ursprung der Zeit aus dem Nichts* RAug 11(1976)35-51

3 *El mal* G PHILIPS, *La raison d'être du mal d'apres s A* (Louvain 1927), R JOLIVET, *Le problème du mal d'apres s A* (Paris 1936), L MACALI, *Il problema del dolore secondo s A* (Roma 1943), F CHATILLON, *Regio dissimilitudinis,* en *Melanges Podechard* (Lyon 1945) p 85-102, G SOLERI, *Il problema metafisico del male* Sapienza 5(1952)289-306,415-442, ID , *La soluzione agostiniana del problema del male,* en *S A e le grandi correnti della filosofia contemporanea* (Tolentino 1956) p 341-348, L PELLOUX, *Riflessi della soluzione agostiniana del problema del male nella filosofia contemporanea* ibid , p 33-49, C VACA, *El pecado y los pecados en las «Confesiones» de S A* Revista Calasancia 1(1955)67-72, F M VERDE, *Il problema del male da Plutarco a S A* Sapienza 11(1958)231-268, A SOLIGNAC, *La condition de l'homme pecheur d'apres s A* NRTh 68(1956)359-387, V CAPANAGA, *Materia y espíritu en el problema del mal según S A* Augustinus 6(1961)169-178, J N BEZANÇON, *Le mal et l'existence temporelle chez Plotin et s A* RAug 3(1965)133-160, F DE CAPITANI, *Concetti presupposti alla definizione del male in alcuni scritti contro i Manichei di S A ,* Diss (Milano 1971)

4 *Rationes seminales* A SOLIGNAC, *Le double moment de la création et les raisons causales* BA 48 653-668 y la bibliografia en p 667-668, P GALTIER, *S A et l'origine de l'homme* Greg 11(1930)5-31

5 *Milagro* P DE VOOGHT, *La notion philosophique de miracle*

chez s.A.: RTAM 10(1938)317-343, ID., *La théologie du miracle selon s.A.:* RTAM 11(1939)197-222; F. BRAZZALE, *La dottrina del miracolo in s.A.* (Roma 1964).

b) Iluminación

La segunda solución central de la filosofía agustiniana, e íntimamente vinculada a la primera, es la teoría de la iluminación, segundo aspecto de la doctrina de la participación (cf. p.448). «Nuestra iluminación es una participación del Verbo, es decir, de la vida que es luz de los hombres» *(De Trin.* 4,2,4). De la teoría de la iluminación, verdadera *crux interpretum,* ofrecemos, para utilidad del lector, algunas líneas esenciales.

Por ser un aspecto de la doctrina de la participación, la teoría de la iluminación no puede ser entendida sin aquélla: Dios, causa del ser, es también luz del conocer. El hombre aprende la verdad del maestro interior *(De mag.* 12,39-14,46), «sol» del alma *(Sol.* 1,8,15), «en quien, por quien y por medio de quien resplandecen con resplandor inteligible en el alma todas las cosas inteligibles que conoce» (ibid., 1,1,3). «En la Verdad misma... en Dios contemplamos el ideal inmutable de justicia, según el cual estimamos que se debe vivir» *(De Trin.* 8,9,13). Pues «si ambos percibimos la verdad de tus afirmaciones y ambos percibimos la verdad de las mías, ¿dónde la percibimos? Ciertamente, no yo en ti ni tu en mí, sino que ambos la percibimos en la verdad inmutable que descuella por encima de nuestras inteligencias» *(Conf.* 12,25,35). El texto clásico en la materia es *De Trin.* 12,15,24: «... la naturaleza del alma intelectiva ha sido creada de suerte que, vinculada según un orden natural, por disposición del Creador, a las cosas inteligibles, las contemple en una luz incorpórea especial, lo mismo que el ojo carnal, al resplandor de esta luz corporal, percibe las cosas que están a su alrededor, pues ha sido creado para esta luz, y a ella se adapta por creación».

Esta doctrina ha sido interpretada en función del platonismo, del ontologismo, del innatismo y del concepto escolástico de abstracción. Las tres primeras interpretaciones no hacen justicia a los textos. La doctrina de la iluminación: *a)* es propuesta en lugar de la teoría platónica de la reminiscencia (ibid.); *b)* excluye el conocimiento inmediato de

Dios —conocemos a Dios *per speculum*, es decir, a través de la imagen *(ibid.*, 15,8,14)—, y, por tanto, excluye el conocimiento en Dios de las cosas sensibles *(De Gen. litt.* 5,16,34) e inteligibles (ibid., 4,32,49); *c)* supone que el alma no posee en sí las ideas preformadas, sino que las conquista: «La mente humana percibe primero las cosas creadas, adquiriendo noticia de ellas según su capacidad, y después busca sus causas, por si de algún modo puede llegar hasta ellas, las cuales moran de manera principal e inmutable en el Verbo de Dios, y así contemple las cosas invisibles de El por medio de aquellas que han sido hechas» (ibid.).

Acerca de la cuarta interpretación es preciso hacer una distinción. Cabe aceptar la comparación con la función iluminante del entendimiento agente de los escolásticos, entendido como «semejanza participada de la luz increada»; en este punto se constata una continuidad doctrinal. San Agustín afirma con insistencia que la mente humana no puede ser luz de sí misma *(Serm.* 67,8; 182,5); es luz que ilumina, porque, a su vez, es iluminada *(In Io.* 35,3), es decir, es luz creada *(C. Faustum* 20,7; *De pec. mer. remiss.* 1,25,36-38). Dios sólo es luz de sí, y, por tanto, luz «verdadera» *(In Io.* 14,1). La iluminación divina es el fundamento de la certeza de nuestros juicios y de sus notas de universalidad y necesidad, y por ello Agustín insiste en ella.

Mas si de la cuestión del valor se pasa a la cuestión del origen de las ideas, es decir, a la abstracción propiamente dicha como paso de la percepción sensible a la inteligible, la situación cambia. Agustín distingue tres especies de conocimiento: uno que llama *corporal*, propio de los sentidos; otro *espiritual*, propio de la imaginación, y el tercero *intelectual*, propio del entendimiento *(De Gen. litt.* 12,7,16). Describe el primero y expone su proceso *(De Trin.* 11, 9,16) y la certeza que le es propia *(C. acad.* 3,11,26; *De v. rel.* 33,62; *De civ. Dei* 19,18); describe el segundo en *Conf.* 10,8,12-14,21, al hablar de la memoria, y constata el paso de uno a otro; pero nunca habla del paso del conocimiento imaginativo al intelectivo; aún más, subraya, por el contrario, la distancia entre uno y otro: «Como la mente recoge las noticias de las cosas corporales por medio de los sentidos del cuerpo, así, por medio de sí misma, las de las cosas incorpóreas» *(De Trin.* 9,3,3). La mente contempla las realidades que no son «cuerpo o se-

mejantes al cuerpo» (*De Gen. litt* 12,24,51) «bien mirando en sí misma, o mirando aquella verdad que es guía de nuestro espíritu» (*De Trin.* 14,7,9) Téngase además en cuenta la conocida distinción entre sabiduría y ciencia —«a la primera pertenece el conocimiento intelectual de las cosas eternas, a la ciencia, en cambio, el conocimiento racional de las cosas temporales» (*De Trin.* 12,15,25)—, y la otra, que es su fundamento, entre entendimiento y razón, el primero intuye la verdad inteligible e inmutable, y de ahí la razón recibe luz para juzgar y gobernar la acción (*De Trin* 12,3,3)

Estudios B KALIN, *Die Erkenntnislehre des hl A* (Sarnen 1920), F CAYRE, *Contuition et vision mediate de Dieu d'apres s A* ETL 6(1929)29-39 205-229, E GILSON, *Introduction à l'etude de s A* (Paris [4]1969), I SESTILI, *Thomae Aquinatis cum A de illuminatione concordia* (Isola de' Liri 1929), C BOYER, *La philosophie augustiniennes ignore-t-elle l'abstraction?* NRTh 57(1930)817-830 (= *Essais sur la doctrine de s A* [Paris 1932] p 166-183), R JOLIVET, *Dieu soleil des esprits* (Paris 1934), J GONZALEZ-QUEVEDO, *Ideas innatas e iluminacion divina* (Comillas 1951), R ALLERS, *S A 's Doctrine on Illumination* Franciscan Studies 12(1952)27-46, F CAYRE, *Initiation a la philosophie de s A* (Paris 1947), R JOLIVET, *L'homme et la connaissance,* AugMag III 169-192, G CAPONE BRAGA, *Il significato della teoria dell'illuminazione di s A ,* en *S A e le grandi correnti della filosofia contemporanea* (Tolentino 1956) p 306-311, CH BOYER, *S A e il neotomismo* ibid , p 119-140, H SOMERS, *Image de Dieu et illumination divine* AugMag I 451-462, V WARNACH, *Erleuchtung und Einsprechung bei A* Aug Mag I 429-450, I QUILES, *Para una interpretación integral de la «iluminación agustiniana»* Augustinus 3(1958)255-268, A SAGE, *La dialectique de l'illumination* RAug 2(1962)111-123, F J THONNARD, *La notion de lumiere en philosophie augustinienne* RAug 2(1962)125-175, F PIEMONTESE, *La veritas agostiniana e l'agostinismo perenne* (Milano 1963), G BRACCI, *Tentativo di una nuova interpretazione dell'illuminazione agostiniana* Rivista Rosminiana 58(1964)35-50

c) La felicidad

El hombre obtiene la felicidad de la misma fuente que le procura la fuerza del ser y la luz del conocer, es decir, de Dios (*De civ. Dei* 11,25), y esta felicidad no puede ser más que Dios mismo (cf. p.454). Esta es la tercera de las soluciones fundamentales de la filosofía agustiniana, propuesta ampliamente por el Obispo de Hipona, adentrán-

dose por el campo de la moral, de la pedagogía y de la historia

San Agustín hace suya la noción platónica de la filosofía como búsqueda de la vida feliz, pero a la vez se separa netamente de los platónicos al definir la naturaleza y las propiedades de la felicidad *(Serm.* 241,6) La felicidad es el «gozo de la verdad» *(Conf* 10,23,33), y aclara que no puede ser dichoso «quien no posee lo que ama, sea ello lo que fuere, quien posee lo que ama, si ello es nocivo, o quien no ama lo que posee, aunque sea lo mejor» *(De mor eccl. cath* 1,3,4). Dichoso es sólo quien posee todo lo que quiere y no quiere nada malo *(De Trin* 13,5,8), pues, afirma Agustín citando a Ciceron, «no hay miseria mayor que querer lo que no conviene» *(De Trin* 13,5,8, *Ep* 130,5,10) Identifica felicidad y sabiduría —«nadie es sabio sin ser bienaventurado» *(De b vita* 2,14) y «nadie es bienaventurado sin ser sabio» *(C. Acad.* 1,9,24)—, y sostiene contra los neoplatónicos que no hay felicidad verdadera si no es eterna *(De Trin* 13,7,10-8,11), excluyendo por ello con energía la teoría del eterno retorno, «pues no sé si se puede pensar cosa más horrorosa que una tal opinión» *(Ep.* 166,9,27) Demuestra que la concepción pagana que hace consistir la felicidad en los bienes del cuerpo o en los bienes del alma, o en ambos a dos, o en los bienes sociales de la familia, de la amistad, de la ciudad o en cualquier bien de este mundo, es ilusoria *(De civ. Dei* 19,4-9), aquí poseemos la felicidad sólo en esperanza, sin la que la vida presente sería grande miseria (ibid , 19,22) La felicidad es compatible con el recuerdo, no con la experiencia del mal *(De civ Dei* 22,30,4), y, siendo el bien del hombre entero, en la felicidad participa también el cuerpo *(De Gen litt.* 7,27,38, 12,35,68)

Reduce las virtudes al *ordo amoris (De civ. Dei* 15,22), el amor ordenado a la vida que se ajusta al orden mismo de las cosas, que deben ser amadas más o menos según su perfección y mérito *(De d. christ.* 1,27,28), y el orden de las cosas, a la ley eterna, que «manda observar el orden natural y prohíbe perturbarlo» *(C Faustum* 22,27), y pone en evidencia que la ley eterna es expresión manifiesta del bien supremo y de la perfección de las creaturas, pues Dios «nada ordena que a sí aproveche, sino a aquel a quien ordena» *(Ep.* 138,6), bien y perfección que se compendian en la paz, que es la «tranquilidad del orden» *(De civ. Dei* 19,13)

Formula la doctrina del *frui* y *uti*, distinguiendo entre las cosas que hacen al hombre feliz, y que deben ser amadas por sí mismas como a fin al que llegar y del que gozar, y las cosas que son medios para el fin, y de las que, en consecuencia, debemos sólo servirnos *(De doctr. chr.* 1,3,3-27,28). Se desprende que todo desorden moral consiste precisamente en la inversión de este orden de cosas, es decir, *fruendis uti velle atque utendis frui (De div. qq. 83* 2.30), de suerte que «no existe para el hombre otra vida viciosa y culpable que la que usa y goza mal de las cosas» *(De Trin.* 10,10,13). A la luz de esta doctrina debe ser entendido el célebre aforismo agustiniano: *Ama y haz lo que quieras (Exp. ep. ad Gal.* 57; *In ep. Io.* 7,8), que no proclama la autonomía, sino el primado y el dinamismo del amor.

En conformidad con estos principios, Agustín traza la senda que conduce a la felicidad individual *(Confessiones)* y social *(De civitate Dei),* senda por la que la Providencia guía y por la que el hombre se adentra llevado por el «peso» del amor, que lleva al alma dondequiera es llevada *(Conf.* 13,9,10): amor y providencia son los dos fulcros de la historia personal de cada hombre y de la historia universal de la humanidad.

La moral tiene como centro el amor de Dios, que se identifica con el auténtico amor de sí: «Sólo quien ama a Dios sabe amarse» *(De mor. eccl. cath.* 1,26,48); o más bien: «quien ama a sí y no a Dios, no se ama» *(In Io.* 123,5). La pedagogía (cf. *De magistro* y *De catechizandis rudibus)* tiene por fundamento el amor —el aforismo citado más arriba se lee en un contexto y con intención pedagógicas— y se propone revelar y suscitar el amor *(De cat. rud.* 4,8; 10,15-15,23: remedios contra las seis causas del tedio); por eso en pedagogía «vale más la libre curiosidad que la pedante coacción» *(Conf.* 1,14,23).

La historia, a nivel personal y universal, tiene como hilo conductor el contraste dramático entre los dos amores; de sí y de Dios *(De civ. Dei* 14,28); o por mejor decir, con San Agustín, entre el amor privado y el amor social *(De Gen. litt.* 11,15,20). Este drama, aplicado a la humanidad, puede ser compendiado, como quedó dicho (cf. p.392), en cinco actos que se suceden entre el principio y el fin de los tiempos, y que corresponden a otros tantos grandes problemas que la historia impone y plantea.

Con las soluciones que Agustín ofrece entramos en el

campo de la teología, sin abandonar por ello el de la filosofía pura. Pues si es cierto que la inteligibilidad plena de la historia la proporciona la fe, es igualmente verdad que la razón —y lo dicho lo demuestra— dispone de principios que iluminan su comienzo, su recorrido y su fin: filosofía y, al mismo tiempo, teología de la historia, en una simbiosis muy del gusto del Santo. Hemos presentado una breve síntesis de la primera, y otro tanto haremos de la segunda. Conviene entretanto añadir que en su *De civitate Dei* ofrece Agustín también una importante doctrina sociológica y política de gran envergadura y que las dos ciudades no se identifican, sin más, con la Iglesia y el Estado respectivamente; la concepción agustiniana es «mística» *(De civ. Dei* 15,1,1), es decir, espiritual e ideal, y deja lugar para una «ciudad política» que promana de la naturaleza social del hombre *(De b. con.* 1,1), con tareas propias, entre las que sobresale la de procurar la paz terrena, de la que goza también la ciudad de Dios, peregrina hacia la felicidad eterna *(De civ. Dei* 19,26).

Estudios: Cf. la bibliografía, *supra, De civitate Dei* p.393; J. MAUSBACH, *Die Ethik des hl. A.* (Freiburg 1929); J. MARTIN, *La doctrine sociale de s. A.* (Paris 1912); B. ROLAND-GOSSELIN, *La morale de s. A* (Paris 1925); CH. BOYER, *S. A. moraliste* (Paris 1932); A. BRUCCULERI, *Il pensiero sociale di s. A.* (Roma 1932); J. ROHMER, *La finalité morale chez les théologiens de s. A. à Duns Scot* (Paris 1939); V. J. BOURKE, *A's Quest of Wisdom* (Milwaukee 1945); A. VECCHI, *Filosofia e teologia nella morale agostiniana:* Giornale di metafisica 9(1954)555-574; K. FORSTER, *Metaphysische und heilsgeschichtliche Betrachtungsweise in A.s Weisheitsbegriff:* AugMag III 381-389; R. HOLTE, *Béatitude et sagesse* (Paris 1963); A. BECKER, *De l'instinct du bonheur à l'extase de la béatitude* (Paris 1967); F. CAMPO DEL POZO, *Filosofía del derecho según s. A* (Valladolid 1968); F. CAVALLA, *Scientia, sapientia ed esperienza sociale* (Padova 1974); A. BECKER, *L'appel des béatitudes. A l'écoute de s. A.* (Paris 1977); F. L. MILLER, *The Fundamental Option in the Thought of S. A.:* DR 95(1977)271-283.

3. TEOLOGÍA

Para San Agustín, la teología es «la ciencia que engendra, nutre, protege y fortalece la fe saludable... ciencia en la que muchos fieles no están impuestos aunque rebosen plenitud de fe. Una cosa es saber solamente lo que el hombre ha de creer para alcanzar la vida feliz... y otra sa-

berlo de suerte que sea de provecho para los buenos y contra los impíos sea defendido» *(De Trin.* 14,1,3).

1. *Método teológico*

Conviene conocer, ante todo, el método seguido por el Santo, es decir, los principios en que se ha inspirado para hacer progresar, como lo ha hecho, la ciencia teológica. Los principales son:

1. Adhesión plena a la autoridad de la fe, una en su principio, que es la autoridad de Cristo *(C. acad.* 3,20,43), manifiesta en la Escritura, en la tradición y en la Iglesia.

a) De la Escritura pone de relieve su origen divino *(In ps.* 90,2,1), la inerrancia *(Ep.* 28,3,3; 82,1,3), su profundidad *(Ep.* 137,1,3), sus riquezas *(Conf.* 12,14,-17-32,43). Conocido es el principio enunciado en *C. Faustum* 11,5: tratándose de la Escritura, «no cabe decir: 'El autor de este escrito ha errado', pues o el códice es defectuoso, o el traductor se equivocó, o tú no comprendes».

La Escritura es el alma de su teología; la amó y la estudió con verdadera pasión *(Conf.* 11,2,2-4), revisó críticamente el texto en cuanto pudo, en particular de los Salmos (cf. *Ep.* 261,5); comentó muchos de sus libros (cf. p.409ss) e ilustró la armonía de sus partes *(De consensu evangelistarum* p.412).

En todas las controversias teológicas, San Agustín recurre a la Escritura y explora su pensamiento, ilustrando la solución que propone, ante todo, con un compendio de teología bíblica sobre la Trinidad *(De Trin.* 1-5), o sobre la redención y el pecado original *(De pec. mer. remiss.* 1,33,33-28, 56), o sobre la necesidad de la gracia *(De sp. et litt.),* o sobre la gracia y el libre albedrío *(De gr. et lib. arb.),* o sobre la Iglesia *(De un. Eccl.).* En los discursos al pueblo cultiva el sentido alegórico; pero en sus argumentaciones dogmáticas se atiene al sentido literal, es decir, al sentido querido por el autor *(De Gen. litt.* 1,21,41).

b) San Agustín lee la Escritura en la Iglesia y en conformidad con la tradición. A los maniqueos replica: «No creería en el Evangelio si a ello no me moviera la autoridad de la Iglesia católica» *(C. ep. Man.* 5,6; cf. *C. Faustum* 28,2); recuerda a los donatistas las dos cualidades de la tradición apostólica: la universalidad y la antigüedad *(De bapt.* 4,24,31), y a los pelaginos responde que debe ser te-

nido por verdadero todó lo que la tradición nos ha transmitido, aunque no se logre explicarlo (*C. Iul.* 6,5,11), pues los Padres «han enseñado en la Iglesia lo que en la Iglesia aprendieron» (*C. Iul. o. i.* 1,117; cf. *C. Iul.* 2,10,34).

c) La Iglesia establece el canon de las Escrituras (*De doct. chr.* 2,7,12), transmite la tradición e interpreta unas y otra (*De Gen. litt. o. i.* l. 1), dirime las controversias (*De bapt.* 2,4,5) y prescribe la *regula fidei* (*De doct. chr.* 3,2,2). Por ello «permaneceré seguro en la Iglesia», dice Agustín, «cualquiera que sea la dificultad que se presente» (*De bapt.* 3,2,2), pues «Dios ha asentado la doctrina de la verdad en la cátedra de la unidad» (*Ep.* 105,16).

2. Deseo ardiente de alcanzar la inteligencia de la fe y, en consecuencia, utilización de todos los recursos humanos que permitan conocer mejor las enseñanzas de la Escritura; recursos que el Santo expone en el *De doctrina christiana:* crítica textual (2,14,21-22), aprendizaje de las lenguas (2,11,16), de la historia sagrada y profana (2,31,48), de las reglas de la hermenéutica (3), de la dialéctica (2,31,48) y del filosofar. «Si los llamados filósofos enseñaron alguna cosa verdadera y conforme a nuestra fe, no sólo no debe ser temida, sino que debe ser reivindicada para nuestro uso...» (2,40,60). Por lo demás, se precisa amor intenso (*De mor. eccl.* 1,17,31), grande humildad (*Ep.* 118,22) y estudio asiduo (*De Trin.* 15,28,51).

3. Firme persuasión de la originalidad de la doctrina cristiana, afirmada y defendida contra todos: paganos, herejes o judaizantes (*De v. rel.* 6,10; *De ag. chr.* 12,13). Aprueba, por tanto, a los filósofos en aquello que profesan «en común con nosotros», pero los impugna resueltamente, incluso los más nobles entre ellos, los platónicos, «en todo aquello que enseñan en desacuerdo con nosotros» (*De civ. Dei* 1,36; cf. ibid., 12,17,2 y *Serm.* 242,5-6), pues también en éstos reconoce «grandes errores, contra los que es preciso defender la doctrina cristiana» (*Retract.* 1,1,4). Sostiene la identidad de esta doctrina contra los herejes que comprenden mal las Escrituras, mas reconoce al mismo tiempo que para el progreso de la comprensión de la fe no han sido inútiles las controversias por ellos provocadas, pues «muchas verdades de fe, para poder defenderlas contra ellos, se exploran con mayor diligencia, se comprenden con mayor claridad y se predican con más grande insistencia, de suerte que la cuestión planteada por

el adversario se convierte en ocasion de progreso» (*De civ Dei* 16,2,1, cf *In ps* 54,21)

4 Sentido profundo del misterio, que confiere al es tudio teologico, a la vez, valentia y discrecion y lo dispone a saber respetar el umbral de la trascendencia divina San Agustin invoca repe ·das veces este sentido del misterio —«es mejor la ignorancia fiel que la ciencia temeraria» (*Serm* 27,4)—, y lo aplico a todos los misterios cristianos a la incomprensibilidad de Dios «Si comprendes, no es Dios» (*Serm* 122,5, cf *Ep* 120,3,13, *De Trin* 5,3,4, 7,4,7), a la Trinidad (*De Trin* 1,1,1), a la encarnacion (*Ench* 13,41 *Ep* 137,2,8), al pecado original (*De pecc mer remiss* 3,4,7), a la libertad y la gracia (ibid , 2,18,28, *De gr Christi* 47,52), a la predestinacion (*De sp et litt* 34,60, *Serm* 27,7) Por ello es preciso buscar y discutir «con santa humildad, con paz catolica, con caridad cristiana» (*De bapt* 2,3,4), siempre dispuestos a aceptar la correccion de los hermanos y, si dicen verdad, de los adversarios (*De Trin* 2,9,16)

5 Subordinacion constante de la teologia a la caridad y, en consecuencia, a la vida de la Iglesia, pues «plenitud y fin de todas las Escrituras es el amor» (*De doct chr* 1,35,39), y el amor es, asimismo, el fin de la teologia (*De doct chr* 1,3,3 40,44), la cual encuentra, a su vez, en el amor que anima al teologo un manantial de luz (*De q an* 33,76)

6 Atencion despierta a la precision del lenguaje teologico, pues «los filosofos hablan con palabras desmanda das , pero nosotros debemos atenernos a reglas precisas, para que la libertad de las palabras no engendre falsas opiniones de las cosas significadas por las palabras» (*De civ Dei* 10,23)

Estudios CH BOYER *Philosophie et theologie chez s A* en *Essais sur la doctrine de s A* (Paris 1932) p 184 205 B M G REARDON *The Relation of Philosophy to Faith in the Teaching of S A* SP II [TU 64] (Berlin 1957) p 288 294 E GONZALEZ, *El concepto y metodo de la teologia en el «De Trinitate» de s A* Augustinus 1(1956)379 398 P TH CAMELOT *Quod intelligimus debemus rationi Note sur la methode theologique de s A* HJG 77(1958)397 402 D J HASSEL *Conversion Theory and Scientia in ‹De Trinitate»* RAug 2(1962)383 401 ID , *Method and Scientia in S A* (Diss S Louis 1963)

2 Doctrina trinitaria

La doctrina trinitaria de San Agustin constituye un gran progreso en la linea de la tradicion y gobierna el desarrollo posterior de la teologia trinitaria en Occidente

Comienza con la profesion de fe («Esta es mi fe, pues esta es la fe catolica» *De Trin* 1,4,7), expone las dificultades que la razon se plantea (ibid , 1,5,8) y explora las Escrituras para esclarecerlas, estudia la unidad y propiedades distintivas de las tres personas (*De Trin* 1-4), aclara que las procesiones y misiones de que habla la Escritura manifiestan el orden de origen de una persona a otra, no subordinacion (ibid , 4,20,27, cf *C Max* 2,14,2-8), destaca que todas las operaciones *ad extra* de la Trinidad son comunes (la creacion y las teofanias del Antiguo y del Nuevo Testamento), aunque solo el Hijo se ha encarnado (ibid , 2,10,18), propone la doctrina de las relaciones como unica via para evitar los errores de Arrio y Sabelio (ibid , 5 7), fija las reglas para hablar correctamente de este misterio (ibid , 5 7), ilustra su sentido contra los «garrulos razonadores» y, recurriendo a la imagen de la Trinidad en el hombre, expone su fecundidad espiritual y encamina al lector al amor y a la contemplacion de la Trinidad (ibid 9-15)

El principio de la igualdad y distincion de las personas divinas es enunciado en los siguientes terminos «Dios es lo que tiene, excepcion hecha de la relacion que dice una persona a otra El Padre tiene Hijo, pero no es el Hijo » (*De civ Dei* 11,10,1) La primera parte del principio profesa la absoluta simplicidad de Dios, en razon de la cual las personas se identifican con la naturaleza divina, que no es, por tanto, comun a ellas, «como una cuarta entidad», sino que es, ella misma, la Trinidad (*Ep* 120,3,3-17) La segunda parte profesa, con la doctrina de las relaciones, la distincion entre las tres personas «Aunque sean cosas diversas ser Padre y ser Hijo, la sustancia, empero, no es diversa, pues estos apelativos se dicen no segun la sustancia, sino segun las relaciones, que no son accidentales, porque no son mudables» (*De Trin* 5,5,6)

Ademas de la doctrina de las relaciones, la contribucion de Agustin a la inteligencia del misterio trinitario fue decisiva en otros dos puntos, que la escolastica, con la doctrina de las relaciones, hizo tambien suyos la teologia del Espiritu Santo y la explicacion «psicologica» de la Trinidad

El Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo como de un único principio (ibid , 5,14,15), pero *principaliter* del Padre, pues el Padre, que es «el principio de la deidad» (ibid , 4,20,29), concede al Hijo el espirar el Espíritu Santo (ibid , 15,17,29, *In Io* 99,8-9), procede como Amor, y, por tanto, no es engendrado, pues propio del amor es no ser imagen, sino peso, don, comunión De este modo, Agustín ofrece la razon teologica, que Santo Tomás recoge, que permite vislumbrar la distinción entre la generacion del Hijo y la procesion del Espíritu Santo, una de las tres cuestiones que habia prometido esclarecer al principio del *De Trinitate* (1,5,8), y sobre la que vuelve varias veces a lo largo de la obra «La voluntad [= amor] procede del pensamiento, pero no como imagen del pensamiento, y, por ende, en esta realidad se insinúa una cierta diferencia entre nacimiento y procesión. No es lo mismo ver con el pensamiento que desear y gozar con la voluntad» *(De Trin* 15,27,50, cf 9,12,18) En cambio, «el Hijo en tanto es Hijo en cuanto es Verbo, y en tanto es Verbo en cuanto es Hijo» (ibid., 7,2,3)

La explicación «psicológica» de la Trinidad permite, en fin, ilustrar, a la vez, el misterio del hombre, creado a imagen de Dios La reflexión agustiniana es original y profunda busca esta imagen en el hombre exterior (ibid , 11), mas la encuentra sólo en el hombre interior, en la mente, y la expresa con la fórmula *mens, notitia, amor,* o con aquella otra que es una «trinidad mas evidente» (ibid , 15,3,5) *memoria, intelligentia, voluntas* Esta última tríada, por tener un doble objeto, Dios y el hombre, se convierte en memoria, inteligencia y amor de sí (ibid , 10), o en memoria, inteligencia y amor de Dios (ibid , 14-15), que es la semejanza más cercana, pero que no deja de ser una «semejanza desemejante» *(Ep.* 169,6, *De Trin* 15,14,24-16,26)

Estudios M SCHMAUS, *Die psychologische Trinitatslehre des hl A* (Munster 1927), F CAVALLERA, *Les premieres formules trinitaires de s A* BLE 31(1930)97-123, J LEBRETON, *S A theologien de la Trinité Son exégese des théophanies* MSCA II 821-836, I CHEVALIER, *La théorie augustinienne des relations trinitaires Analyse explicative des textes* DT 18(1940)317-384, ID , *S A et la pensée grecque Les relations trinitaires* (Fribourg 1940), R TREMBLAY, *La théorie psychologique de la Trinité chez s A ,* en *Etudes et recherches* VIII (Paris-Ottawa 1952) p 83-109, ID , *Les processions du Verbe et de l'amour humain chez s A* · RUO 24(1954)93-117, M NEDONCELLE, *L'intersubjectivité humaine est-elle pour s A une*

image de la Trinité? AugMag I 595-602, G MASCIA, *La teoria della relazione nel «De Trinitate» di S A* (Napoli 1955), M LOHRER, *Glaube und Heilsgeschichte im «De Trinitate» A s* Freiburger Zeitschrift fur Philosophie und Theologie 4(1954)385-419, J MORAN, *Accion y contemplacion en el libro XII «De Trinitate» de s A* SP IX [TU 94] (Berlin 1966) p 451-468, ID , *Las relaciones divinas segun s A* Augustinus 4(1959)353-372, P SMULDERS, *Esprit Saint chez les Peres latins* DSp IV(1960) 1272-1283, E BAILLEUX, *La soteriologie de s A dans le «De Trinitate»* MSR 23(1966)149-173, ID , *Dieu Trinité et son oeuvre* RAug 7(1971)189-218, ID , *La christologie de s A dans le «De Trinitate»* ibid , 219-243, F BOURASSA, *Appropriation ou «propriete»* Sciences ecclesiastiques 7(1955)57-85, ID , *Questions de theologie trinitaire* (Roma 1970), B DE MARGERIE, *La doctrine de s A sur l'Esprit-saint comme communion et source de communion* Aug 12(1972)107-119, J B DU ROY, *L'expérience de l'amour et l'intelligence de la foi trinitaire selon s A* RAug 2(1962)415-445, O DU ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon S A Genese de la theologie trinitaire jusqu'en 391* (Paris 1966), P HADOT, *La structure de l'âme, image de la Trinite chez Victorinus et chez A* SP VI [TU 81] (Berlin 1962) p 409-442, M SIMONETTI, *La processione dello Spirito santo nei Padri latini* Maia 7(1954)201-217, 8(1955)308-324, ID , *S A e gli Ariani* REAug 13(1967)55-84, A TRAPÈ, *Nota sulla processione dello Spirito santo nella teologia trinitaria di S A* , en *Studi tomistici* I (Roma 1974) p 119-125, ID , y M F SCIACCA, *Introduzione a La Trinita* NBA 4 p VII-CXXVII, J VERHEES, *A s Trinitatsverstandnis in den Schriften aus Cassiciacum* RAug 10(1975)45-75

3 *Doctrina cristológica*

Agustín comprendio la doctrina católica de la encarnación del Verbo en vísperas de su conversión (*Conf* 7,19,25), y desde entonces la profeso y defendió con vigor y perseverancia

Su doctrina no se distingue de la doctrina tradicional sino por la claridad de su formulación (me refiero en particular a la fórmula *una persona in utraque natura: Serm* 294,9), por el recurso, cada vez más insistente y elaborado, al ejemplo de la unión del alma y el cuerpo, por la defensa de la doctrina contra todas las herejías que de algún modo negaban u oscurecían la perfecta naturaleza divina y humana de Cristo y por la presentación de Cristo hombre como ejemplo diáfano de la gratuidad de la gracia.

Las formulas más felices para expresar la unidad de la persona y dualidad de las naturalezas en Cristo —fórmulas

que preludian las de Calcedonia— se leen en sus discursos Ademas de la ya citada, veanse las siguientes «Aquel que es Dios es tambien hombre, y Aquel que es hombre es tambien Dios, no por la confusion de las naturalezas, sino por la unidad de la persona» *(Serm* 186,1,1), « no dos personas, Dios y el hombre En Cristo hay, ciertamente, dos naturalezas, Dios y el hombre, pero una sola persona» *(Serm* 130,3) Pero no faltan en otros escritos *idemque ipse utrumque ex utroque unus Christus* la misma identica persona es uno y otro, un solo Cristo (Dios y hombre) *(Ench* 10,35, cf *De Trin* 1,7,14) Pero sin confusion «Dios es siempre Dios, el hombre se une a Dios y es una sola persona, no un semidios, Dios por parte de Dios y hombre por parte del hombre, sino todo Dios y todo hombre *totus Deus totus homo» (Serm* 293,7)

Esta union es «admirable e inefable» *(Ench* 13,41) Agustin destaca con vigor la diferencia esencial entre los hombres santificados por Dios y el hombre-Dios «Una cosa es el Verbo en la carne y otra el Verbo hecho carne, es decir, una cosa es el Verbo en el hombre, otra el Verbo hombre» *(De Trin* 2,6,11, cf *De agon chr* 20,22, *Ep* 187,40) La mejor analogia de esta singular union es la union en el hombre del alma y del cuerpo, asimismo admirable y misteriosa «Pues asi como en la unidad de la persona el alma se une al cuerpo y es hombre, asi tambien, en la unidad de la persona, Dios se une al hombre y es Cristo» *(Ep* 137,3,11) Por tanto, «asi como todo hombre es una sola persona, alma racional y cuerpo, asi tambien Cristo es una sola persona, Verbo y hombre» *(Ench* 11,36)

De ahi resulta la comunicacion de los idiomas que Agustin utiliza y defiende «Dios nacido», «Dios crucificado», «Dios muerto», son expresiones frecuentes en sus escritos, y se justifican por la unidad de la persona, en virtud de la cual Dios es hombre y el hombre es Dios *(Ep* 169,2,8), por ello, «Dios no murio, y, sin embargo, segun su humanidad, murio» *(Serm* 213,4, MSCA 1,444) Comentando Jn 3,13, enuncia un principio general «en virtud de la unidad de la persona, el Hijo de Dios esta en la tierra, y en virtud de la misma unidad de la persona, el hijo del hombre esta en el cielo » *(Serm* 94,9) Agustin insiste, asimismo, en aclarar que el hombre (o la naturaleza humana, pues Agustin utiliza una y otra con el mismo sentido) fue asumido a la union personal con el Verbo en el

mismo instante en que fue creado y creado *ipsa assumptione (C s ar* 8), de suerte que, «cuando empezo a ser hombre, no empezo a ser otro que el unico Hijo de Dios» *(Ench* 11,36), y tal es la razon por la que Cristo hombre es ejemplo manifestisimo de la absoluta gratuidad de la gracia *(Ench* 12,40, *De praed s* 15,30, *De d pers* 24,67)

A guisa de compendio de la doctrina cristologica de San Agustin, cabe citar este texto escrito al fin de sus dias «El cristiano fiel cree y confiesa que en Cristo hay una verdadera naturaleza humana, es decir, nuestra propia naturaleza, pero elevada a la dignidad del Hijo unico de Dios por su asuncion incomparable por parte del Verbo, de suerte que el Asumente y lo asunto son una sola y misma persona en el seno de la Trinidad Pues no decimos que Cristo es solo Dios, como los maniqueos, ni solamente hombre, como los fotinianos, ni que sea hombre privado de algo que es parte de la naturaleza humana, como el alma, o, en el alma, la mente racional o con un cuerpo no nacido de mujer, sino procedente de la conversion y transformacion del Verbo en carne, que son tres falsas y vanas opiniones de los apolinaristas , sino que decimos que Cristo es verdadero Dios, nacido de Dios Padre y que el mismo es verdadero hombre, nacido de una mujer madre y que su humanidad, por la que es menor que el Padre, en nada disminuye su divinidad, por la que es igual al Padre Una doble naturaleza, un solo Cristo » *(De praed s* 24,67)

Estudios O SCHEEL *Die Anschauung A s uber Christi Person und Werk* (Tubingen 1901) H PAISSAC *Theologie du Verbe S A et S Thomas* (Paris 1951) E SCANO *Il cristocentrismo e i suoi fondamenti dommatici in s A* (Torino 1951) T J VAN BAVEL *Recherches sur la christologie de s A* [Paradosis 9] (Fribourg 1954), E BRAEM *Christus als model en genadebron van onze predestinatie volgens s A* AugL 4(1954)356 361 G PHILIPS *L influence du Christ Chef sur son Corps mystique suivant s A* AugMag II 80 5 815 ID *La mystere du Christ* ibid III 213 229 A PIOLANTI, *Il mistero del «Cristo totale» in s A* ibid III 453 469 L GALATI, *Cristo la Via nel pensiero di s A* (Roma 1956) T J VAN BAVEL, *L humanite du Christ comme «lac parvulorum» et comme «via» dans la spiritualite de s A* AugL 7(1957)245 281 FILIPPO DA CAGLIARI *Cristo glorificato datore di Spirito santo nel pensiero di s A e di s Cirillo Alessandrino* (Grottaferrata 1961) G BAVAUD *Un theme augustinien Le mystere de l Incarnation a la lumiere de la distinction entre le verbe interieur et le verbe profere* REAug 9(1963)95-101 H M DIEPEN *L «Assumptus homo» pa*

tristique: RT 64(1964)32-52; O. BRABANT, *Le Christ, centre et source de la vie morale chez s. A.* (Gembloux 1971); G. MADEC, *«Christus, scientia et sapientia nostra». Le principe de cohérence de la doctrine augustinienne:* RAug 10(1975)77-85; W. GEERLINGS, *Christus exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins* (Mainz 1978) (y cf. B. STUDER: Aug 19[1979] 539-546); G. RÉMY, *Le Christ médiateur dans l'oeuvre de s. A.* (Lille-Paris 1979).

4. *Mariología*

Para su época, la mariología de San Agustín es singularmente amplia y rica. Ya en el 389 escribía que la Madre del Señor, la Virgen María, es la *dignitas terrae (De Gen. c. man.* 2,24,37). Los puntos más relevantes de su doctrina son cuatro:

1. *Maternidad divina.* Después de lo dicho, no es preciso insistir acerca de la unidad de persona en Cristo. No duda en afirmar que «Dios ha nacido de una mujer» *(De Trin.* 8,4,7), y se explica: «¿Cómo es posible confesar en la regla de fe que creemos en el Hijo de Dios, nacido de la Virgen María, si nacido de María fuera no el Hijo de Dios, sino el Hijo del hombre? ¿Quién niega entre los cristianos que de esa mujer haya nacido el Hijo del hombre? Mas, Dios hecho hombre, y, por tanto, el hombre hecho Dios» *(Serm.* 186,2).

2. *Virginidad perpetua.* San Agustín la afirma y defiende con particular vigor: «virgen concibió, virgen dio a luz y virgen permaneció» *(Serm.* 51,18). A Volusiano, que proponía las obvias dificultades de la razón, replica: «Concedamos que Dios pueda obrar alguna cosa que debamos confesar no poder indagar. En tales cosas, toda la razón del hecho es el poder de quien lo pone por obra» *(Ep.* 137,2,8). María emitió su propósito de virginidad antes de la anunciación, y dio con ello principio al ideal cristiano de la virginidad *(Serm.* 51,26); no obstante, María fue verdadera esposa de José, e igualmente verdadero el matrimonio y el afecto conyugal que a él la unían *(De nupt. et conc.* 1,11,12).

3. *Santidad.* En polémica contra los pelagianos, Agustín sostiene resueltamente la inmunidad de María de todo pecado. Ciertamente de todo pecado personal: «Excepción hecha de la santa Virgen María, de la que, por el honor debido al Señor, no tolero en absoluto que se haga men-

ción cuando se habla de pecado...» *(De nat. et gr.* 36,42). ¿Cabe entender estas palabras también de la inmunidad del pecado original? Creo que sí. El principio enunciado es universal; se añada la respuesta a Juliano, que lo acusaba de lo contrario, en la que, si se atiende al texto y al contexto, se afirma, al mismo tiempo, la universalidad del pecado original y la excepción en favor de María. «No consignamos María al diablo por la condición de su nacimiento —ésta era la acusación—, sino que —esta es la respuesta— la condición del nacimiento fue eliminada por la gracia de la regeneración» *(C. Iul. o. i.* 4,122).

3. *Las relaciones entre María y la Iglesia* forman un hermoso capítulo de la mariología agustiniana. María es modelo de la Iglesia; modelo por el esplendor de sus virtudes y por la gracia de ser corporalmente lo que la Iglesia debe ser espiritualmente, es decir, virgen y madre; virgen por la integridad de la fe, madre por el fervor de la caridad *(Serm.* 188,4; 191,4; 192,2). María es madre de la Iglesia (Agustín la llama «madre de los miembros de Cristo») «por haber cooperado con la caridad a que los fieles naciesen en la Iglesia» *(De s. virg.* 6,6).

Estudios: PH. FRIEDRICH, *Die Mariologia des hl. A.* (Köln 1907); F. S. MULLER, *A. amicus an adversarius immaculatae conceptionis?:* MSCA II 885-914; F. HOFMANN, *Mariens Stellung in der Erlösungsordnung nach dem hl. A.* (Düsseldorf 1952); Y. CONGAR, *Marie et l'Église dans la pensée patristique:* RSPT 38(1954)3-38; M. PELLEGRINO, *S. A., La Vergine Maria. Pagine scelte* (Roma 1954); I. DIETZ, *Ist die hl. Jungfrau nach A. «immaculata ab initio»?,* en *Virgo Immaculata* IV (Roma 1955) p.61-112 (= AugL 5[1954]362-411); ID., *Maria und die Kirche nach dem hl. A.,* en *Maria et Ecclesia* III (Roma 1959) p.201-239; P. FRUA, *L'Immacolata Concezione e S. A.* (Saluzzo 1960); J. MORÁN, *La mariología de s. A. a través de la bibliografía (1900-1950):* RET 23(1963)333-366; CH. BOYER, *La controverse sur l'opinion de s. A. touchant la conception de la Vierge,* en *Essais anciens et nouveaux sur la doctrine de s. A.* (Milano 1970) p.345-359; E. LAMIRANDE, *En quel sens peut-on parler de dévotion mariale chez s. A.* en *De primordiis cultus mariani* III (Roma 1970) p.17-35; J. MORÁN, *¿Puede hablarse de culto a María en S. A.?:* Aug 7(1967)514-521; I. FALGUERAS SALINAS, *La contribución de S. A. al dogma de la Inmaculada Concepción de María:* Scripta theologica 4(Pamplona 1972)355-433.

5. *Soteriología*

Los dos temas en que Agustín profundizó de manera más determinante son la soteriología y la gracia, temas que ilustró contra pelagianos y paganos *para que no fuese vana la cruz de Cristo* (1 Cor 1,17).

1. *Naturaleza y unicidad de la mediación.* Cristo es mediador en cuanto hombre *(Conf.* 10,43,68; *De civ. Dei* 9,15,2), o, por mejor decir, en cuanto hombre Dios: «No es mediador el hombre sin la divinidad, ni es mediador Dios sin la humanidad... mas entre la humanidad sola y la divinidad sola es mediadora la humana divinidad y la divina humanidad de Cristo» *(Serm.* 47,12,20). Aún más, sólo el hombre Dios podía ser mediador. Agustín lo afirma enérgicamente contra la demonología platónica *(De civ. Dei* 9-10). El mediador debe estar en medio de los extremos que debe unir, a la vez unido a ellos y distinto de ellos: entre Dios, justo e inmortal, y los hombres, mortales e injustos, debe ser justo y mortal; justo como Dios y mortal como los hombres *(Conf.* 10,42,67). Por ello, Cristo, hombre Dios, es mediador de libertad, vida, unidad y salvación para todos los hombres *(De Trin.* 4). Fuera de esta vía universal, «que nunca ha faltado al género humano, nadie ha sido liberado, nadie es liberado y nadie será liberado» *(De civ. Dei* 10,32,2); vía abierta también a los gentiles, fuera de Israel, antes de la venida de Cristo, como Agustín advierte de forma explícita *(De civ. Dei* 18,47).

2. *Cristo es mediador en cuanto redentor.* A este fin, el Obispo de Hipona presenta el primer ensayo de teología bíblica, en el que demuestra que el motivo de la encarnación, según las Escrituras, no es otro que la redención de los hombres. Una vez examinados los textos —y son muchos, más de sesenta—, concluye: «El Señor Jesucristo no por otra razón vino en carne... sino para vivificar, salvar, liberar, redimir e iluminar a quienes se hallaban en la muerte, en la enfermedad, en la esclavitud, en la cautividad y en las tinieblas de los pecados». De donde se sigue «que no pertenece a Cristo quien no precisa de la vida, de la salud, de la liberación, de la iluminación» *(De pec. mer. remiss.* 1,26,39). De esta conclusión se desprenden las tres propiedades esenciales de la redención, a saber, la necesidad, pues nadie puede salvarse sin Cristo; la objetividad, pues no consiste sólo en el ejemplo de virtudes que imitar,

sino en la reconciliación con Dios, y la universalidad, pues Cristo murió por todos los hombres sin excepción alguna.

De la teología de la redención, San Agustín deduce la teología del pecado original, no al contrario, como algunos piensan. El pecado original es un alejamiento de Dios, precisamente porque Cristo nos ha reconciliado con Dios; todos nacen con él, porque a todos ha redimido Cristo; no es sólo imitación del mal ejemplo de Adán, porque la redención no es sólo la imitación del buen ejemplo de Cristo. Dos solidaridades de signo contrario, pero indisolublemente vinculadas entre sí, a saber, con Adán y con Cristo. «Toda la fe cristiana estriba propiamente en la causa de dos hombres» *(De pec. orig.* 24,28). «Uno y uno: uno que conduce a la muerte, uno que otorga la vida.» *(Serm.* 151,5). «Todo hombre es Adán, como en aquellos que creen, todo hombre es Cristo» *(In ps.70* serm.2,1). Se cita a menudo, como prueba del pesimismo agustiniano, la expresión *massa damnata,* mas se olvida que, para San Agustín, la humanidad es también *massa redempta,* es decir, reconciliada con Dios, como parece en los textos citados, y más claramente en el siguiente: «Por medio de este Mediador, se reconcilia con Dios la *massa* de todo el género humano, que de él se había alejado por medio de Adán» *(Serm.* 293,8). En el orden de la argumentación teológica, se procede de la masa redimida a la masa condenada, es decir, de la universalidad de la redención se concluye la universalidad del pecado: si uno ha muerto por todos, luego todos han muerto (2 Cor 5,14); muertos —interpreta Agustín, que cita a menudo el texto— a causa del pecado, que en los niños no puede ser otro que el pecado original (cf., v.gr., *C. Iul.* 6,4,8). En Agustín late, pues, un optimismo de fondo, anclado en la doctrina cristológica que ilumina el misterio de la gracia, compendiado en la doble solidaridad: con Adán y con Cristo.

3. *Cristo es redentor como sacerdote y sacrificio.* Cristo fue ungido sacerdote no con óleo visible, sino «con la unción mística e invisible cuando el Verbo se hizo carne, es decir, cuando la naturaleza humana... fue unida a Dios Verbo en el seno de María para formar con él una sola persona» *(De Trin.* 15,25,46). Pero Cristo quiso ser no sólo sacerdote, sino además sacrificio: «Por nosotros, ante ti, sacerdote y sacrificio, y en tanto sacerdote en cuanto sacrificio» *(Conf.* 10,43,69). Ofreció al Padre un sacrificio sumamente verdadero, libre y perfecto, con el que «purgó,

abolió y extinguió todas las culpas de la humanidad, rescatándonos del poder del demonio» *(De Trin.* 4,13,16-14,19).

Acerca de la teoría de los derechos del demonio, en la que a menudo se insiste, conviene recordar que, según San Agustín, Cristo murió «para cumplir la voluntad de un Padre bueno, no para saldar la deuda a un mal príncipe» *(Serm.,* MORIN 17: MSCA 1,662).

Estudios: O. SCHEEL, *Zu A.s Anschauung von Erlösung durch Christus:* ThStK 77(1904)401-433.491-554; C. VAN CROMBRUGGE, *La doctrine christologique et sotériologique de s. A. et ses rapports avec la néo-platonismo:* RHE 5(1904)237-257.477-503; J. RIVIÈRE, *Le dogme de la rédemption chez s. A.* (Paris [3]1933); A. F. KRUEGER, *Synthesis of Sacrifice according to S. A.* (Mundelein 1950); H. E. W. TURNER, *The Patristic Doctrine of Redemption* (London 1952); J. LÉCUYER, *Le sacrifice selon s. A.:* AugMag II 905-914; R. ARBESMANN, *The Concept of «Christus medicus» in S. A.:* Traditio 10(1954)1-28; B. SPEEKENBRINK, *Christ the «medicus humilis» in S. A.:* AugMag II 623-629; ID., *De heilsbetekenis van Christus' verrijzenis. Formulering en betekenis van een verrijzenis-adagium vanaf s. A. tot s. Thomas:* StC 30(1955)1-34.81-98.161-184; J. KREMER, *Was an den Leiden Christi noch mangelt* (Bonn 1956); R. SCHNEIDER, *Was hat uns A. s «Theologia medicinalis» heute zu sagen:* Kerygma und Dogma 3(1957)307-315; P. C. J. EIJKENBOOM, *Het Christus-medicus motief in den Preeken van s. A.* (Assen 1960); F. NIKOLASH, *Das Lamm als Christussymbol in den Schriften der Väter* (Wien 1963); J. P. JOSSUA, *Le salut, incarnation ou mystère pascal* (Paris 1968).

6. *Antropología sobrenatural*

De la doctrina de la redención es inseparable, como se ha dicho, la doctrina del pecado original y la doctrina de la justificación, de la gracia adyuvante y de la predestinación, cuatro temas fundamentales de la antropología sobrenatural que San Agustín exploró en polémica con los pelagianos, haciendo progresar de manera decisiva la teología católica en estos puntos. Para comprender la profunda elaboración agustiniana es preciso tener presentes cuáles fueron los términos y la naturaleza de la polémica. Agustín no negó lo que los pelagianos afirmaban, a saber, la bondad de la creación, el libre albedrío, la utilidad de la ley y los méritos de las buenas obras, sino que afirmó lo que aqué-

llos negaban, a saber, la redención, la gracia, la libertad cristiana y el don gratuito de la salvación. Es obvio que las exigencias de la polémica le obligaron a insistir en aquello que los pelagianos negaban, pero su propósito declarado era lograr la síntesis, la armonía de los contrarios; una y otra vez repite que la doctrina católica discurre entre los opuestos errores de los maniqueos y de los pelagianos, lejos tanto de unos como de otros (*C. d. epp. pel.* 2,1,1-2,4; *De nupt. conc.* 2,3,9, etc.), como en su día se abrió camino entre los errores, igualmente encontrados, de los sabelianos y de los arrianos (*De nupt. conc.* 2,23,38), y, en vida de Agustín, entre los de los maniqueos y de los secuaces de Joviniano (*C. Iul.* 1,2,4). Y es deber reconocer que, a pesar de las insidias de la polémica y las dificultades de la terminología, mantuvo su propósito, defendiendo denodadamente el *veritatis medium* (*De s. virg.* 19), es decir, la vía media de la verdad, que discurre segura entre los extremismos encontrados. Defendió la existencia del pecado original contra los pelagianos y reafirmó, a la vez, la bondad de todas las cosas contra los maniqueos; defendió la remisión total y perfecta de los pecados en el bautismo, pero se opuso, asimismo, a la tesis pelagiana de la *impeccantia,* poniendo en claro que la plenitud de la justificación no se alcanzará nunca en esta vida; enseñó la necesidad de la gracia y, a la vez, la libre cooperación del hombre, la gratuidad de la elección divina a la vida eterna y la culpabilidad de los que no se salvan.

El mismo equilibrio caracteriza su doctrina sobre la Iglesia, sobre los sacramentos y la escatología.

1. En el pecado original (originado) distingue entre existencia y naturaleza; defendió enérgicamente la primera, pero se mostró cauto y prudente en pronunciarse acerca de la segunda.

a) Defendió su existencia con todos los argumentos de la teología, bíblicos, litúrgicos, patrísticos y de razón.

Los primeros textos bíblicos que comparecen en sus escritos, en el 388 y 392 respectivamente, son: 1 Cor 15,22 (*De mor. eccl. cath.* 1,19,35) y Rom 5,19 (*C. Fort.* 2,22), no Rom 5,12. Al surgir la controversia pelagiana, Agustín desarrolla ampliamente la argumentación bíblica sobre la finalidad soteriológica de la encarnación (cf. p.518). Cuando cita Rom 5, no se centra exclusivamente en 5,12, sino que toma en consideración todo el texto de 5,12-19 (*De nupt. conc.* 2,28,47).

El argumento litúrgico del bautismo de los niños *(Serm.* 294) confirma y esclarece la argumentación bíblica *(De pecc. mer. remiss.* 3,4,7), mientras que el argumento patrístico demuestra el carácter tradicional de la doctrina *(C. Iul.* 1-2). En razón de este argumento, Agustín puede afirmar: «No he sido yo quien ha inventado el pecado original, que la fe católica cree desde la antigüedad» *(De nupt. conc.* 2,12,25). Juliano lo acusa de haber cambiado parecer; Agustín lo niega resueltamente e invita al adversario a leer sus primeros escritos *(C. Iul.* 6,12,39). El estudio atento de tales escritos le da, sin duda, la razón: Agustín, como explícitamente él reconoce *(Retract.* 2,1,1; *De praed. s.* 3,7-4,8), mudó de parecer no sobre el pecado original, sino sobre el inicio de la fe, acerca del cual, en rigor de términos, no cabe hablar de cambio de doctrina, sino de una percepción teológica más profunda provocada por la controversia pelagiana. Si de cambio se ha de hablar, éste concierne a cuestiones secundarias, como la interpretación del texto de Rom 7,14-25 *(Retract.* 1,23; 2,1,1).

El argumento de razón invita, en fin, a reflexionar sobre las enseñanzas de la fe y muestra que el problema del mal, en su perspectiva existencial e histórica, es incomprensible sin el pecado original (como es insuperable sin la redención). El hombre, sujeto a tantos males como el dolor, la muerte, la ignorancia y la concupiscencia, es, sin duda, un ser miserable; mas, «bajo Dios justo, nadie es miserable si no es por su culpa» *(C. Iul. o. i.* 1,39; cf. *De civ. Dei* 22,22; *C. Iul.* 4,16,83; *C. Iul. o. i.* 6,5; acerca de los males que padecen los niños cf. ibid., 6,27; 6,36,41; *Ep.* 166,16-20).

b) Acerca de su naturaleza, Agustín reconoce su carácter misterioso (cf. p.510); aclara, en todo caso, que se transmite no por imitación, sino por propagación *(De pec. mer. remiss.* 1,9,9-11), y propone la siguiente definición: el pecado original es la concupiscencia unida al reato *(De nupt. conc.* 1,25,28-26,29), entendiendo por concupiscencia la inclinación del ánimo a anteponer los bienes temporales a los eternos *(De mend.* 7,10), y por reato, el estado de enemistad con Dios y la privación de la vida divina *(De pec. mer. remiss.* 1,11,13-39,70; 2,28,45). Es falso, por tanto, aunque se siga repitiendo, que San Agustín identificó pecado original y concupiscencia. Esta ecuación no responde a los textos; San Agustín distingue entre apetito y concupiscencia; el primero es un bien; la se-

gunda, si está desordenada, es un mal (*C. Iul. o. i.* 4,29), y entre concupiscencia ordenada, o sometida a la razón, y concupiscencia desordenada (*C. d. epp. pel.* 1,17,34-35; *C. Iul. o. i.* 1,70; 2,18, etc.), y afirma con toda claridad y resolución que la concupiscencia desordenada en sí, es decir, sin el reato que el bautismo remite, o sin el consentimiento personal, no es pecado, aunque sea un mal; se le llama pecado porque del pecado procede y al pecado inclina (*De pecc. mer. remiss.* 2,4,4; 2,28,45; *De nupt. conc.* 1,23,25; *C. d. epp. pel.* 1,13,27), palabras que el concilio de Trento hará suyas para proponer la doctrina católica (DS 1515).

2. La doctrina del pecado original remite a la doctrina de la justificación, que la esclarece y confirma. Para comprenderla es preciso, ante todo, distinguir, siguiendo a San Agustín, entre remisión de los pecados y renovación interior (*De Trin.* 14,17,23) y entre justificación inicial y justificación total y definitiva (*C. d. epp. pel.* 3,3,4-5).

La remisión de los pecados es «plena y total», «plena y perfecta» (*De pecc. mer. remiss.* 2,7,9): todos los pecados sin excepción son remitidos (*De g. pel.* 12,28) y el hombre recobra la inocencia (*C. Iul. o. i.* 6,19). En este punto, San Agustín insiste sin descanso. En cambio, la renovación interior es progresiva y alcanza su perfección sólo en la resurrección, cuando el bautismo desplegará plenamente su eficacia y cesarán la «mortalidad» y la «enfermedad», dos males contra los que el hombre, incluso justificado, debe combatir, y, mediante este combate, progresar en su justificación (*C. d. epp. pel.* 3,3,5). Mas, aunque sea inicial, la justificación cristiana comporta ya en esta vida la restauración de la imagen de Dios, que, «impresa inmortalmente en la naturaleza inmortal del alma» (*De Trin.* 14,4,6), había sido empañada por el pecado, pero no destruida (ibid., 14,3,18; 15,8,14); la vida divina de la gracia (*In ps.* 70,2,3), que el Espíritu Santo «infunde de manera oculta también en los niños» (*De pecc. mer. remiss.* 1,9,10), la deificación (*In ps.* 49,2; *Serm.* 166,4), la inhabitación del Espíritu Santo, que mora en los bautizados como en un templo, aunque de ello no tengan noticia, como sucede a los niños (*Ep.* 187; cf. p.439).

No obstante estos dones sublimes, la justificación cumplida se alcanza sólo en el más allá; la idea de justificación que Agustín propone tras atenta lectura de los evangelios y de Pablo, es esencialmente, aunque no exclusiva-

mente, escatológica y abarca toda la historia de la salvación vista como historia de la libertad: antes del pecado, el hombre gozaba de la *libertas minor,* que consistía en «poder no pecar» y «poder no morir»; con el pecado pierde esta libertad, que Cristo gradualmente le restituye; después de la resurrección gozará de la *libertas maior,* que consiste en «no poder pecar» y en «no poder morir», propiedades esenciales ambas de la naturaleza divina, de las que el hombre, plenamente justificado, es hecho partícipe (*De c. et gr.* 12,32).

3. En torno al tema de la justificación gira toda la doctrina de la gracia adyuvante, punto crucial de la controversia pelagiana; Agustín defendió su naturaleza y propiedades, a saber, la necesidad, eficacia y gratuidad; defensa que le mereció el título de Doctor de la Gracia.

a) Naturaleza

La gracia, en su acepción cristiana, no es, como pretendían los pelagianos, la creación, aun siendo éste don gracioso de Dios (*De n. et gr.;* cf. p.422); *Serm.* 26,4; *Ep.* 177,7); ni la ley, aunque, por indicarnos la vía de la salvación, sea beneficio y muestra de benevolencia (*De sp. litt.;* cf. p.422); ni la sola justificación. A estas tres acepciones del término *gracia,* que San Agustín reconoce y acepta, es preciso, según él, añadir un cuarto, a saber, el auxilio divino para cumplir lo que la ley manda, para obtener la justificación y perseverar en ella. «Esta es la gracia que Pelagio debe admitir, si pretende no sólo ser llamado, sino ser de hecho cristiano» (*De gr. Chr.* 16,11).

La función de esta gracia es alejar los obstáculos que impiden a la voluntad hacer el bien y huir del mal. Estos obstáculos, consecuencias del pecado original, son dos: «la ignorancia y la debilidad» (*De pecc. mer. remiss.* 2,17,26); mas, por ser mayor el segundo, la gracia adyuvante es moción de la voluntad, más que iluminación del entendimiento (*De sp. litt.* 3,5); según la definición agustiniana, la gracia es «la inspiración de la caridad, por la que con santo amor hacemos lo que conocemos que debe hacerse» (*C. d. epp. pel.* 4,5,11). La oposición a la concepción naturalística de Pelagio es rotunda: «¿Quién, sino el mismo Dios da a los hombres el amor de Dios y del prójimo? Si la caridad no procede de Dios, sino de los hombres, tienen razón los pelagianos; mas, si de Dios procede, hemos vencido a los pelagianos» (*De g. et l. a.* 18,37).

b) Necesidad

Agustín afirma la absoluta necesidad de esta gracia tanto para evitar el pecado como para convertirse a Dios y alcanzar la salvación. En este punto, su desacuerdo con los pelagianos afecta no los principios, sino las conclusiones. Ambos partían de un principio común, a saber, que Dios no manda lo imposible. De ahí concluían los pelagianos: luego la gracia no es necesaria; Agustín, en cambio, concluía: luego es necesaria la oración que nos obtenga la gracia. La observancia de los mandamientos no es posible sin la gracia, y sin la oración es imposible obtener la gracia: «Dios no manda lo que no es posible; pero, al imponer un precepto, te amonesta que hagas lo que está a tu alcance y pidas lo que no puedes *(De nat. gr.* 43,50), y te ayuda para que puedas, pues Dios "a nadie abandona si no es abandonado"» (ibid., 26,29), principio y conclusión que hace suyos el concilio de Trento *(De iust.* c.11).

La argumentación agustiniana se funda en la Escritura y en la liturgia, y la liturgia de petición, no menos esencial que la liturgia de alabanza, supedita la razón teológica. Por exigencias de la polémica, Agustín se vio obligado a insistir en lo que la naturaleza humana no puede sin la gracia. Acerca del aspecto positivo de la cuestión, debatida por los escolásticos y, en polémica con éstos, por reformadores y jansenistas, la postura de San Agustín es claramente mucho más matizada. Acerca de las virtudes de los paganos cf. *C. Iul.* 4,3,21-33; *De civ. Dei* 19,25; *De sp. litt.* 28,48.

c) Eficacia

El tema de la eficacia de la gracia presenta mayores dificultades, pues entra en juego el tema delicadísimo de la libertad. Agustín, que tiene conciencia de ello, hace suya la postura evangélica y tiene como lema programático las palabras de Cristo: *Si el Hijo os librare, seréis verdaderamente libres* (Jn 8,36). Cuatro son las libertades cristianas; libertad del pecado, de la inclinación al mal, de la muerte y del tiempo, y por ellas se obtiene la justicia, el orden, la inmortalidad y la eternidad *(In Io.* 41,9-13). Agustín se hizo defensor y cantor de estas libertades y en función de ellas interpretó la historia (cf. p.524). A guisa de compendio de su doctrina acerca de la primera de estas libertades, la libertad del pecado, léase el siguiente texto: «¿Acaso el libre albedrío es destruido por la gracia? De ningún modo;

antes bien, con ella lo fortalecemos Pues asi como la ley es establecida por la fe, asi el libre albedrio no es aniquilado, sino fortalecido por la gracia Puesto que ni aun la misma ley se puede cumplir si no es mediante el libre albedrio, sino que por la ley se verifica el conocimiento del pecado, por la gracia, la curacion del alma de las heridas del pecado, por la curacion del alma, la libertad del albedrio, por el libre albedrio, el amor a la justicia, y por el amor de la justicia, el cumplimiento de la ley Por eso, asi como la ley no es aniquilada, sino restablecida por la fe, puesto que la fe alcanza la gracia, por la cual se cumple la ley, del mismo modo, el libre albedrio no es aniquilado, sino antes bien restablecido por la gracia, pues la gracia sana la voluntad para conseguir que la justicia sea amada libremente» *(De sp litt* 30,52, trad E Lopez)

La perspectiva agustiniana se atiene a la concepcion evangelica de la libertad como liberacion del mal, mas no por ello ignora los problemas que plantea la libertad de eleccion, objeto prevalente de las discusiones escolasticas En este punto, Agustin se muestra inconmovible en los principios, claro en las amonestaciones y cauto en las soluciones Sostiene que tanto la libertad de eleccion como la eficacia de la gracia deben ser tuteladas simultaneamente, y a este fin compuso su obra *De gratia et libero arbitrio* (cf p 427) «El libre albedrio no sucumbe porque es ayudado, sino que es ayudado para que no sucumba» *(Ep* 157,2,10) «Quien, pues, te hizo sin ti, no te justifica sin ti Hizote sin tu saberlo y no te justifica sin tu quererlo» *(Serm* 169,11,13) La argumentacion se reduce a un motivo cristologico segun la Escritura, Cristo es juez y Salvador «Si la gracia no existe, ¿como salva al mundo? Si no existe el libre albedrio, ¿como juzga al mundo?» *(Ep* 214,2)

Sostiene igualmente que la armonia entre estas dos verdades, ambas ciertas e innegables, «es asunto muy dificil, que pocos entienden» *(Ep* 214,6), y motivo de ansiedad para todos *(De pecc mer remiss* 2,18,28), ya que, al defender una, se da y se recibe la impresion de negar la otra *(De gr Chr* 47,52, *De gr et l arb* 1,1) De esta conviccion nace su consejo —poco entendido en verdad— de profesar firmemente los terminos del problema aun cuando se oculte su concordia *(Ep* 214,2)

Por su parte, prefiere detenerse, segun su costumbre, en los umbrales del misterio «El hombre es atraido por la

gracia *miris modis*» (*C d epp pel* 1,37), mas no por ello renuncia a proponer principios e indicaciones que ayuden a esclarecerlo Insiste, ante todo, en la «omnipotentisima» accion divina, que tiene en sus manos nuestra libre voluntad mas de cuanto pueda estarlo en las nuestras (*De c et gr* 14,45), y en la «suave liberalidad del amor», propia de la gracia (*C Iul o i* 3,112, *De pecc mer remiss* 2,17,26), que mueve por ello nuestra voluntad, sin violar su libertad, y no permite que sucumba al mal

d) Gratuidad

La gracia es un don gratuito de la benevolencia divina, principio que Agustin defiende contra los pelagianos (*De d pers* 2,4, *C d epp pel* 3,8,24, 4,7,19, *C Iul* 3,1,2), quienes, por el contrario, sostenian que era dada segun los merecimientos (*De gestis Pel* 14,30, *De gr et l arb* 5,10, 14,27) Don de Dios es tambien el inicio de la fe (*De praed s*, cf p 428) —punto en el que reconoce haber errado en otro tiempo (ibid , 3,7, 4,8)—, don de Dios, asimismo, la perseverancia final (*De d pers*, cf p 428)

No perecen por ello los meritos del hombre, sino que dependen del don de la gracia «¿No existen, pues, los meritos de los justos? Existen sin duda, pues son justos Pero no existieron para que lo fueran» Por tanto, «cuando Dios corona nuestros meritos, no otra cosa corona que sus dones» (*Ep* 194, 6, 19) «Los meritos son, ellos mismos, don gracioso» (*Ep* 186,10, *De gr et l arb* 5,10 8,20)

4 La necesidad de defender la gratuidad de la gracia lo llevo a ocuparse del tema de la predestinacion, que es su razon y el baluarte inexpugnable que la defiende (*De d pers* 21,54) La predestinacion es, en palabras de Agustin, «la presciencia de Dios y la preparacion de sus beneficios, por los cuales certisimamente se salva todo el que se salva» (ibid , 14,35) Ningun otro punto de la doctrina del Santo ha sido tan debatido como el tema de la predestinacion, desde el tiempo de los monjes de Marsella (semipelagianos) hasta nuestros dias Desde Godescalco (siglo VII), muchos la han interpretado, erroneamente, en sentido predestinacionista Para entenderla correctamente es preciso limitarse a sus escritos y prescindir por el momento de las discusiones posteriores Entonces se vera que tambien en este punto, dificil y oscuro mas que ningun otro, San Agustin ha procurado exponer el sentir de las Escrituras, ha enseñado las dos verdades, contrarias en apariencia, en

que se compendian sus enseñanzas; ha deducido las consecuencias que se siguen en el orden pastoral, y se ha detenido, en éste más que en ningún otro punto, en los umbrales del misterio, invitando a los demás a imitar su proceder.

El problema se le plantea, y en él profundiza en los comienzos de su episcopado (cf. p.438), y desde entonces no abrigó duda alguna acerca de la gratuidad de la predestinación, de la que es ejemplo manifiesto nuestro Salvador, el hombre Cristo Jesús (cf. p.515).

Los términos, aparentemente contradictorios (como en todo misterio cristiano), del problema son la gratuita predilección de Dios por los elegidos y el amor de Dios por todos los hombres. Por tanto, «que algunos se salven, es don de quien los salva; que algunos se condenen, es mérito de quien se condena» (DS 623), como declara el concilio de Quiercy, que, oponiéndose a la doble predestinación, expresa el genuino sentir de San Agustín. No es de extrañar que San Agustín haya insistido más en el primero de los dos términos, pero es igualmente cierto que nunca negó, antes bien afirmó repetidas veces el segundo.

En efecto: *a)* enuncia el principio universal según el cual Dios es «ordenador y creador de todas las cosas naturales, mas de los pecados sólo ordenador» *(Conf.* 1,10,16; *De Gen. litt.* 3,14,37), y por ello puede condenar, pero no ser autor de iniquidad *(Ep.* 194,6,30); *b)* distingue entre predestinación y presciencia, y aclara que los pecados son objeto de la presciencia divina, no de la predestinación *(De an. et eius or.* 1,7,7; *De praed. s.* 10,19); *c)* sostiene que la justicia de Dios exige que no se dé pena sin culpa: «Dios es bueno, Dios es justo; porque es bueno, puede liberar a muchos sin merecimientos; porque es justo, a nadie puede condenar sin deméritos» *(D. Iul.* 3,18,36); *d)* pone de relieve, ante todo, que Cristo, prueba suprema del amor de Dios a los hombres *(De Trin.* 4,1,2), murió por todos, incluidos aquellos que de hecho no se salvarán (cf. p.515). Dios, por tanto, es Padre de todos los hombres, y quiere que todos alcancen la salvación. Esta conclusión, a saber, la universalidad de la redención, es tan evidente, que los predestinacianos de todas las épocas la han negado, siendo, en cambio, reafirmada una y otra vez contra ellos por la doctrina católica.

Conviene, asimismo, tener presente que la doctrina agustiniana sobre la gratuidad de la predestinación obedece a tres presupuestos: uno exegético, la interpretación

de San Pablo (*De div. qq. ad S.* 1 q.2); otro escatológico, los *debiti fines* de las dos ciudades, diversos entre sí e igualmente eternos (*De civ. Dei* 21); un tercero teológico-metafísico, la omnipotencia de la acción divina, que, si bien no puede salvar a quien no quiere, puede mudar, sin violentar su voluntad, su no querer en querer (*Ench.* 25,98; *C. d. epp. pel.* 1,19,37; *De praed. s.* 8,15; *C.Iul.o. i.* 2,157; 3,122; 6,10). Es preciso, por tanto, examinar su doctrina a la luz de estos principios, si se quiere interpretarla correctamente.

De estos principios, y en especial del último, que enuncia el aspecto más profundo del misterio, depende la interpretación exegética restrictiva que propone en los últimos años del pasaje paulino de 1 Tim 2,4 (*Ench.* 27,103; *De praed. s.* 8,13). Dios, de hecho, tiene siempre en su haber una gracia que ningún corazón, por duro que sea, podrá jamás rechazar, pues es dada precisamente para disipar la dureza de corazón (*De praed. s.* 8,13). ¿Por qué no la usa con todos y permite que algunos perezcan?Esta es la angustiosa pregunta que Agustín se formula, y a la que confiesa no hallar respuesta. ¿Y quién la hallaría? Se inclina humildemente ante el misterio (*Serm.* 27,7) y repite su acto de fe con las palabras de Pablo: «*¿Hay, acaso, injusticia en Dios?*» (*De div. qq. ad S.* 1 q.2; *De pecc. mer. remiss.* 1,21,23-30, etc.), añadiendo a guisa de comentario: «No puede ser injusta la gracia, ni cruel la justicia» (*De civ. Dei* 12,27).

No omite señalar el significado pastoral del misterio de la predestinación, que ayuda al cristiano a evitar los opuestos escollos de la ruta de la salvación, a saber, la presunción y la desesperación (*In Io.* 53,8); acrecienta en él la humildad y la confianza —«más seguros vivimos si a Dios en todo nos abandonamos» (*De d. pers.* 6,12)— y lo mueve a la oración (*In Io.* 26,2; *De d. pers.* 16,39) y a la acción (ibid., 22,59).

En este punto, el aspecto pastoral es también, uno de los más profundos del agustinismo; mas no siempre ha recibido la atención que merece, con graves consecuencias para la recta interpretación del pensamiento agustiniano.

En sus líneas esenciales, ésta es la doctrina agustiniana de la gracia. La comprensión de su verdadero alcance será tanto más fácil cuanto más se cuide de no envolverla en las discusiones posteriores, tanto escolásticas como controversistas.

Estudios 1 *Pecado original* J CLEMENCE, *S A et le péché originel* NRTh 70(1948)727-754, F FLOERI, *Le Pape Zosime et la doctrine augustinienne du peche original* AugMag II 755-761, J GROSS, *Das Wesen der Erbsunde nach A* AugMag II 773-787, G ARMAS, *Teologia agustiniana del pecado* Augustinus 1(1956)169-186, A SOLIGNAC, *La condition de l'homme pecheur d'apres s A* NRTh 78(1956)359-387, E BUONAIUTI, *A e la colpa ereditaria* RR 2(1926)401-427, A M DUBARLE, *La pluralité des peches héréditaires dans la tradition augustinienne* REAug 3(1957)113-136, H STAFFNER, *Die Lehre des hl A uber das Wesen der Erbsunde* ZKTh 79(1957)385-416, CH BOYER, *Le péche originel,* en *Théologie du Péche* (Tournai 1960) p 243-291, J GROSS, *Entstehungsgeschichte des Erbsundendogmas* I *Von der Bibel bis A* (Munchen-Basel 1960) (cf REAug 9[1963]383-387), G DIAZ, *De peccati originalis essentia in schola augustiniana praetridentina* (El Escorial 1961), F REFOULE, *Misere des enfants et péche original d'apres s A* RT 63(1963)341-362, A VANNESTE, *Saint Paul et la doctrine augustinienne du péché original,* en *Studiorum Paulinorum congressus* (Roma 1963) II p 513-522, F FLOERI, *Remarques sur la doctrine augustinienne du péché original* SP IX [TU 94] (Berlin 1966) p 416-421, H RONDET, *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique* (Paris 1967), A SAGE, *Peché originel Naissance d'un dogme* REAug 13(1967)211-248, ID , *Le péché originel dans la pensée de s A de 412 a 430* REAug 15(1969)75-112,V GROSSI, *La liturgia battesimale in s A* (Roma 1970), S LYONNET, *A et Rom 5,12 avant la controverse pélagienne* NRTh 89(1967)842-849, V CAPANAGA, *Tres adjetivos en la antropología religiosa agustiniana* Augustinus 22(1977)3-37

2 *Justificación* E BRAEM, *A ' Leer over de heiligmakende genade* AugL 1(1951)7-20 77-90 153-174, 2(1952)201-204, 3(1953)5-20 328-340, V CAPANAGA, *La deificación en la soteriología agustiniana* AugMag II 745-754, E BRAEM, *Ons goddelijke kindschap volgens S A «Filii in Filio»* AugL 4(1954)196-204, L CRISTIANI, *Luther et S A* . AugMag II 1029-1038, J CADIÈR, *Calvin et S A* · ibid , 1030-1056, U SAARNIVAARA, *Die Rechtfertigung nach A und nach Luther* Lutherischer Rundblick 3(1955)164-172, G BAVAUD, *La doctrine de la justification d'apres s A et la Réforme* REAug 5(1959)21-32, A TURRADO, *La inhabitación de la Sma Trinidad en los justos según la doctrina de S A* AugMag I 583-593, ID , *Dios en el hombre Plenitud o tragedia* (Madrid 1971), V CARBONE, *La inabitazione dello Spirito santo nelle anime dei giusti secondo la dottrina di s A* (Roma 1961), G DE RU, *De rechtvaardiging bij A , verleken met de leer der iustificatio bij Luther en Calvin* (Wageningen 1966), G BAUR, *Salus christiana Die Rechtfertigungslehre in der Geschichte des christlichen Heilsverstandnisses* (Gutersloh 1968), G BA

VAUD, *Le mystere de la justification* Freiburger Zeitschrift fur Philosophie und Theologie 19(1972)127-143, P WILSON-KASTNER, *Grace as Participation in the Divine Life in the Theology of A* AugS 7(1976)135-152

3 *Gracia adyuvante* H RONDET, *Gratia Christi* (Paris 1948), A TRAPÈ, *S A e le correnti teologiche eterodosse*, en *S A e le grandi correnti della filosofia contemporanea* (Tolentino 1956) p 221-260, H RONDET, *La liberte et la grâce dans la theologie augustinienne*, en *S A parmi nous* (Paris 1954) p 199-222, R GARRIGOU-LAGRANGE, *La grâce efficace et la grâce suffisante selon s A* Ang 31(1954)243-251, ID , *L'equilibre supérieur de la pensee de s A dans la question de la grâce* AugMag II 763-771, J LE BOURLIER, *Grâce et liberte chez s A* AugMag II 789 793, TH DEMAN, *La theologie de la grâce* AugMag III 247-263, G NYGREN, *The Augustinian Conception of Grace* SP II [TU 64](Berlin 1957) p 258-269, H RONDET, *La theologie de la grâce dans la correspondance de s A* RAug 1(1958)303-315, CH BOYER, *L'auditorium sine quo non* Doctor communis 13 (1960)5-18, A SAGE, *Les deux temps de grâce* REAug 7 (1961)209-230, ID , *De la grâce du Christ, modele et principe de la grâce* REAug 7(1961)17-34, E BAILLEUX, *La liberte augustinienne et la grâce* MSL 19(1962)30-48, P Y EMERY, *Le Christ notre recompense Grâce de Dieu et responsabilite de l'homme* (Neuchâtel 1962), A TRAPÈ, *Verso la riabilitazione del pelagianesimo?* Aug 3(1963)482-516, A ZEOLI, *La teologia agostiniana della grazia fino alle «Quaest ad Simpl»* (Napoli 1963), R LORENZ, *Gnade und Erkenntnis bei A* ZKG 75(1964)21-78, A SAGE, *Praeparatur voluntas a Domino* REAug 10(1964)1-20, H GARCIA OCHOA, *Hacia una sintesis de la «gracia agustiniana»* (Madrid 1965), A SAGE, *Augustinisme et theologie moderne* REAug 12(1966)137-156, J PEGUEROLES, *La libertad y la gracia en s A* EE 46(1971)207-231, G GRESHAKE, *Gnade als konkrete Freiheit* (Mainz 1972) (cf A ZUMKELLER AugS 5[1974]209-226 y B STUDER Freiburger Zeitschreift fur Theologie und Philosophie 21[1974]459-467), A VANNESTE, *Nature et grâce dans la théologie de s A* RAug 10(1975)143-169

4 *Predestinación* J M DALMAU, *Praedestinatio, electio en el libro «De praedestinatione sanctorum»* AugMag I 127-136, L CIAPPI, *La predestinazione* (Roma 1954), G NYGREN, *Das Praedestinationsproblem in der Theologie A* (Gottingen 1956), G BAVAUD, *La doctrine de la predestination et de la reprobation d'apres s A et Calvin* REAug 5(1959)431-438, J CHENE, *S A enseigne-t-il dans le «De spiritu et littera» l'universalité de la volonté salvifique de Dieu?* RSR 47(1959)215-224, A SAGE, *La prédestination chez s A d'apres un these recent* REAug 6(1960)31-40, W BOUBLIK, *La predestinazione S Paolo e S A* (Roma 1961), ID , *La predestinazione in s A Una risposta al P Sage*

Divinitas 5(1961)149-164; J. CHENÉ, *La théologie de s. A. Grâce et prédestination* (Lyon 1942); J. MORÁN, *El difícil equilibrio en el problema de la predestinación:* Aug 2(1962)325-350; A. SAGE, *Faut-il anathématiser la doctrine augustinienne de la prédestination?:* REAug 8(1962)233-242; A. TRAPÈ, *A proposito di predestinazione. S. A. e i suoi critici moderni:* Divinitas 7(1963)243-284; F. J. THONNARD, *La prédestination augustinienne et l'interprétation de O. Rottmanner:* REAug 9(1963)259-287; ID., *La prédestination augustinienne. Sa place en philosophie augustinienne:* REAug 10(1964)97-123; A. SAGE, *La volonté salvifique universelle de Dieu dans la pensée de S. A.:* RAug 3(1965)107-131; R. BERNARD, *La prédestination du Christ total selon s. A.:* RAug 3(1965)1-58; H. RONDET, *La prédestination augustinienne:* Sciences ecclésiastiques 18(1966)229-251; J. M. RIST, *A. on Free Will and Predestination:* JThS 20(1969)420-447; A. ZUMKELLER, *A. über die Zahl der Guten bzw. Auserwählten:* Aug 10(1970) 421-457.

7. *La Iglesia*

La Iglesia es otro de los temas centrales de la doctrina agustiniana particularmente rico y moderno. Agustín exploró a fondo la naturaleza de la Iglesia en las controversias maniquea y donatista; en la primera la estudió como hecho histórico y motivo de credibilidad; en la segunda, como comunión y Cuerpo místico de Cristo. Las dificultades que algunos advierten en la interpretación de la doctrina agustiniana proceden de la realidad compleja y misteriosa de la misma Iglesia; realidad a la vez histórica y escatológica, jerárquica y espiritual, visible e invisible, que Agustín siempre tiene presente. Cuando habla de la Iglesia, se puede referir o a la comunidad de los fieles, edificada sobre el fundamento de los apóstoles; o a la comunidad de los justos, que peregrinan por la tierra desde Abel hasta el fin del mundo; o a la comunidad de los predestinados, que viven en la inmortalidad bienaventurada. Es preciso, por tanto, como hace el mismo Agustín, distinguir y unir.

Entendida en la primera acepción, Agustín defiende su unidad y universalidad, la apostolicidad y la santidad. Fue, ante todo, apóstol y teólogo de la unidad, la cual supone, si es plena, la comunión de fe, de sacramentos y de amor. A esta triple comunión se oponen la herejía, el cisma y el pecado, que es siempre falta de amor. No es hereje quien yerra en la fe *(Ep.* 43,1), sino quien «resiste a la doctrina

católica que le es manifiesta» *(De bapt.* 16,23), es decir, a la *regula fidei* propuesta por la Iglesia (cf. p.509). Esta *regula* se hace oír en el símbolo bautismal *(Serm.* 212-215, explicación y *redditio* del símbolo), en los concilios, «que detentan en la Iglesia una autoridad sumamente saludable» *(Ep.* 54,1), y en la *Sedes Petri,* «en la que estuvo siempre en vigor el primado de la cátedra apostólica» *(Ep.* 43,7). A esta cátedra recurre Agustín bien para reconocer «con certeza mayor y saludable utilidad» la verdadera Iglesia *(Ep.* 53,2), bien para dirimir con autoridad cuestiones doctrinales *(Serm.* 131,10: la célebre fórmula *causa finita est,* que se lee también, con otras palabras, en *C. d. epp. pel.* 2,3,5).

Acerca de la comunión de sacramentos, es decir, de la Iglesia una por los signos sacramentales *(Ep.* 54,1), resolviendo el antiguo problema planteado por Cipriano, Agustín contribuyó de forma decisiva al progreso de la teología eclesiológica y sacramentaria; distingue entre sacramentos válidos y provechosos, y demuestra que el bautismo (y lo mismo vale del sacramento del orden) es válido también fuera de la Iglesia aunque aproveche sólo en la Iglesia, «pues una cosa es no tenerlo, otra no tenerlo con provecho» *(De bapt.* 4,17,24; 6,1,1).

La razón de lo primero es que «el bautismo posee santidad y verdad propia» en razón de Aquel que lo ha instituido *(C. Cre.* 4,16,19) y es su ministro principal *(In Io.* 6,7), y cuyo carácter imprime *(In Io.* 6,15-16; *In ep. Io.* 7,11, etc.).

La razón de lo segundo es que no puede poseer la gracia del bautismo quien no posee la caridad, y no posee la caridad quien desgarra la unidad: «No poseen la caridad de Dios cuantos no aman la unidad de la Iglesia» *(De bapt.* 3,16,21).

Surge entonces un nuevo problema, a saber, el problema de la presencia de los pecadores en la Iglesia, pues la Iglesia no es sólo comunión de sacramentos, sino también comunión de los santos. Para afrontar este espinoso problema, Agustín defiende e ilustra dos principios: *a)* la Iglesia es santa, mas ello no impide que albergue también pecadores, pues es un cuerpo «mixto»; *b)* los pecadores no contaminan las virtudes de los buenos *(De fid. oper.* 5,7; *Ep.* 105,16-17), ni aun si entre los primeros se contasen los ministros de la Iglesia: «... muchas veces he dicho y repito con insistencia: cualesquiera seamos, nada habéis de

temer vosotros que tenéis a Dios por Padre y a la Iglesia por madre» *(C litt Pet* 3,9,10)

Esta doctrina y la expuesta más arriba se fundan en otras dos que forman el núcleo central de la eclesiología de San Agustín la primera, cristológica, es la doctrina del *Christus totus,* según la cual Cristo, como Cabeza, está siempre presente obrando en la Iglesia, que es su cuerpo, la Iglesia y Cristo son una misma persona *(In Io* 21,8, *In ps* 55,3, *Ep* 187,40), la segunda, pneumatológica, profesa que el Espíritu Santo es el alma del Cuerpo místico *(Serm.* 267,4), y por ello el principio «de la comunión que constituye la unidad de la Iglesia de Dios» es Aquel que en Dios es la «comunión del Padre y del Hijo» *(Serm* 71,20,30), de suerte que «solo la Iglesia católica es cuerpo de Cristo Fuera de este cuerpo nadie es vivificado por el Espíritu Santo» *(Ep* 185,11,50, *In Io* 26,13) San Agustín se refiere a quien se mantiene a sabiendas fuera de la Iglesia, el cual «puede poseer todo, mas no la salvación» *(S ad Caes eccl.* 6)

Mas la Iglesia se extiende más alla de sus confines institucionales, atraviesa todos los tiempos y tiende hacia la eternidad, en la que halla su consumación Sólo entonces sera «sin mancha ni arruga» (Ef 5,27), pues sólo entonces los pecadores serán separados, aun exteriormente, de los justos *(Retract* 1,19,8, 2,18) De suyo, la Iglesia es, pues, esencialmente, aunque no exclusivamente, escatologica, al igual que la justificación cristiana (cf p.523s), de la que es portadora De ahí que a menudo la presente como la comunidad de los justos o Pueblo de Dios que atraviesa y escribe la historia de la salvación «La Iglesia en este siglo, en estos tristes días, no solo desde la presencia corporal de Cristo , sino desde el primer justo Abel, a quien dio muerte su impío hermano, y hasta el fin del mundo, camina su jornada entre las persecuciones del mundo y las consolaciones de Dios» *(De civ Dei* 18,51,2)

Otras veces la contempla como comunidad de los elegidos, que comprende todos y sólo los predestinados *(De cat. rud* 20,31) En esta perspectiva, muy en consonancia con su mentalidad filosófica, a veces parece afirmar que los pecadores forman parte de la Iglesia solo «en apariencia» *(De bapt* 6,14,23, *C litt Pet* 2,108,247) o que los justos que no perseveraran no son hijos de Dios, mas consta ciertamente que, para San Agustín, los primeros están realmente «en el seno de la Iglesia» *(In ps* 103,3,5), en su

«interior» *(In ps* 128,8), que viven en la misma «congregacion», bajo el «mismo pastor» *(C. ep Pel* 3,3,19), *ipsa communione catholica continentur (Serm* 5,1), y que los segundos, mientras son justos, poseen realmente la justicia, son hijos de Dios, aunque Dios prevea que no siempre lo serán *(De c et gr* 9,20,23), al igual que no cabe dudar de que la Iglesia en este mundo sea el Reino de Dios, aunque por el momento de manera imperfecta «donde conviven las dos categorías (buenos y malos) es la Iglesia del presente, donde vive sólo la segunda es la Iglesia del futuro Por tanto, la Iglesia es tambien ahora reino de Cristo y reino de los cielos» *(De civ Dei* 20,9,1) Se dan, por tanto, como Agustín repite con insistencia, dos tiempos de la misma Iglesia *(Brev coll.* 9,16), no dos iglesias (ibid 10,20).

Para concluir, cabe decir que a San Agustín se debe reconocer el gran mérito de haber analizado y definido las relaciones mutuas entre las cuatro realidades esenciales de la salvación la fe, la Iglesia, los sacramentos y la caridad, ofreciendo una síntesis que sirvió de guía a la teología posterior

Estudios K MULLER, *Kirche und Reich Gottes bei A* ZNW 27(1928)202-211, P BATIFFOL, *Le catholicisme de s A* (Paris [4]1928), H A VAN BAKEL, *«Tyconius, A ante A»* NTT 19(1930-31)36-57, F HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des hl A in seinem Grundlagen und seiner Entwicklung* (Munchen 1933), TH MICHELS, *Das Heilswerk der Kirche Ein Beitrag zu einer Theologie der Geschichte* (Salzburg 1935), E MERSCH, *Le Corps mystique du Christ* (Bruxelles 1936) II p 35-138, W RAMBACH, *«Ecclesia und Regnum Dei» bei A* . Phil 93(1938)248-265, G SPANEDDA, *Il mistero della Chiesa nel pensiero di S A* (Sassari 1944), P DABIN, *Le sacerdoce royale des fideles dans la tradition ancienne et moderne* (Paris 1950), G FAVARA, *La necessita della Chiesa secondo s A* (Acireale 1950), A OEPKE, *Das neue Gottesvolk in Schrifttum* (Gutersloh 1950), A MULLER, *Ecclesia-Maria* (Fribourg 1951), W KAMLAH, *Christentum und Geschichtlichkeit Untersuchungen zur Entstehung des Christentums und zu A s «Burgerschaft Gottes»* (Stuttgart-Koln [2]1951), H EIBL, *Vom Gotterreich zum Gottesstaat* (Freiburg 1951), E STAEHLIN, *Die Verkundigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi* (Basel 1951), J BEUMER, *Die Idee einer vorchristlichen Kirche bei A* MTZ 3(1952)161-175, A M LA BONNARDIERE, *Marthe et Marie, figures de l'Église d'après s A* VS 34(1952)404-427, Y M CONGAR, *Ecclesia ab Abel,* en *Festschrift K Adam* (Dusseldorf 1952) p 79-108, G FAVARA, *Chiesa e grazia in s A* ,

DT 55(1952)375-395, E GILSON, *Eglıse et «Cıte de Dıeu» chez s A* AHD 20(1953)5-23, E BENZ, *A s Lehre von der Kırche* (Wıesbaden 1954), J RATZINGER, *Volk und Haus Gottes ın A s Lehre von der Kırche* (Munchen 1954), ID , *Herkunft und Sınn der «Cıvıtas-Lehre» A s* AugMag II 965-979, A POPPI, *Lo Spırıto santo e l'unıta del Corpo mıstıco ın A* Mıscellanea francescana 54(1954)345-398, E HENDRIKX, *Dıe Bedeutung von A «De cıvıtate Deı» fur Kırche und Staat* Aug 1(1961)79-93, E KINDER, *Reıch Gottes und Kırche beı A* (Berlın 1954), TH PARKER, *S A and the Concepcıon of Unıtary Sovereıgnıty* AugMag II 951-955, F REFOULE, *Sıtuatıon des pecheurs dans l'Eglıse d'apres s A* STh 8(1954)86-102, P RINETTI, *S A e l'«Ecclesıa Mater»* AugMag II 827-834, H U VON BALTHASAR, *A Das Anlıtz der Kırche* (Eınsıedeln-Zurıch-Koln 1955) (trad francesa, Parıs 1958), K FORSTER, *Der ekklesıologısche Bedeutung des corpus-Begrıffes ım «Lıber regularum» des Tyconıus* MTZ 7(1956)173-183, J RATZINGER, *Beobachtungen zum Kırchenbegrıff des Tyconıus ım «Lıber regularum»* REAug 2(1956)173-185, Y M CONGAR, *«Cıvıtas Deı» et Ecclesıa chez s A* REAug 3(1957)1-14, S J GRABOWSKI, *The Church An Introductıon to the Theology of S A* (St Louıs-London 1957) (trad esp , Madrıd 1965), A PIOLANTI, *Il mıstero della comunıone deı santı nella rıvelazıone e nella teologıa* (Parıs-Roma 1957), M PELLEGRINO, *Espírıtu e ınstıtucıon en la eclesıologıa de S A* CD 171(1958)444-469, S J GRABOWSKI, *La Iglesıa y la predestınacıón en los escrıtos de S A* Augustınus 4(1959)329-352, M AGTERBERG, *Ecclesıa-Vırgo* (Louvaın 1960), D X BURT, *Teorıa agustınıana sobre la tolerancıa en materıa de relıgıón* Augustınus 5(1960)369-404, F HOFMANN, *Dıe Bedeutung der Konzılıen fur dıe kırchlıche Lehrentwıcklung nach dem hl A* , en *Kırche und Uberlıeferung* (Freıburg-Basel-Wıen 1960), J RATZINGER, *Dıe Kırche ın der Frommıgkeıt des hl A* , en *Sentıre Ecclesıam Festschrıft H Rahner* (Freıburg 1961) p 152-175, E LAMIRANDE, *Un sıecle et demı d'études sur l'ecclésıologıe de s A* REAug 8(1962)1-125 ID , *L'Eglıse céleste selon s A* (Parıs 1963), ID , *Etudes sur l'ecclésıologıe de s A* (Ottawa 1969), G BAVAUD, *Le pécheur n'appartıent pas à l'Églıse* Orpheus 10(1963)187-193, A TRAPE, *La «Sedes Petrı» ın S A* , en *Mıscellanea A Pıolantı* (Roma 1964) p 57-75, R CRESPIN, *Mınıstère et saıntete* (Parıs 1965), M PELLEGRINO, *Chıesa e martırıo ın s A* RSLR 1(1965)191-227, H B WEIJLAND, *A en de kerkelıjke tucht* (Kampen 1965), D FAUL, *Sınners ın the Church* SP IX [TU 94] (Berlın 1966) p 404-415, U DUCHROW, *Reıno de Dıos* Augustınus 12(1967)139-160, H HOLSTEIN, *Le peuple de Dıeu d'apres la «Cıté de Dıeu»* ıbıd , 193-208, H M KLINKENBERG, *«Unus Petrus-generalıtas Ecclesıae» beı A* , en *Mıscellanea Medıaevalıa* V (Berlın 1968) p 216-242, M REVEILLAUD, *Le Chrıst-Homme, tête de l'Églıse* RAug 5(1968)67-94, E SAUSER, *Zum Bıld der unselbstandıgen Kırche ın der Theologıe des hl A*

CD 181(1968)747-801, W SIMONIS, *Heilsnotwendigkeit der Kirche und Erbsunde bei A* Theologie und Philosophie 43(1968)481-501, J GARCIA CENTENO, *La dimensión sacramental de la Iglesia segun S A* Estudio agustiniano 3(1968)491-503, S VERGES, *La Iglesia, esposa de Cristo* (Barcelona 1969), R PALMERO RAMOS, *«Ecclesia Mater» en S A* (Madrid 1970), S FOLGADO, *Principios de eclesiologia agustiniana* Aug 10(1970)285-324, W SIMONIS, *Ecclesia visibilis et invisibilis* (Frankfurt 1970), H J SIEBEN, *Zur Entwicklung der Konzilsidee IV Konzilien in Leben und Lehre des A von Hippo* Theologie und Philosophie 46(1971)496 528, P ZMIRE, *Recherches sur la collegialite épiscopale dans l'églıse d'Afrique* RAug 7(1971)3 72, H RAHNER, *Symbole der Kirche* (Salzburg 1964) (v indice), P BORGOMEO, *L'Eglise de ce temps dans la predication de s A* (Paris 1972), S FOLGADO, *Sentido eclesial catolico de la «Civitas Dei»* Aug 14(1974)91-146, T J VAN BAVEL y B BRUNING, *Die Einheit des «totus Christus» bei A*, en *Scientia augustiniana Festschrift A Zumkeller* (Wurzburg 1975) p 43-75 S FOLGADO, *Dinamismo católico de la Iglesia en S A* (El Escorial 1977), J VER HEES, *Heiliger Geist und Gemeinschaft bei A* REAug 23(1977)245-264, J SALAVERRI, *Presencia dinamica de Jesucristo en la Iglesia según S A* Miscelanea Comillas 24(1976) 125-143, N ESCOBAR, *Donatismo y santidad de la Iglesia* Augustinus 22(1977)323-330

8 *Sacramentos*

Además de la doctrina general sobre la naturaleza de los sacramentos (cf. p.533), San Agustin ha tratado ampliamente, por razones polémicas o pastorales, de la naturaleza del bautismo, de la penitencia, de la eucaristia y del matrimonio

Su pensamiento ha sido muy estudiado, y no siempre expuesto de manera unívoca Se impone también en este punto tener presente los diversos aspectos del dogma que ilustra y defiende. P. ej. la insistencia en la necesidad del bautismo no anula la eficacia del bautismo de deseo *(De bapt* 4,22,29), o la insistencia en el simbolismo eclesiológico de la eucaristía no debe hacer olvidar sus afirmaciones explícitas sobre la presencia real (el pan es el cuerpo de Cristo, y el vino, la sangre de Cristo *Serm* 227,272, *In ps* 98,9, 33,1,10) y su carácter sacrificial *(De civ Dei* 10,19-20, *Conf.* 9,12,32-13,36) Lo que dice sobre la penitencia pública, no excluye sus alusiones a la penitencia no pública o *correptio privata (De div qq. 83* q 26, *De fide*

op 26,48), como la doctrina sobre el mal de la concupiscencia no pone en entredicho los bienes del matrimonio, compendiados en el célebre trinomio prole, fe y sacramento (*De b con* 24,32, *De s virg* 12, etc). A quien desee profundizar en estos temas remitimos a la siguiente bibliografia selecta

Estudios 1 *Sacramentos en general* E HOCEDEZ, *La conception augustinienne du sacrement dans le tr 80eme in Io* RSR 2(1913) 1 29, E NEVEUT, *La theologie sacramentaire de s A* DT 34(1931)3 27, P V KORNYLJAK, *S A de efficacitate sacramentorum doctrina contra donatistas* (Roma 1953), N M HARING, *The Augustinian Axiom Nulli sacramento iniuria facienda est* MS 16(1954)87 117, P TH CAMELOT, *«Sacramentum» Notes de theologie sacramentaire augustinienne* RT 57(1957)429 449, J GAILLARD, *S A et les sacrements de la foi* RT 59(1959)664-703, L VILLETTE, *Foi et sacrement I Du Nouveau Testament a S A* (Paris 1959), A VANNESTE, *La saintete et la foi du ministre et du sujet des sacrements* ETL 39(1963)5 29, R CRESPIN, *Ministere et saintete* (Paris 1965), J MORAN, *La concepcion de sacramento en S A* Estudio agustiniano 4(1969)321-364, B BOBRINSKOV, *L'Esprit du Christ dans les sacrements chez Jean Chrysostome et A*, en *Jean Chrysostome et A* (Paris 1975) p 247-279

2 *Bautismo* P TH CAMELOT, *«Sacramentum fidei»* Aug Mag II 891-896, E R FAIRWEATHER, *S A 's Interpretation of Infant Baptism* AugMag II 897-903, B LEEMING, *Is Their Baptism Really Necessary?* The Clergy Review 39(1954)66-85 193-212 321-340, J C DIDIER, *S A et le baptême des enfants* REAug 2(1956)109-129, ID, *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Eglise* (Tournai 1959), ID, *Faut-il baptiser les enfants? La réponse de la tradition* (Paris 1967), E SAUSER, *Baptismus-baptismus cottidianus-und Sundenvergebung in der Theologie des hl A*, en *Zeichen des Glaubens Studien B Fischer* (Freiburg-Einsiedeln 1972) p 83-94, J FERNANDEZ GONZALEZ, *Antropología y sacramentos en S A Bases para la renovacion del orden sacramental* REA 17(1976)193-216

3 *Penitencia* F HUNERMANN, *Die Busslehre des hl A* (Paderhorn 1913), K ADAM, *Die kirchliche Sundenvergebung nach dem hl A* (Paderborn 1917), ID, *Die geheime Kirchenbusse nach dem hl A* (Paderborn 1921), P GALTIER, *S A a-t-il confesse?* RAp 32(1921)65-80 212-224 257 275, B POSCHMANN, *Kirchenbusse und correptio secreta bei A* (Braunsberg 1925), P BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive Les origines de la penitence* (Paris [8]1926), P GALTIER, *Comment on écarte la penitence privée* Greg 21(1940)183-202, J VERMEYLEN, *Le cheminement de la pénitence selon s A* Collectanea Mechlinensia 51(1966)514-546,

A M LA BONNARDIERE, *Penitence et reconciliation de penitents d'apres s A* REAug 13(1967)31-53 249 283, 14(1968)181-204

4 *Eucaristía* L TARCHIER, *Le sacrement de l'eucharistie d'apres s A* (Lyon 1904), M BLEIN, *Le sacrifice de l'eucharistie d'apres s A* (Lyon 1906) O BLANK, *Die Lehre des hl A vom Sakramente der Eucharistie Dogmengeschichtliche Studie* (Paderborn 1907), K ADAM, *Die Eucharistielehre des hl A* (Paderborn 1908), J VETTER, *Der hl A und das Geheimnis des Leibes Christi* (Mainz 1929), G LECORDIER, *La doctrine de l'eucharistie chez s A* (Paris 1930), P BATIFFOL, *Etudes d'histoire et de theologie positive L'Eucharistie* (Paris 1930), P BERTOCCHI, *Il simbolismo ecclesiologico della eucaristia in s A* (Bergamo 1937), CH BOYER, *L'Eucarestia e i Padri africani,* en A Piolanti, *L'Eucarestia* (Roma 1957) p 165-171, L J VAN DER LOF, *Eucharistie et presence reelle selon s A* REAug 10(1964)295 304, W GESSEL, *Eucharistische Gemeinschaft bei A* (Wurzburg 1966), A SAGE, *L'eucharistie dans la pensee de s A* REAug 15(1969)209 240

5 *Matrimonio* a) *Matrimonio y sexualidad* J PETERS, *Die Ehe nach der Lehre des hl A* (Paderborn 1918), B ALVES PEREIRA, *La doctrine du mariage selon s A* (Paris 1930), R ORBE, *S A y el problema de la concupiscencia en su marco historico* RET 1(1941)313 337, N LADOMERSZKY, *S A docteur du mariage chretien* (Roma 1942) M MULLER, *Die Lehre des hl A von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12 u 13 Jahr bis Thomas von Aquin* (Regensburg 1954), G BONNER, *«Libido» and «Concupiscentia» in s A* SP VI [TU 81] (Berlin 1962) p 303-314, G OGGIONI, *Il matrimonio nei Padri* (Venegono 1963), L JANSSENS, *Morale conjugale et progestogenes* ETL 39(1963)787-826, F J THONNARD, *La notion de concupiscence en philosophie augustinienne* REAug 15(1969)113-131, B HONINGS, *Morale agostiniana coniugale* Ephemerides Carmeliticae 20(1969)259-319, J J HUGO, *S A on Nature, Sex and Marriage* (Chicago 1969), M ZALBA, *En torno a una interpretacion agustiniana* Augustinus 15(1970)3-18, A ZUMKELLER, *A in der Diskussion unserer Zeit* Cor unum 27(1969)83-91, 28(1970)12 24, D COVI, *Il fondamento ontologico della sessualita umana secondo s A* Laurentianum 11(1970)373-395, ID , *El fin de la actividad sexual segun S A* Augustinus 17(1972)47-65, ID, *La etica sexual segun S A* ibid , 18(1973)303-315, ID , *El valor y el fin de la actividad sexual matrimonial segun S A* ibid , 19(1974)113 126, C MORAN, *Un capitulo en la historia de la moral matrimonial* Estudio agustiniano 8(1973)329-353, N CIPRIANI, *Una teoria neoplatonica alla base dell'etica sessuale di s A* Aug 14(1974)351-361, E SAMEK LODOVICI, *Sessualita, matrimonio e concupiscenza in s A* , en *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini* [SPMed 5] (Milano 1976) p 212-272,

C TIBILETTI, *Matrimonio ed escatologia Tertulliano, Clemente Alessandrino, S Agostino* Aug 17(1977)53-70

b) *Indisolubilidad* M F BERROUARD, *S A et l'indissolubilité du mariage* RAug 5(1968)139 155, H CROUZEL, *L'Eglise primitive face au divorce* (Paris 1971), G PELLAND, *Le dossier patristique relatif au divorce* Science et esprit 24(1972)285 312, 25(1973)99 119, B GHERARDINI, *Appunti per uno studio della sacramentalita del matrimonio in s A* Lateranum 52(1976)122 149

c) *Bienes del matrimonio* A REUTER, *S Aur A doctrina de bonis matrimonii* (Roma 1942), G ARMAS, *Hacia una etica agustiniana del hogar* Augustinus 3(1958)461 477, 4(1959)519 527, 6(1961)499-512 7(1962)145 164, J NOONAN, *Contraception A History of Its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists* (Cambridge Mass ²1966)

d) *Virginidad* R HESBERT, *S A et la virginite de la foi* AugMag II 645 655, M AGTERBERG, *Ecclesia Virgo* (Louvain 1960), J M DEL ESTAL, *El voto de virginidad en la primitiva iglesia de Africa* CD 175(1962)593-623, D RICCARDI, *Verginita nella vita religiosa secondo la dottrina di s A* (Roma 1962), J LEONET, *Situacion de la virginidad en la espiritualidad agustiniana*, RAE 6(1965)215-245, A TRAPE, *Introduzione generale* NBA 7-1 p IX-CIV

9 *Escatología*

La teología agustiniana de la gracia, de la Iglesia y de la historia es netamente escatologica, pues la escatologia le confiere orientacion, luz y sentido De la escatologia trata en los ultimos cuatro libros de *De civitate Dei* (cf p 431) Algunas posturas de San Agustin en este tema fueron determinantes, y asi dio forma definitiva a la escatologia cristiana Se opuso resueltamente, en nombre de la fe y de la razon, a la concepcion platonica de la historia, que repercutia en la concepcion del hombre y de la felicidad (cf p 505), no hace concesion alguna al milenarismo, que en otro tiempo habia profesado *(De civ Dei* 20,7, *Serm* 259,2), explicando en sentido alegórico Ap 20,1-5 (donde se habla de la resurreccion espiritual y del Reino de Dios, que es ya la Iglesia en este mundo), defendio, en especial contra los platonicos, la resurreccion de los cuerpos, cuerpos de verdad, pero incorruptibles (ibid , 22,1-28), esclareció repetidas veces el angustioso problema de

la eternidad de las penas *(De civ Dei* 21, *De fide op* 14,21s, *Ench* 67s, *Ad Orosium contra priscil orig),* observando que las palabras de la Escritura deben ser entendidas «segun verdad» *(veraciter)* y no solo como una amenaza *(minaciter) (De civ Dei* 21,24,4), estimo justo que la Iglesia hubiera reprobado la apocatastasis de Origenes (ibid , 21,17), replico a los argumentos de los «misericordiosos», que defendian diversas formas (seis) de mitigacion de las penas (ibid , 21,17s), pronuncio su ultima palabra sobre la vision de Dios con los ojos del cuerpo resucitado (ibid , 22,29, cf *Ep* 92 147 148, *Retract* 2,41), procuro dar una idea de la felicidad del cielo (ibid , 22,30), insistiendo en su dimension social (ibid , 19,5,13), *In Io* 67,2) y cristologica *(De civ Dei* 22,30,4) y en su condicion de «insaciable saciedad» *(Serm* 362,29, *In Io* 3,21)

Acerca de la escatologia intermedia sera suficiente referir que admite, sin duda alguna, la existencia del purgatorio *(Ench* 69, *De civ Dei* 21,13, 21,16, *In ps* 37,3), donde las almas, en conformidad con cuanto «los Padres nos han transmitido y la costumbre de la Iglesia universal mantiene», son ayudadas con el «sacrificio saludable» y con las buenas obras de los fieles *(Serm* 172,2, cf *Conf* 9,12,32), mas sostiene igualmente que antes de la resurreccion no poseemos la felicidad, sino solo una «consolacion de la tardanza» *solacium dilationis (Serm* 280,5, cf *Ench* 109, *De Gen litt* 12,35,68)

Estudios A LEHAUT, *L'eternite des peines de l'enfer dans s A* (Paris 1912), C HARTMANN, *Der Tod in seiner Beziehung zum menschlichen Dasein bei A* (Giessen 1932), H EGER, *Die Eschatologie A 's* (Greifswald 1933), E LEWALTER, *Eschatologie und Weltgeschichte in der Gedankenwelt A s* ZKG 53(1934)1-51, R LORENZ, *Fruitio Dei bei A* ZKG 63(1950)75 132, J C PLUMPE, *Mors secunda,* en *Melanges J de Ghellinck* (Gembloux 1951), I p 387 403, M LODS, *L'esperance chretienne d'Origene a A* Bulletin de la Faculte libre de theologie Paris 15(1952)18-39, N WICKI, *Die Lehre von der himmlischen Seligkeit in der mittelalterlichen Scholastik* (Freiburg 1954), J J GAVIGAN, *S A doctrina de purgatorio praesertim in opere «De civ Dei»* CD 167(1954)283 296, J HUBAUX, *S A et la crise eschatologique de la fin du Ve siècle* Academie royale de Belgique Bulletin 5 ser 40(1954)658-673, ID , *S A et la crise cyclique* AugMag II 943-950, G FOLLIET, *La typologie du sabbat chez s A* REAug 2(1956)371-390, J HUBAUX, *Rome et Veies* (Paris 1958), TH E CLARKE, *S A and Cosmic Redemption* TS 19(1958)133-164, CH MOHRMANN, *Locus refrigerii lucis et pacis* QLP 39(1958)196-214, J NTEDIKA, *L'evolution de la doc-*

trine du purgatoire chez s. A. (París 1966); B. LOHSE, *Zur Eschatologie des älteren A.s (De civ. Dei 20,9):* VC 21(1967)221-240; J. NTEDIKA, *L'évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts* (París 1971).

4. DOCTRINA ESPIRITUAL

1. *Características*

San Agustín ha ejercido un influjo decisivo y permanece en la espiritualidad cristiana de Occidente, y ello no sólo por haber defendido sus fundamentos teológicos, y en especial la doctrina de la gracia, sino también por haber desarrollado y profundizado sus líneas esenciales, mostrando su íntima relación con los grandes misterios cristianos, como la Trinidad, Cristo, la Iglesia y la justificación. Por ello cabe afirmar que la espiritualidad agustiniana es, a la vez, trinitaria, cristológica, eclesiológica, antropológica y, en razón de la fuente que la nutre, bíblica. De hecho:

1. Se orienta enteramente al culto y amor de la Trinidad: «Todo lo que el hombre vive debe referirlo al recuerdo, a la visión y al amor de esta Trinidad excelsa, para deleite, contemplación y recuerdo» *(De Trin.* 15,20,39). Con este precepto fundamental concuerda la oración que cierra el *De Trinitate* —obra emprendida con esta finalidad práctica, además de la finalidad especulativa (cf. p.402)—, en la que se lee entre otras cosas: «[Señor Dios Trinidad] haz que de ti me acuerde, que te comprenda y te ame. Acrecienta en mí estos dones hasta que me reformes interiormente» (ibid., 15,28,51).

2. Tiene por centro a Cristo, vía y patria; vía como hombre, patria como Dios; a El vamos por medio de El *(Serm.* 123,3). «No hubo ni pudo haber remedio más conveniente para sanar nuestra miseria» *(De Trin.* 13,10,13); su ejemplo es la medicina más eficaz contra todos nuestros males *(De ag. chr.* 11,12) y ejemplo de todas las virtudes *(De v. rel.* 16,32; *Conf.* 4,12,18) y de las bienaventuranzas evangélicas *(De s. virg.* 28). En El Dios nos ha demostrado «cuánto nos ha amado y cuáles nos ha amado; cuánto, para que no desesperemos; cuáles, para no enorgullecernos» *(De Trin.* 4,1,2). Cristo es toda la vida del cristiano: «nuestra ciencia es Cristo; nuestra sabiduría es también Cristo... Por medio de El, a El tendemos; por medio de la ciencia,

tendemos a la sabiduría, sin alejarnos en ningún caso del solo y mismo Cristo» *(De Trin.* 13,19,24).

3. Se injerta en la vida de la Iglesia, hasta el punto que el amor a la Iglesia se convierte en parámetro de la perfección cristiana. «Hermanos, estamos convencidos de que se posee el Espíritu Santo en la medida en que se ama a la Iglesia de Cristo» *(In Io.* 32,8). De esta convicción nace su invitación: «Amemos al Señor Dios nuestro, amemos a su Iglesia; a Dios como a Padre, a la Iglesia como a Madre... no es posible ofender a la esposa y merecer la amistad del esposo» *(In ps.* 88,2,14).

4. Su tarea esencial es la restauración de la imagen de Dios en el hombre: el pecado la descolora, la deforma, la oscurece; por él decae, envejece, se vuelve esclava y enferma. El Espíritu Santo la hace reverdecer, la reforma, ilumina, renueva, libera, sana y restaura. Estas son las imágenes que San Agustín utiliza para ilustrar la acción misteriosa de la gracia. El *De Trinitate* contiene páginas muy hermosas (sobre todo de los libros XIV y XV), cuya estructura, en la segunda parte, se organiza de suerte que el lector pase, de la consideración de la imagen natural (cf. p.454), a la restauración de la imagen sobrenatural que es la sabiduría *(De Trin.* 15,6,10). «En esta imagen será perfecta la semejanza con Dios cuando sea perfecta la visión de Dios» (ibid., 14,17,23).

5. Se nutre con la meditación de las Escrituras. En esta meditación empleaba Agustín todas las horas que le dejaban libres «la necesidad de reparar el cuerpo y de atender el alma; y el obsequio servicial que debemos a los hombres y aun del que no les debemos, pero igualmente les pagamos» *(Conf.* 11,2,2), y rezaba para que el Señor le revelase sus secretos (ibid.). Ejemplo insigne de este amor y de su método son los tres últimos libros de las *Confessiones.* La Escritura es maestra de virtud y espejo sin engaño *(Serm.* 49,5); su contenido se compendia en dos temas: Cristo *(Conf.* 11,2,4) y la caridad *(Serm.* 350,2); toda la Escritura «narra a Cristo y recomienda la caridad» *(De cat. rud.* 4,8).

2. *Líneas esenciales*

Las líneas esenciales de la doctrina espiritual de San Agustín se pueden resumir en los siguientes temas: voca-

ción universal a la santidad; la caridad, centro, alma y medida de la perfección cristiana; la humildad, condición indispensable para el crecimiento de la caridad; la purificación, ley de las ascensiones interiores; la oración, deber y necesidad, medio y fin de la vida espiritual; grados de la vida espiritual. Cada uno de estos temas abre un amplio horizonte doctrinal; en la imposibilidad de ofrecer ni siquiera un compendio, bastarán algunas rápidas indicaciones.

1. Acerca de la vocación universal a la santidad, la postura de San Agustín es de un equilibrio admirable. Celebró, como muchos Padres, la virginidad consagrada y la defendió contra Joviniano como superior *iure divino* al matrimonio *(De s. virg.* 1,1), se aplicó con entusiasmo y organizó la vida monástica masculina y femenina *(De op. mon.; Ser* 355 y 366), insistiendo en la pobreza voluntaria; defendió asimismo, contra determinadas tesis pelagianas, que todos los cristianos, incluidos los ricos, pueden alcanzar la salvación *(Ep.* 157,4,23-29), y también la perfección. Comparando entre sí, no los estados, sino las personas que los abrazan, sostiene sin ambages que una persona casada puede ser más perfecta que una persona consagrada si es más obediente, más humilde y más devota. «Hay que anteponer no sólo la persona obediente a la desobediente, sino la persona casada obediente a la virgen desobediente» *(De b. con.* 23,28,30), como es igualmente cierto que «siguen mejor al Cordero las personas casadas humildes que las vírgenes soberbias» *(De s. virg.* 51,52).

Aún más, maduras para el martirio, que es el grado supremo de la perfección cristiana, pueden ser aquéllas y no éstas (ibid., 45-47; *Serm.* 354,5), pues todo depende del grado de caridad que se haya alcanzado.

2. Acerca de la caridad, sus méritos más importantes son dos: haber ilustrado sus prerrogativas esenciales ordenando en torno a ellas la ciencia y la sabiduría cristianas y, no menor, haber analizado el sentimiento que la acompaña y se le opone: el temor.

Hemos expuesto más arriba su doctrina sobre el amor (cf. p.504ss). Cabe añadir aún que, para San Agustín, la caridad es el contenido de las Escrituras *(De d. chr.* 1,35,39; 3,10,15; *Serm.* 350), el fin de la teología *(De Trin.* 14,1,3), la síntesis de la filosofía y el secreto de la buena política *(Ep.* 137,5,17), la esencia y la medida de la perfección cristiana *(De n. et gr.* 70,84), la suma de todas las virtudes *(De*

mor. eccl. cath. 1,15,25; *Ep.* 155,4,13), la inspiración de la gracia (*C. d. epp. pel.* 4,5,11; *In Io.* 26,4-5), el don del que dependen todos los dones del Espíritu Santo (ibid., 87,1), la sola virtud con la que nadie puede ser malo (ibid., 32,8), la sola que distingue las obras buenas de las malas (*In. ep. Io.* 7,8; 8,9).

De la caridad pone en evidencia el dinamismo, que se manifiesta en el deseo constante de crecer (*De perf. iust. hom.; Serm.* 169,15,18); su radicalidad, que exige todo y prohíbe todo compromiso (*Serm.* 34,4,7; 334,3); el desinterés, que no tolera amar por otro motivo que no sea la persona amada, pues «aquello que por sí mismo no se ama, no se ama» (*Sol.* 1,13,22). Esto no impide el deseo del premio, con tal que el premio no sea otro que Dios mismo. Amar a Dios «gratuitamente» —tesis fundamental del agustinismo espiritual— significa no desear de Dios más que Dios (*In ps.* 55,17; 85,11; 127,9): «Amar a Dios gratuitamente significa esperar de Dios a Dios» (*Serm.* 334,3). De ahí su insistencia en el temor. Distingue claramente entre temor servil —temor de la pena— y temor casto o filial; el primero se opone a la caridad, el segundo la acompaña continuamente (*In Io.* 43,7). Distingue, asimismo —aunque menos explícitamente—, entre el temor servil, que no excluye la voluntad de pecar, semejante al temor del ladrón o del lobo (*De n. et gr.* 57,67; *Serm.* 161,8; 178,10), y el temor servil, que la excluye, que es por ello «bueno y útil» (*In ps.* 127,8) y dispone a la caridad (*Serm.* 156,14; *In ep. Io.* 9,4). Puso igualmente en evidencia la fuerza asimiladora de la caridad, en virtud de la cual «se es lo que se ama» (*In ep. Io.* 2,14).

El cuadro aquí apenas esbozado, tratado con vivos colores en muchas páginas —San Agustín nunca se cansaba de hablar de este tema (*In ep. Io.* 9,8)—, le ha merecido el título de doctor de la caridad. Cabe añadirle el de doctor de la humildad, de la que habla con igual insistencia.

3. A su juicio, la humildad es inseparable de la caridad —*ubi humilitas ibi caritas* (*In ep. Io.* pról.)— y es su fundamento (*Serm.* 69,1), la senda que a ella conduce (*Ep.* 118,22), su morada (*De s. virg.* 51,52). La humildad distingue la ciudad de Dios de la ciudad del mundo (*De civ. Dei* praef.; 14,13,2; 14,28). Expone su naturaleza, sus raíces y sus frutos: la primera consiste en reconocer lo que somos (*Ep.* 137,4); sus raíces son tres esencialmente: una metafísica, que es la creación, por la que hemos de atri-

buirnos sólo las limitaciones, y, por tanto, el error y el pecado *(In Io.* 5,1); la segunda, teológica; es la gratuidad de la gracia, por la que nuestros méritos son dones de Dios *(Ep.* 186,10), que nos perdona también los pecados que no hemos cometido *(Conf.* 2,7,15; *Serm.* 99,6); la tercera, cristológica; es el ejemplo y las enseñanzas de Cristo, que trajo esta virtud al mundo *(In ps.* 31,18); sus frutos, que son muchos, se pueden resumir en tres: fortaleza *(In ps.* 92,3), victoria *(Serm.* 163,9), grandeza: *ubi humilitas ibi maiestas (Serm.* 160,4).

4. Para el crecimiento de la caridad se requiere, asimismo, la purificación o ascesis. Rechaza la motivación metafísica profesada por maniqueos y platónicos, pero hace suya y pone de relieve la que propone San Pablo (Gál 5,17; Rom 7,14-25). Enuncia su ley en estos términos: «El alimento de la caridad es la disminución de la concupiscencia; su perfección, que no es de este mundo, la ausencia» *(De div. qq. 83* q.36,1; *De doc. chr.* 3,10,16). Ateniéndose a esta ley, emprende por dos veces un minucioso examen de conciencia de sí mismo *(Sol.* 1,6,-12-14,26; *Conf.* 10,28,39-39,64) —San Agustín fue un verdadero asceta— y enseña a sus fieles a hacer lo mismo *(In ps.* 31,2,5; 143,6, etc.), compendiando sus enseñanzas en el siguiente aforismo: «Nuestro quehacer en esta vida consiste en sanar el ojo del corazón para poder ver a Dios» *(Serm.* 88,5), y recuerda que «no es fatigoso el trabajo de los que aman..., pues en lo que se ama, o no se trabaja o se ama el trabajo» *(De b. vid.* 21,26).

5. El capítulo más importante de la doctrina espiritual agustiniana, y por el que ha ejercido de forma más continua e intensa su influencia en las generaciones sucesivas, es el tema de la oración. San Agustín fue hombre de oración y maestro de oración, aunque nunca escribió un tratado sobre el tema, fuera de la Ep. 130. Exploró, sin embargo, todos los aspectos de la teología de la oración; su naturaleza, que se identifica con la conversión del corazón *(De serm. Dni.* 2,3,14) y con el deseo *(In ps.* 37,13; *Serm.* 80,7); la razón, o por qué de la oración, que no es hacer a Dios sabedor de lo que ya sabe, sino preparar el corazón para recibir lo que quiera darnos *(Ep.* 130,17); su necesidad, inseparable de la necesidad de la gracia (cf. p.525), pues «Dios dispuso que en el combate espiritual luchemos con las oraciones más que con nuestras

fuerzas» *(C. Iul. o. i.* 6,15); la interioridad, que resuelve tantos problemas propios de la oración *(Ep.* 130,22); su índole social, es decir, la utilidad de la oración para los demás, pues debemos orar «por cuantos aún no han sido llamados, para que lo sean; pues acaso han sido predestinados de forma que sean otorgados a nuestras oraciones» *(De d. pers.* 22,60); su carácter sobrenatural, pues la oración es gracia: es medio para obtener la gracia y, a su vez, efecto de la gracia: «Sabido es que existen dones divinos que Dios concede también a los que no oran, como el inicio de la fe, y dones divinos que confiere sólo a los que rezan, como la perseverancia final» (ibid., 16,39); su eficacia, de la que es condición pedir en nombre del Salvador, y, por tanto, en conformidad con lo que a la salvación se ordena *(In. Io.* 73); su carácter crístico, pues Cristo está presente en los que oran. Sobre esta última nota ofrece esta eficaz síntesis: «Cristo ora por nosotros, ora en nosotros y a El oramos; ora por nosotros como Sacerdote nuestro, ora en nosotros como Cabeza nuestra, a El oramos como a Dios nuestro. Reconozcamos, pues, en El nuestra voz, y en nosotros la suya» *(In ps.* 85,1).

6. La oración acompaña la ascensión por grados del alma hacia Dios. Agustín ha tratado a menudo de los grados de la vida espiritual. La primera vez, en el *De quantitate animae,* donde distingue y describe cuatro grados, que llama, respectivamente, virtud, serenidad, entrada (en la luz) y morada (en la luz) o contemplación; el primero comprende el esfuerzo de la purificación, y en especial el ejercicio de la templanza y de la justicia; el segundo, la constancia y el reposo o salud interior; en el tercero se alzan los ojos hacia el objeto de la visión; el cuarto es la permanencia prolongada en la contemplación de la verdad *(De q. an.* 33,73-76). A estos grados corresponden los cuatro grados de la caridad incipiente, proficiente, grande o robusta y perfecta *(De n. et gr.* 70,84; *In ep. Io.* 5,4). Vuelve por segunda vez sobre el tema en el *De sermone Dni. in monte,* donde establece una relación entre las bienaventuranzas, los dones del Espíritu Santo y las peticiones del padrenuestro, trazando un programa de vida espiritual que parte del fundamento, que es la pobreza de espíritu, que corresponde al don del temor, principio de la sabiduría, hasta la cima, que es la bienaventuranza de la paz, fruto de la posesión de la sabiduría *(De serm. Dni.* 1,1,3-4,12; 2,5,17-11,39). Sobre los dones del Espíritu Santo como

ascensión progresiva del temor hasta la sabiduría, cf. *De doctrina christiana* 2,7,9-11.

3. *La cima*

Acerca de la cima de la vida espiritual que es la contemplación ha disertado de forma amplia e insistente. San Agustín fue místico además de asceta; en sus palabras se advierten los latidos de su experiencia, de la que habla abiertamente en varias páginas de sus *Confessiones:* 7,17,23 (antes de la conversión), 9,10,23-26 (el célebre éxtasis de Ostia), 10,40,65 (experiencias místicas no raras). La trama de la descripción se atiene al esquema filosófico, pero henchido de contenido cristiano; esquema y contenido que encontramos sin cambio en sus discursos al pueblo *(In ps.* 41,7-10).

1. Su aportación al difícil y delicado tema de la contemplación es doble: describir la naturaleza y los frutos de la contemplación y proponer los principios que permiten compaginar contemplación y acción, vida interior y apostolado activo. La contemplación es el premio «altísimo y secretísimo» de la fatiga ascética *(De q. an.* 33,74), y consiste en un conocimiento experimental —es decir, transido de amor y, a pesar de la oscuridad, lleno de luz— de las cosas divinas: «alcanzarlas», «tocarlas», «concentrar» en ellas todas las facultades del alma y hasta el mismo ser *(De l. arb.* 2,16,41). En su descripción destaca siempre tres momentos: ascensión, intuición, descenso. La ascensión es, por lo general, larga y fatigosa; se abre camino con el desprendimiento, el recogimiento y el silencio, y reclama para sí todo el ímpetu interior. «Y aún subíamos más arriba, pensando interiormente de Vos, hablando de Vos y admirando vuestras obras. Y llegamos a nuestras almas, y las traspasamos hasta arribar a aquella región de abundancia indeficiente» *(Conf.* 9,10,24, trad. Riber). En cambio, la meta se alcanza, de forma subitánea y fulgurante, en una intuición instantánea: «y [la mente] llegó al Ser por esencia en el lampo de una mirada temblorosa» *(Conf.* 7,17,23, trad. Riber); «llegamos a tocarla [la fuente de la sabiduría] un poco en supremo alzamiento y vuelo del corazón, y lanzamos un honso suspiro» (ibid., 9,10,24, trad. Riber); «por un instante solo y como de huida» *(In ps.* 41,10).

Luego, el «descenso» o la «vuelta» al estrépito de las palabras y a los quehaceres absorbentes que frenan el vuelo del alma *(Conf.* 9,10,24; 10,40,65).

Instantes fugaces, pero preciosísimos, para la vida del espíritu *(De q. an.* 33,76) y para el apostolado *(Ep.* 48), que son un don especial de la gracia y una llamada del cielo: «Arrastrado por cierta dulzura y no se qué oculto deleite interior, como si en la casa de Dios sonara dulcemente un órgano... abstraído de todo ruido de carne y de sangre, llega a la casa de Dios» *(In ps.* 41,9). No es, sin embargo, una visión inmediata de Dios *(Ep.* 92; 3; 147,31; *De Gen. litt.* 12,26,53-28,56), sino una experiencia excelsa por medio de la fe, «como en un espejo y de manera confusa», en espera que Dios se nos revele «cara a cara» (1 Cor 13,12; *De cons. ev.* 1,5,8).

2. El equilibrio teológico y la experiencia personal que caracterizan sus enseñanzas sobre la contemplación, destacan aún más en su doctrina sobre las relaciones entre los dos géneros de vida cristiana, el activo y el contemplativo, de los que habla a menudo. Símbolos de una y otra son Marta y María *(Serm.* 103; 104; 179,4-5), Lea y Raquel, esposas de Jacob, que ama la primera en vista de la segunda *(C. Faust.* 22,54-58); los apóstoles Pedro y Juan *(In Io.* 124); de ambas describe con minuciosidad las propiedades; constata entre una y otra una profunda tensión *(Ep.* 10,21,48; *Serm.* 339,4; MSCA I 139), que no es otra que la que vige entre la *caritas veritatis* y la *necessitas caritatis;* tensión que trata de resolver con tres principios: *a)* el primado de la vida contemplativa o vida de oración, de estudio, de apostolado intelectual (sobre la que recae su elección después de convertirse; cf. p.412); *b)* el deber de aceptar la vida activa cuando así lo exijan las necesidades de la Iglesia. Por vida activa entiende directamente el sacerdocio: «Si la Iglesia, vuestra madre —dice a los monjes—, pidiera vuestra obra, no la aceptéis con ávido orgullo, ni la rechacéis acunados en la pereza..., no antepongáis vuestra vida indisturbada *(vestrum otium)* a las necesidades de la Iglesia» *(Ep.* 48,2); *c)* la necesidad de conservar, aun en medio de la acción, el gusto de la contemplación o la *dilectio veritatis.*

El texto que compendia estos principios, y que representa la síntesis más madura sobre el tema, se lee en *De civ. Dei* 19,19. Vale la pena citarlo: «No se debe uno entregar a la

contemplación hasta el punto de desentenderse de la utilidad del prójimo, ni a la acción olvidando la contemplación de Dios En la contemplación no se ha de amar la inacción, sino la búsqueda y el hallazgo de la verdad, a fin de que cada cual avance en ella, se tenga lo que hallare y a nadie envidie Y en la accion no se ha de amar el honor o el poder en esta vida, pues todo es vanidad bajo el sol, sino la bondad de la misma obra» Por ello, «el amor a la verdad busca el ocio santo *(otium sanctum)*, y la urgencia de la caridad carga con la accion justa *(negotium iustum)* Si nadie nos impone esta carga, entreguémonos a la búsqueda y a la contemplación de la verdad, mas, si alguien nos la impone, hemos de aceptarla por la necesidad de la caridad Mas ni aun asi se ha de renunciar totalmente a las delicias de la verdad, no suceda que, privados de esas delicias, nos oprima el peso de esta necesidad»

Estudios 1 *Doctrina espiritual en general* A TONNA BARTHET, *De vita christiana* (Roma [2]1927) (seleccion de textos, trad esp , Barcelona 1935), G HOK, *Trappstegskristendom, ett arv från A* Svensk teologisk kvartalskrift 30(1954)262-272, R HAZELTON, *The Devotional Life* en *A Companion to the Study of S A* (New York 1955) p 398-416, ROMAN DE LA INMACULADA, *La Sagrada Escritura como fuente de vida espiritual según S A* Revista de espiritualidad 14(1955)281-298, E BOULARAND, *Desintéressement* DSp III(1957)566 571, F REFOULE, *Sens de Dieu et sens de l'Eglise chez s A* NRTh 78(1956)262-270, L CHEVALIER y H RONDET, *L'idée de vanité dans l'oeuvre de s A* REAug 3(1957)221 234, O PERLER, *Le pelerin de la «Cité de Dieu»* (Paris 1957), A ALCALA GALVE, *Interioridad y conversión a traves de la experiencia de S A* CD 170(1957)592-624, 171(1958)375-418, *Sanctus Augustinus vitae spiritualis magister* I (Roma 1959), F J THONNARD, *Traite de vie spirituelle a l'école de s A* (Paris 1959), J MORAN, *Apuntes para la espiritualidad agustiniana* REA 1(1960)360-403, A TISSOT, *S A , maître de vie spirituelle* (Le Puy 1960), A C VEGA, *S A , padre de la espiritualidad occidental* REA 1(1960)95-106, J MORAN y A GARCIA NINO, *Ejercicios espirituales agustinianos* REA 4(1963)17-51 221-252, 5(1964)38-79 362-427, V CAPANAGA, *A de Hipona, maestro de la conversion cristiana* (Madrid 1974)

2 *Caridad y humildad* A TEIXIDOR, *De mente s A circa timorem servilem* Greg 10(1929)501-536, G COMBÈS, *La charité d'apres s A* (Paris 1932), G HULTGREN, *Le commandement d'amour chez A Interprétation philosophique et theologique d'apres les écrits de la periode 386-400* (Paris 1939), R BALDUCELLI, *Il concetto*

teologico di carita attraverso le maggiori interpretazioni patristiche e medievali di 1 Cor 13 (Roma 1951), O PERLER, *Weisheit und Liebe* (Olten-Freiburg 1952) (seleccion de textos), A NYGREN, *Eros und Agape* (Gutersloh 1930-1937) (trad franc Paris 1944-1952), P ADNÈS, *L'humilite vertu specifiquement chrétienne d'apres s A* RAM 28(1952)208-223, ID , *La doctrine de l'humilité chez s A* (Toulouse 1953), E BOULARAND, *Crainte* DSp II(1953)2483-2492, S CUESTA, *La concepcion agustiniana del mundo a través del amor* AugMag I 347-356, P ADNÈS, *L'humilite a l'ecole de s A* RAM 31(1955)28-46, J I ALCORTA, *El mensaje agustiniano del amor* AugMag III 357-364, J B BAUER, *A und die Liebe Die Funktion der Liebe im Leben und in der Lehre A s* Der Seelsorger 25(1954)241-248 295-299, R BRUNET, *Charite et communion des saints chez s A* RAM 31(1955)386-398, N HARTMANN, *Ordo amoris* Wissenschaft und Weisheit 18(1955)1-23 108-121, A VAN DFR ZEIJDEN, *De liefde tot God volgens S A en Sint Bernardus* Cîteaux in de Nederlanden 6(1955)179-205 241-258, A TURRADO, *La teología de la caridad en Santo Tomas de Villanueva, maestro de espiritualidad agustiniana* CD 171(1958)564-598, M HUFTIER, *La charité dans l'enseignement de s A* (Paris 1960), O SCHAFFNER, *Christliche Demut Des hl A Lehre von der humilitas* (Wurzburg 1959), J BURNABY, *Amor Dei* (London 1960), F OHLY, *Goethes «Ehrfurchten» - ein «ordo caritatis»* Euphorion 55(1961)113-145, J B DU ROY, *L'experience de l'amour et l'intelligence de la foi trinitaire selon s A* RAug 2(1962)415-445, A DI GIOVANNI, *La dialettica dell'amore «Uti - frui» nelle preconfessioni di s A* (Roma 1965), J BRECHTKEN, *«Fruitio» und «agape»* Theologie und Glaube 59(1969)446-463, ID , *A doctor caritatis* (Meisenheim am Glan 1975), V CAPANAGA, *Interpretación agustiniana del amor Eros y agape* Augustinus 18(1973)213-278, J BURNABY, *Amor in S A* , en CH W KEGLEY (ed), *The Philosophy and Theology of A Nygren* (London-Amsterdam 1970) p 174-186, R JOHANNESSON, *Caritas in A and Medieval Theology* ibid , p 187-202

3 *Oración* F BRAMBILLA, *Necessita della preghiera La dottrina cattolica alla luce del pensiero di A* (Roma 1943), CH MOREL, *La vie de priere de s A d'apres sa correspondance* RAM 23(1947)222-258, J DELAMARE, *La priere á l'ecole de s A* VS 86(1952)477-493, G FAVARA, *Chiesa e preghiera in s A* Palestra del clero 36(1957)454-468 489-499, A M BESNARD, *Les grandes lois de la priere S A , maître de priere* VS 41(1959)237-280, M VILLEGAS, *La oracion en S A* CD 175(1962)624-639, T A HAND, *S A On Prayer* (Dublin 1963), M ABAD, *La oración misionera y sus fuentes según S A* (Madrid 1964), C VAGAGGINI, *La teologia della lode secondo s A* , en *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica* (Roma 1964) p 399-467,

G GARCIA MONTANO, *La efıcacıa de la oracıon segun la doctrına de S A* (Madrıd 1966), ID , *La efıcacıa de la oracıon ımpetratorıa segun S A* Augustınus 11(1966)239-256, ID , *La ıneficacıa de la oracıon segun S A* ıbıd , 339-355, ID , *La oracıon y la voluntad salvıfıca de Dıos segun S A* ıbıd , 14(1969)295-304, ID , *Doctrına agustınıana de la oracıon* ıbıd , 18(1973)279-302, M F BERROUARD, *Mystere et recherche Una prıere de s A* VS 128(1974)669-686, G GARCIA MONTANO, *La oracıon y sus efectos en la doctrına agustınıana* Augustınus 22(1977)151 179

4 *Mıstıca* A GARDEIL, *La structure de l'ame et l'experıence mystıque* (Parıs ²1927), J MARECHAL, *La vısıon de Dıeu au sommet de la contemplatıon selon s A* NRTh 57(1930)81-109 E HENDRIKX, *A Verhaltnıs zur Mystık* (Wurzburg 1936), G DELLA VOLPE, *La mıstıca da Plotıno a s A e la sua scuola* (Messına 1950), F CAYRE, *La contemplatıon augustınıenne* (Parıs ²1954), ID , *Mystıque et sagesse dans les «Confessıons» de s A* RSR 39(1951)443 460, C BUTLER, *Western Mystıcısm* (London 1951) M OLPHE-GALLIARD, *Contemplatıon augustınıenne* DSp II(1952)1911 1921, A GRILLI, *Il problema della vıta contemplatıva nel mondo greco-romano* (Mılano 1953), F CAYRE, *Notıon de la mystıque d apres les grands traıtes de s A* AugMag II 609-622, P COURCELLE, *La premıere experıence augustınıenne de l'extase* AugMag I 53-57, P MUNOZ VEGA, *Los problemas de la experıencıa mıstıca a la luz del pensamıento agustınıano* AugMag I 603 607, A MANDOUZE, *Ou en est la questıon de la mystıque augustınıenne?* AugMag III 163-168, H MEYER, *War A Intellectualıst oder Mystıker?* AugMag III 429 437, E I WATKIN, *The Mystıcısm of S A* (New York 1957), P BLANCHARD, *Connaıssance relıgıeuse et connaıssance mystıque chez s A dans les «Confessıons»* RAug 2(1962)311-330, L CILLERUELO, *Deum vıdere en S A* Salmantıcensıs 12(1965)3-31, 13(1966)231-281, E HENDRIKX, *A Verhaltnıs zur Mystık* en *Scıentıa augustınıana Festschrıft A Zumkeller* (Wurzburg 1975) p 107 111

5 *Monacato* R ARBESMANN, *A der Vater der nordafrıkanıschen Monchtums* en *St Augustınus 430-1930* (Wurzburg 1930) p 35-61, P MONCEAUX, *S A et s Antoıne* MSCA II 61 89, U MORICCA, *Spuntı polemıcı dı s A contro ı nemıcı e ı falsı ınterpretı del suo ıdeale monastıco* MSCA II 933 975, ID , *S A Maestro dı dıscıplına monastıca* Bılychnıs 35(1930)261-270, M MELLET, *L'ıtıneraıre et l'ıdeal monastıque de s A* (Parıs 1934), N MERLIN, *S A et la vıe monastıque* (Albı 1935), G GIALDINI, *Ideale monastıco dı s A* (Roma 1954), A TRAPÈ, *Il prıncıpıo fondamentale della spırıtualıta agostınıana e la vıta monastıca,* en *S A vıtae spırıtualıs magıster* I (Roma 1959) p 1 46, L CILLERUELO, *Caratterı del monacato agostınıano* ıbıd , p 47-75, U DOMINGUEZ DEL VAL, *Cul-*

tura y formacıon ıntelectual en los monasterıos agustınıanos CD 169(1956)428 501 D SANCHIS, *Pauıre'e monastıque et charıte fraternelle chez s A* Augustınus 8(1958)1 21 J J GAVIGAN, *De vıta monastıca ın Afrıca septentrıonalı ınde a temporıbus s A usque ad ınıasıones arabum* (Roma-Torıno 1962), L CILLERUELO, *El monacato de San Agustın* (Valladolıd 1966), A ZUMKELLER, *Das Monchtum des hl A* (Wurzburg [2]1968), A SAGE, *La vıe relıgıeuse selon s A* (Parıs 1972)

CAPÍTULO VII

LA CONTROVERSIA PELAGIANA. ADVERSARIOS Y DISCIPULOS DE SAN AGUSTIN

Por VITTORINO GROSSI

Introducción

La polémica pelagiana fue esencialmente, y como tal pasó a la historia, una controversia sobre el modo de comprender la antropología cristiana. A lo largo de los siglos fue estudiada ante todo, como herejía condenada por la Iglesia, a base de los escritos de San Agustín y de sus discípulos, que repetían su pensamiento y la doctrina de la Iglesia. La situación actual de los estudios —desde los trabajos de Plinval (1943) a los más recientes de Greshake (1972) y Wermelinger (1976)— nos permite discernir mejor la lógica que gobierna la posición pelagiana y la posición de Agustín y sus discípulos, y nos ofrece mayores posibilidades que en el pasado para determinar las respectivas posturas y restituir de este modo a cada cual lo que le corresponde. Todos se benefician con ello, y en particular Agustín, cuyo pensamiento genuino se libera de planteamientos pelagianos que confuta con argumentación *ad hominem,* pero que no representan su verdadero sentir, y de las reducciones a que sus discípulos lo sometieron, que, sin responder a su pensamiento, circulaban como suyas y condicionaron en gran medida la reflexión teológica posterior.

I. Adversarios de Agustín

La controversia pelagiana surge con Pelagio, que es la personalidad que ha pasado a la historia como adversario de Agustín, que le hizo frente, y como inventor del pelagianismo. Junto a él encontramos a Celestio, figura que comparece sin cesar en la controversia, y a Juliano de

Eclana, en el último período de la misma. Estos tres nombres fueron las figuras representativas de todo un movimiento de ideas de la primera mitad del siglo V que conocemos con el apelativo de «pelagiano», y que, vinculado a los círculos intelectuales de la época, sobre todo romanos, se propagó, en cierto modo, por doquier; en Italia lo hallamos en Roma, en Sicilia (Siracusa), Campania (Nola y Eclana), en el norte (Aquileya); además, en las Galias, en Bretaña, en Africa, donde se le enfrentan Agustín y sus amigos, empezando en Cartago con la denuncia de Paulino de Milán contra Celestio; en Oriente, sobre todo en Jerusalén, donde gozó de las simpatías más entusiastas. Dada la enorme difusión del movimiento pelagiano, a menudo entre amigos comunes de Pelagio y Agustín, se creó una especie de sociedad anónima de ideas y personas, tras la que se amparaba; esta circunstancia hizo difícil a los contemporáneos la percepción clara de las cuestiones, y hace difícil aún hoy la percepción clara de los matices de esta polémica y la exacta fisonomía del pensamiento y de la personalidad del mismo Pelagio.

En los círculos intelectuales romanos se estudiaban las cuestiones relativas al origenismo y a las opiniones de Joviniano, que, invocando la gracia bautismal concedida a todos, negaba la disparidad de méritos en la conducta cristiana, sobre todo en favor de monjes, ascetas y vírgenes. De los debates mantenidos en dichos círculos nos han llegado, sobre todo, comentarios del epistolario paulino, obras de Pelagio, del Ambrosiáster y de Agustín, amén de la polémica específica de Jerónimo con Joviniano, las *Quaestiones* 83 de Agustín, etc. Eran círculos intelectuales integrados, sobre todo, por seglares que estudiaban las Escrituras. El mismo Agustín, que con sus amigos daba vida a uno de esos círculos, refiere en *Retract.* 2,38 que «algunos hermanos seglares que estudiaban las sagradas Escrituras le habían enviado algunos escritos».

El *Liber de fide* de Rufino, antiorigenista y antitraducianista, es un testigo más de los círculos antiorigenistas de Roma. Para Jerónimo, Pelagio era uno de los origenistas romanos, socio del círculo de Rufino y Melania, que con la traducción, obra de Rufino, de Evagrio Póntico (SCh 170-171) y de la *Historia monachorum* difundían el origenismo en Occidente. Lactancio, seglar, proponía en Roma una comprensión del cristianismo basada en la responsabilidad humana de la libertad.

El movimiento pelagiano hizo confluir en una cierta unidad muchas de estas voces, negando el pecado original y rechazando, lógicamente, toda especie de traducianismo del pecado de Adán, profesando una ambiguedad peculiar en la aceptacion de la costumbre de bautizar a los niños y en el modo de comprender la gracia divina Los problemas debatidos en los círculos romanos y las soluciones pelagianas, al entrar en Africa en contacto con las soluciones eclesiológico-sacramentarias propuestas por Agustin en el contexto de la controversia donatista, que tocaba a su fin, y con la cuestión del traducianismo, inseparable de la cuestion del origen del alma, hubieron de enfrentarse con la costumbre de conferir el bautismo a los niños *in remissionem peccatorum* Surge asi la postura africana frente al pelagianismo, postura que contribuyo, en la historia de la teología, a profundizar en la antropología cristiana, que había que entender en relación indispensable con la gracia de Cristo para todo hombre

Para la iglesia africana, las opiniones pelagianas eran «un nuevo escandalo» (AUG ,*Ep* 177,15), una nueva herejía *(Retract* 2,33), y Pelagio y Celestio, personas dotadas de fuerza persuasiva no común *(Ep* 175,1), que pasaban por ser los jefes del movimiento, eran los «autores nefastos de una nueva herejía» *(Ep* 175,1, 182,3) y del más perjudicial de los errores *(Ep* 176,4)

Estudios M W MILLER, *Rufini presbyteri «Liber de fide» A Critical Text and Translation with Introduction and Commentary* [PSt 96] (Washington 1964) (cf H RONDET, *Rufin le Syrien et le «Liber de fide»* AugL 22[1972]531-539, que no acepta las conclusiones de Miller, el autor podria ser Celestio), G BONNER, *Les origines africaines de la doctrine augustinienne sur la chute et le peche originel* Augustinus 12(1967)97-116, V GROSSI, *Il battesimo e la polemica pelagiana negli anni 411-412* Aug 9(1969)30-61, G BONNER, *Rufinus of Syria and African Pelagianism* AugS 1(1970)31-47, G MARTINETTO, *Les premieres reactions antiaugustiniennes de Pelage* REAug 17(1971)83-117, E TESELLE, *Rufinus the Syrian, Caelestius, Pelagius Explorations in the Prehistory of the Pelagian Controversy* AugS 3(1972)61-95 (identifica Rufino el Siro y Rufino el presbitero, compañero de Jeronimo en Belen), G BONNER, *Augustine and Modern Research on Pelagianism* (Villanova Penn 1972), P BROWN, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine* (London 1972) (sobre todo, p 168-226 *Pelagius and his Supporters Aims and Environnement,* publicado en JThS 19[1968]93-114), ID , *The Patrons of Pelagius The Roman Aristocracy between East and West* JThSt 21(1970)56-72, ID , *A*

pects of the Christianization of the Roman Aristocracy JRS 51(1961)1 11, A PENAMARIA, *Libertad, merito y gracia en la soteriologia de Hilario de Poitiers ¿Precursor de Pelagio o Agustin?* REAug 20(1974)234-250 (pienso que impone a Pelagio y Agustin un planteamiento del problema que les es extraño)

PELAGIO

1 VIDA

Nacio en Bretaña hacia el 354, y de su formación cultural cabe pensar que fuese hijo de funcionarios romanos emigrados en aquella región Poseía una constitución maciza y poco agraciada —blanco por ello de fáciles burlas—, un caracter enormemente polémico, una discreta cultura (hablaba el griego) y un estilo sobrio y tajante Llegó a Roma o entre los años 380 y 384, siendo papa Anastasio, y entonces se bautizó, o entre el 375 y el 380, en los primeros años de Graciano, probablemente, estudió derecho Algunas fuentes, como Mario Mercator, dicen que era monje, y debio de serlo de la especie seglar no cenobítica En Roma se convirtio en una de las voces de mayor audiencia entre las grandes familias romanas, como la *gens Anicia* En el verano del 410, y tras el saqueo de Roma, se refugió en Africa con otros exiliados, quizá con Melania *iunior,* Piniano y Albina, y precisamente en Cartago (AUG , *De gestis* 22,46), de donde pasó a Jerusalén Aquí se granjeó la amistad de Juan, obispo de la ciudad, que lo defendió el 415 de las acusaciones de Orosio y de exiliados latinos A Jerusalén se habían trasplantado los debates romanos entre origenistas (el grupo que se reconocía en Pelagio) y antiorigenistas (Jerónimo y los suyos)

A fines del 415, dos obispos galos en exilio, Eros y Lázaro de Aix, presentaron contra Pelagio en Dióspolis una nueva acusación, alegando seis proposiciones sacadas de su *Liber testimoniorum,* en las que se defendía la posibilidad real de la impecabilidad del hombre en razón de su libre albedrío y habida cuenta de la capacidad, recibida por creación, de conformar su conducta a los mandamientos divinos Pelagio en Dióspolis, distanciándose de Celestio y planteando el problema en el orden puramente teórico, logró evitar la censura Después de la absolución, celebrada por sus amigos como una justificación de las tesis

pelagianas, Pelagio compuso, como propaganda personal, su *Chartula defensionis,* que Caro, diácono de Hipona, transmitió a Agustín (*De gestis* 1,1; *Ep.* 177 y 179), y el *De libero arbitrio.*

Además del *De gestis,* de Agustín, y sus cartas al obispo Hilario (*Ep.* 178), a Juan de Jerusalén (*Ep.* 179) y a Paulino de Nola (*Ep.* 186), los africanos reaccionaron con una carta, firmada por cinco obispos, a Inocencio I (*Ep.* 175.176.177), en la que le explicaban el error en que habían caído los obispos reunidos en Dióspolis. Inocencio I respondió con tres cartas (*Ep.* 181.182.183 del epistolario de Agustín: CSEL 44,701-730), en las que condenaba a Pelagio y Celestio, esperando, no obstante, que cambiaran de parecer. Pelagio replicó con una carta a Inocencio, sosteniendo que era víctima de una calumnia (AUG., *De gr. Christi* 4,5 y 30,32). Inocencio murió en marzo del 417, y le sucedió Zósimo, un oriental que, en base a las informaciones que le había transmitido Prailo, sucesor de Juan en la sede de Jerusalén, convocó, a fines del verano del 417, a Pelagio y Celestio en la basílica de San Clemente. Estos, leído que hubieron un *libellus fidei* (en PL 48,497-505), y comoquiera que no pareciesen contravenir en nada a la fe, fueron absueltos incluso de la condenación emanada contra Celestio el 411; fue igualmente considerada injustificada la acusación contra ambos presentada en Dióspolis (*Ep.* 2 y 3 de Zósimo).

Los africanos reaccionaron convocando un *concilium africanum,* cuyas decisiones (*volumen*), que se fundaban en el *libellus* acusatorio de Dióspolis y en el *De natura,* de Pelagio (¿se trata del *libellus* antipelagiano contenido en la ep. 186 de Agustín?), fueron llevadas a Roma por Marcelino, diácono de Cartago. De este período nos ha llegado también el *libellus* de Paulino a Zósimo sobre las cuestiones pelagianas en curso (CSEL 35,108). Zósimo respondió con la ep.12, del 21 de marzo del 418, invitando todos a la concordia y a la paz, y con la Ep.21 no cedió a los deseos de los africanos de reexaminar la absolución de Pelagio y Celestio. Los africanos recurrieron también a Rávena, que emanó un primer rescripto de condenación el 30 de abril del 418 y un segundo en el otoño del mismo año; en ellos se condenaba el pelagianismo como *superstitio,* y quedaba por ello sujeto a la pena de la *praescriptio* (PL 56,490-492 y 499-500).

Entretanto, los africanos celebraron el 1.º de mayo del

418 un *concilium plenarium* o universal en la basílica *Faustus,* de Cartago, bajo la presidencia de los obispos Aurelio de Cartago y Donaciano de Telepte. Eligieron, asimismo, tres representantes por cada provincia, siendo Alipio, Agustín y Restituto los de Numidia. En ocho o nueve cánones, según se haga la división, fueron confirmadas las decisiones del *concilium africanum* y la condenación del 411; también se condenaron las siguientes tesis pelagianas: que los niños no son culpables en Adán (c.1-3), que la gracia se puede reducir a la posibilidad de la naturaleza y al libre albedrío (c.4-6) y que los santos no tienen necesidad de la oración (c.7-9) (CCL 149,69-73; en PL 56,49-7-499 el *libellus* antipelagiano, que quizá con el *De gestis,* de Agustín, y la ep.186, a Paulino, constituyó el material del concilio de Cartago).

El papa Zósimo, en atención también a la firme actitud imperial contra los pelagianos, envió en julio del 418 su célebre carta *Tractoria* (= carta circular) a las principales sedes episcopales de Occidente y de Oriente haciendo suyas las decisiones de su predecesor Inocencio sobre Pelagio y Celestio y pidiendo la adhesión de los destinatarios.

Juliano de Eclana dirigió a Zósimo dos cartas (AUG., *C. Iul. o. i.* I 18) solicitando explicaciones, que no fueron atendidas. Se negó con otros 18 obispos a firmar la *Tractoria* (AUG., *C. Iul.* I 4,13) y fue condenado. Un *libellus* de obispos del norte de Italia enviado al metropolita de Aquileya Agustín pedía la convocación de un concilio contra la *Tractoria* (PL 48,508-526 y 45,1732-1736). El 9 de junio, el emperador Honorio urgía la aplicación inmediata de las decisiones imperiales con un rescripto (PL 56,493-494). Juliano, con algunos de sus seguidores, marchó a Oriente; Pelagio, probablemente, se refugió en Egipto. El 9 de julio del 425, Valentiano III intervino con un rescripto contra los pelagianos del sur de las Galias (*Codex Theodosianus,* ed. Mommsen-Krüger, 911-912). Finalmente, el concilio de Efeso pronunció el anatema definitivo contra las tesis pelagianas y sus sostenedores.

Bonifacio y Celestino, sucesores de Zósimo, adoptaron la postura de sus predecesores, es decir, la línea trazada por el concilio de Cartago y por la *Tractoria* de Zósimo. El *Indiculus Coelestini* o *Capitula Coelestini* (así llamados porque nos han llegado con la ep.21 de Celestino), documento oficioso de la postura romana, compuesto no después del 442, contiene tres cánones del concilio de Cartago (cc.4-

6), que, a su vez, en lo relativo al *tradux peccati,* derivan de las cartas de Inocencio

2 ESCRITOS

Los escritos pelagianos, considerados por mucho tiempo como un unico *corpus,* son distribuidos hoy en tres grupos obras ciertas de Pelagio, obras dudosas, obras de otros autores Al esclarecimiento de esta intrincada cuestion han contribuido, sobre todo, C P Caspari *(Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums und dem Anfang des Mittelalters* [Christiania 1890], el *corpus* publicado por Caspari se considera obra del obispo Fastidio, personaje estudiado por J Baer *De operibus Fastidii Britannorum episcopi* [Nurenberg 1902]) A Souter *(Pelagius' expositions of Thirteen Epistles of Saint Paul,* Cambridge 1926), G Morin (RB 15[1898]481-493, 34[1922]265-275 y luego ibid , 51[1939]128-136, 46[1934]3 17), G de Plinval *(Recherches sur l'oeuvre litteraire de Pélage* RPh 60[1934]9-42, *Pelage* [Lausanne 1943] y, sobre todo, *Vue d'ensemble sur la litterature pelagienne* RELA 29[1951]284-294) La orientacion seguida por A Hamman en PLS I 1101ss, que se basa en la uniformidad de estilo, es criticada por Morris *(Pelagian Literature* JThS 16[1965]25-60), que insiste en la unidad de contenido y en el modo de citar la Biblia Ulteriores aclaraciones en CPL 728-766 y en B Fischer VT Una vuelta mas acusada a la posicion de G de Plinval en R F Evans *(Pelagius, Fastidius and the Pseudoagustinian «De vita christiana»* JThS 13[1962]72-98, *Four Letters of Pelagius,* London 1968) De notar aun las atribuciones a Eutropio de P Courcelle *(Histoire litteraire des grandes invasions germaniques* [Paris ^{3}1964] p 303-317)

La dificultad de proceder a una atribucion cierta de las obras pelagianas existia ya en el periodo mismo de la controversia, ya que, como informa Jeronimo, Pelagio y sus simpatizantes rehusaban asumirse la responsabilidad de los escritos pelagianos que estaban en circulacion *(Dial adv pel* III 14 16) Por otra parte, la obra de Pelagio se distingue por una peculiar coherencia, pues su autor dificilmente abandonaba sus posiciones originarias, proponiendo al maximo, con palabras diversas, las mismas ideas, proceder que Agustin denuncio en el varias veces *(De gr Chr* II 13, *De gestis* 2 23 30 54)

La obra de Pelagio nos ha llegado, en su mayor parte, con el nombre de Jeronimo, hoy se suele asignar, en parte, al obispo Fastidio y, en parte, tambien a Eutropio (cf *infra, Eutropio,* p 609) Al obispo Fastidio se asignan los escritos ascetico-morales, que reflejan el ascetismo y las condiciones sociales de los siglos IV y V *De vita christiana, De divitiis, De malis doctoribus, De castitate, Qualiter religionis* (o, por otro nombre, *De possibilitate non peccandi)* (CASPARI, 114-119), y las *Epistulae,* publicadas por G Morin (RB 1299, 1934 y 1939) Baer ha mostrado la uniformidad de lenguaje y estilo de esta produccion, Caspari e Ivo Kirmer *(Das Eigentum des Fastidius im pelagianischen Schrift,* St Ottilien 1938), la coherencia de su contenido Morris asigna a Fastidio el *De vita christiana, De divina lege* y el *De virginitate* En 1927, R S T Haslehurst publico una edicion poco satisfactoria de la obra de Fastidio *(The Works of Fastidius* [London 1927], texto y traduccion)

Con el nombre de Jeronimo nos han llegado tambien el *De divina lege,* el *De virginitate, De opprobriis,* las dos *Epistulae* a las hijas de Geroncio *De contemnenda haereditate* y *De vera circumcisione* (continuacion de la primera, segun propone G de Plinval [*Recherches* 33,4] y confirma J Madoz EE[1942] p 27-54), la *Ep ad Tyrasium* o *Titianum* (PL 38,278 y 33,1175), obra de Celestio segun Plinval (p 43), y el *Comentario a las cartas de Pablo,* que en el mejor manuscrito publicado en 1550 con el nombre de Primasio, lleva por titulo *Explanatio sancti Hieronymi in ep ad Romanos*

Una vision de conjunto de la produccion pelagiana ofrecen PLS I 1101ss, G de Plinval *(Pelage* p 44-45) y Morris (JThS [1965] 26-60, CPL 728-766) Damos a continuacion la distribucion que propone G Greshake *(Gnade als konkrete Freiheit* [Mainz 1972] p 311-312), a la que añadimos algunas consideraciones y bibliografia

a) Obras ciertas

Expositiones XIII epistularum Pauli, ed A Souter [TSt IX 2] (Cambridge 1926 = PLS I 1110-1374)

Liber de induratione cordis Pharaonis, descubierto por G Morin y publicado por G DE PLINVAL, *Essai sur le style et la langue de Pelage* (Fribourg 1947) p 137-203 = PLS I 1110-1374)

Expositio interlinearis libri Iob PL 23,1475-1538, distinto

del que se atribuye al presbítero Felipe (PL 26,619-802) y a Juliano de Eclana según A. VACCARI, *Un commento a Giobbe di Giuliano di Eclano* (Roma 1915).

De vita christiana: PL 50,383-402.

Epistula ad Demetriadem: PL 30,15-45.

De divina lege: PL 30,115-116.

Epistula de virginitate: CSEL 1,224-250.

Epistula ad Marcellam: CSEL 29,429-436.

Epistula ad Celantiam: CSEL 29,436-459.

Libellus fidei: PL 45,1716-1718 y 48,488-491 (en los *Monumenta haereseos pelagianae,* de J. GARNIER).

De otros escritos nos han llegado sólo fragmentos, sobre todo en las obras de Agustín:

De fide trinitatis o *Libri tres de trinitate,* frag.6, ed. C. MARTINI, *Ambrosiaster. De auctore, operibus, theologia* (Roma 1944) p.189-210 (= PLS I 1544-1560).

Liber testimoniorum o *Eglogarum liber,* en JERONIMO, *Dial. adv. pel.* I 25-32: PL 23,542-550.

AGUSTÍN, *De gestis Pel.* 3,6-7: CSEL 42,57-59 y en J. GARNIER; PL 48,594-596.

De libero arbitrio, en AGUSTÍN, *De gr. Chr.:* CSEL 42,125-206 y en J. GARNIER: PL 48,611-613; tras otros fragmentos en A. SOUTER: Proceedings of the Britsh Academy 11(1905)437-438 y en JThS 12(1911)32-35 (= PL 1,1539-1543).

De natura; De bono constantiae, en BEDA, *In Cantica canticorum:* PL 91,1065-1077 y en A. BRUCKNER, *Julian von Eclanum* [TU 15,3] (Leipzig 1897) p.74-75.

Epistula ad Livaniam, en AGUSTÍN, *De gestis Pel.* 6,16 (interpolado): CSEL 42,68; en M. MERCATOR, *Commonitorium* II: ACO 1,5,1 p.69.

Epistula ad Innocentium, en AGUSTÍN, *De gr. Chr.* I 31,33: CSEL 42,150-151 y en J. GARNIER: PL 48,610-611.

Epistula ad amicum, en AGUSTÍN, *De gestis Pel.* 30,54: CSEL 42,107.

Epistula ad discipulos, en AGUSTÍN, *De pecc. or.* 15,16: CSEL 42,177-178.

Fragmenta Vindobonensia: PLS I 1561-1570.

b) Escritos cercanos a Pelagio

Epistula ad adulescentem: PLS I 1375-1380.

Tractatus de divitiis: PLS I 1380-1418.
Epistula de malis doctoribus: PLS I 1418-1457.
Epistula de possibilitate non peccandi: PLS I 1457-1464.
Epistula de castitate: PLS I 1464-1505.
Consolatio ad virginem: PL 30,55-60.
Epistula ad Claudiam: CSEL 1,219-233.
Epistula ad Oceanum: PL 30,282-288.

c) Obras «pelagianas» de otros autores

Epistula ad virginem devotam: PL 17,579-598.
Epistula de contemnenda haereditate: PL 30,45-50.
Epistula de vera circumcisione: PL 30,188-210.
Epistula ad Pammachium et Oceanum de renuntiatione saeculi: PL 30,239-242.
Epistula de vera paenitentia: PL 30,242-245.
Epistula «Honorificentiae tuae», en C. CASPARI, *Briefe* p.3-13.

Dividimos las obras de Pelagio por el tema en escritos exegéticos, teológicos y ascético-morales.

1. *Obras exegéticas*

Las obras exegéticas de Pelagio, muy concisas en la explicación del texto e importantes para el estudio del texto bíblico latino y por la difusión que dieron a la Vulgata, obedecen a dos principios hermenéuticos: la Biblia, por ser obra de un mismo Espíritu, no puede contener contradicciones *(De Trin.; De induratione* 21); los pasajes oscuros deben ser entendidos a la luz de los más claros *(De induratione* 9 y 11). Uno y otro principio deben, a su vez, ser entendidos y aplicados a la luz de las exigencias de un atributo inderogable de Dios, su justicia, que aborrece toda acepción de personas y no exige lo que es imposible *(De castitate* 13; *Qualiter* 2; *De natura* 83).

Estudios: Cuestiones biográficas: H. ZIMMER, *Pelagius in Irland* (Berlin 1901) (de origen irlandés); J. B. BURY, *The Origin of Pelagius:* Hermathena 13(1905)26-35; K. MULLER, *Der hl. Patrick. Anhang: Pelagius' Heimat:* NGWG(1931) 113-115; P. GROSJEAN, *Notes d'hagiographie céltique* 34; S. *Jérôme, Pélage et Gildas:* AB 75(1957)206-211; K. ADAM, *Causa finita est,* en *Festgabe A. Ehrhard* (Bonn 1922) p.1-23; G. DE PLINVAL, *Le problème de*

Pelage sous son dernier etat RHE 35(1939)5-21, G BARDY, *Grecs et latins dans les premieres controverses pelagiennes* BLE 49(1948)-3-20, R F EVANS, *Pelagius' Veracity at the Synod of Diospolis*, en *Studies in Mediaeval Culture* (Western Michigan Univ 1964) p 21-30, H ULBRICH, *Augustins Briefe zur entscheidenden Phase des pelagianischen Streites* REAug 9(1963)51-75 235-258 (sobre el periodo 415-418), L W BARNARD, *Pelagius and Early Syrian Christianity* RTAM 35(1968)193-196

Ediciones Comentario de las cartas de San Pablo A SOUTER [TSt 9,2] (Cambridge 1926) (= PLS I 1110-1374), *Comentario a Job* PL 23,1047-1475, *Comentario al Cantar de los Cantares* fragmentos en A BRUCKNER, *Julian von Eclanum* [TU 15,3] (Leipzig 1897) p 74-75, *De malis doctoribus* PLS I 1418-1457 (ed Caspari), sobre la falsa interpretacion de la Biblia

Estudios Sobre las fuentes A SOUTER, *Pelagius' Expositions on Thirteen Epistles of Paul* [TSt 9,1] (Cambridge 1922) p 174-200, A J SMITH, *The Latin Sources of the Commentary of Pelagius on the Epistles of St Paul to the Romans* JThS 19(1918)162-230 (Ambrosiaster), 20(1919)55-65 (Agustin), 127-177 (Rufino), H J CHAPMAN, *Pélage et le texte de S Paul* RHE 18(1922)469-481, 19(1923)25-41, H VOGELS, *Der Pelagiuskommentar zu den Briefen des hl Paulus* ThR 25(1926)121-126

Sobre el texto biblico latino usado por Pelagio (un texto del norte de Italia, de Aquileya?) E NELLESSEN ZNW 59(1968)220-224, W THIELE ibid , 60(1969)269, H J FREDE, en *Vetus latina* 24-2 (Freiburg 1969) p 283-284, ID , *Pelagius, der irische Paulustext, Sedulius Scottus* [Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 3] (Freiburg 1961), ID , *Ein neuer Paulustext und Kommentar* I-II ibid , 1973-1974 (advierte la necesidad de una nueva edicion critica del comentario de Pelagio que tenga en cuenta las numerosas interpolaciones pseudojeronimianas)

Sobre el texto latino usado por Pelagio y por T Mopsuesteno latino H B SWETE, *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas B Pauli Commentarii The Latin version with the Greek Fragments* I-II (Cambridge 1880-1882), E DEKKERS, *Traductions grecques des écrits patristiques latins* SE 5(1953) p 193-233 (sobre la Biblia pelagiana, p 208-210), F H TINNEFELD, *Untersuchungen zur altlateinischen Uberlieferung des I Tim Der lateinische Paulustext in den Handschriften D E F G und in den Kommentaren des Ambrosiaster und des Pelagius* (Wiesbaden 1963), C CHARLIER, *Cassiodore, Pélage et les origines de la Vulgate paulinienne*, en *Studiorum Paulinorum Congressus* (Roma 1963) p 461-470, K TH SCHAFER, *Der Paulustext des Pelagius* ibid , p 453-460

Sobre el prólogo G DE PLINVAL, *Precisions sur l'authenticité d'un prologue de Pelage, «Primum quaeritur»* REAug 12(1966)247-253

Sobre la interpretacion pelagiana de Pablo H H ESSER, *Das Paulusverstandnis des Pelagius nach seinem Pauluskommentar,* Diss (Bonn 1961), ID , *Thesen und Anmerkungen zum exegetischen Paulusverstandnis des Pelagius,* en *Zwischenstation, Festschrift K Kupisch* (Munchen 1963) p 27-42, ID SP VII [TU 93] (Berlin 1966) p 443-461

Otros estudios C H TURNER, *Pelagius' Commentary on the Pauline Epistles and Its History* JThS 4(1903)132-141 (rec de H ZIMMER, *Pelagius in Irland),* E RIGGENBACH, *Unbeachtet gebliebene Fragmente des Pelagius-Kommentar zu den paulinischen Briefen* (Gutersloh 1905), A SOUTER, *Prolegomena to the Commentary of Pelagius on the Epistles of St Paul* JThS 7(1906)568-575, ID , *The Commentary of Pelagius on the Epistles of Paul The Problem of its Restoration* Proceedings of the British Academy 2(1905-1906)409-439, ID , *The Relation of the Roman Fragments to the Commentary in the Karlsruhe Ms* JThS 8(1907)535-536, D DE BRUYNE, *Le prologue inedit de Pélage a la 1 Cor* RB 24(1907) 257-263, E RIGGENBACH, *Eine wichtige Entdeckung fur die Pelagiusforschung* ThLB 28(1907)73-75, ID , *Neues uber Pelagius* ibid , 425, A SOUTER, *The Commentary of Pelagius on the Epistles of Paul* Exp 1(1907)455-467, ID , *Another New Fragment of Pelagius* JThS 12(1911)32-35, ID , *Freiburg Fragments of ms of the Pelagius' Commentary on the Epistles of St Paul* JThS 13(1912)515-519 (resumen en ThLB 38[1913]42 *NewManuscripts of Pelagius),* ID , *Pelagius and the Pauline Text in the Book of Armagh* JThS 16(1915)105, ID , *The Character and History of Pelagius' Commentary on the Epistles of St Paul* Proceedings of the British Academy 7(1915-1916)261-296, D DE BRUYNE, *Etude sur les origines de notre texte latin de saint Paul* RBibl 12 (1915)358-392, E MANGENOT, *Saint Jérôme ou Pélage éditeur des Epîtres de St Paul dans la Vulgate* Revue du clergé français (1916), H KOCH, *Pelagio e la lettera agli Ebrei* Religio 11(1935)21-30

2 *Obras teológicas*

Estos escritos se pueden ordenar en torno al *De natura,* compuesto el 414, que Timasio y Santiago, discípulos de Pelagio, presentaron a Agustín, que con esta ocasión se opuso formal y públicamente a Pelagio En el *De natura,* Pelagio sostiene que el hombre es, de suyo, capaz de ordenar su vida según los mandamientos divinos y no pecar, y ello en razón de una capacidad innata que le ha sido dada por creación Sobre el mismo tema vuelve en el *De libero arbitrio,* escrito después de la absolución de Dióspolis el libre albedrío es una *radix* plantada en el hombre con la

creación en estado neutro y se determina en virtud del uso que el hombre hace de él con su decisión. En esta decisión se insinúa siempre una gracia de Dios, que ayuda, en sentir de Pelagio, como una especie de invitación a seguir el ejemplo de Cristo. Los otros escritos ilustran aspectos parciales de estas ideas: un grupo aclara qué significa ser cristiano *(Ad adulescentem, De possibilitate non peccandi, De vita christiana);* otro, en qué consista la justicia en el hombre *(Ad Celantiam);* otro grupo trata de la virginidad, su naturaleza y posibilidad natural y los méritos que la acompañan *(Ad Demetriadem, De castitate, De virginitate);* otros, en fin, tratan de la libertad como mediadora de salvación para el hombre contra todo fatalismo externo *(De induratione cordis Pharaonis, De divina lege, Testimonia).* De cuestiones propiamente trinitarias y cristológicas se ocupa en los fragmentos *De Trinitate* y en el *Libellus fidei,* enviado al papa Inocencio.

I.a) *De natura.*—Fragmentos en Agustín *(De nat. gr.:* PL 44,247-290; CSEL 50,231-299), reunidos por J. Garnier (PL 48,590-606, incompleto) y A. Brückner *(Quellen* p.60-64).—*De libero arbitrio.* Fragmentos en Agustín *(De gr. Christi:* PL 44,359-410; CSEL 42,123-206), reunidos en PL 48,611-613; tres fragmentos de A. Souter en PLS I 1539-1543.

b) *Testimonia, capitula* o *eglogae.* En PL 23,542-550; trad. franc. en BA 21; al. en ALG II.

El *De vita christiana* (PL 40,1031-1046). Aparece en la tradición manuscrita bajo el nombre de Agustín, con la excepción de un manuscrito de Sankt Gall *(incipit liber pelagii heretici... explicit de vita christiana pelagii heretici)* y del manuscrito 232 de Montecasino, que lo atribuye a Fastidio, acaso por influjo de Genadio *(De vir. ill.* 57: *Fastidius scripsit ad Fatalem quendam De vita christiana librum).* Uno y otro caso son evidentes correcciones. Las diferencias notables en el orden literario con la carta *Ad Demetriadem* aconsejan atribuir este escrito de carácter popular a un contemporáneo de Pelagio.

Estudios: C. CASPARI *(Briefe)* lo atribuye a Fastidio; R. F. Evans ha intentado asignarlo a Pelagio *(Pelagius, Fastidius and the Pseudo-Augustinian «De vita christiana»:* JThS 13[1962]72-98), haciendo notar que sólo en el siglo XIII desaparece el nombre de Pelagio de todos los manuscritos de las *Expositiones;* G. MORIN *(Le «De vita christiana»:* RB 15[1898]481-493) lo creía de Pelagio; luego en *Pélage ou Fas-*

tidius? (RHE 5[1904]258-264) aceptó la tesis de Baer (*De operibus Fastidii britannorum episcopi*, Nürenberg 1902), según la cual la obra era de Fastidio, pero circuló con el nombre de Pelagio; G. DE PLINVAL (*Recherches sur l'oeuvre littéraire de Pélage*: RPh 60[1934]9-42) cree que el libro pertenece a los círculos pelagianos, pero que no es obra de Pelagio; para I. KIRMER (*Das Eigentum des Fastidius im pelagianischen Schriften*, St. Ottilien 1938) es de Fastidio.

c) *De divina lege*. En PL 30,105-116; muy afín por tema (la libertad, los sacramentos, polémica con Joviniano) a la carta *Ad Demetriadem*. J. Morris no la asignaría a Pelagio en razón de la frase *Ego te christianum volo esse, non monachum dici* (PL 30,115C), que, a su entender, contradice la estima de Pelagio por la vida monástica.

d) *De induratione cordis Pharaonis*. Descubierto por Morin y publicado por G. de Plinval (*Recherches* p.137-203; sobre la historia de la edición p.120-121); escrito en respuesta a una insistente provocación (de Ambrosiáster?), lleva como subtítulo «Tratado de los vasos de honor y de ignominia». El autor se dirige a toda persona que quiera enderezar su vida sin abandonarse al fatalismo pagano, que postula la existencia de dos *massae* creadas por Dios, una buena y la otra perversa, e incapaz de mudar conducta. El autor enuncia los temas a tratar en n.2: interpretación de Ex 20,5 (*reddam peccata patrum in filios*), n.1-12; Esaú y Jacob, n.13-21; Faraón, n.22-23; los vasos de honor e ignominia, n.34-48; *praesciti* y predestinados, n.49-55.

Estudios: G. MARTINETTO, *Les premières réactions antiaugustiniennes de Pélage*: REAug 17(1971)83-117 (el *De induratione* sería la primera reacción de Pelagio contra Agustín a propósito, sobre todo, de sus *Quaestiones 83*).

e) *Epistula ad Demetriadem* (PL 30,15-45). Compuesta después del saqueo de Roma (*Ad Dem.* 30); es uno de los escritos fundamentales para conocer la antropología de Pelagio. En él sostiene que en el hombre existe «una cierta salud natural», que se asienta en la fortaleza del alma para juzgar del bien y del mal (c.4); la naturaleza no adolece de un vicio que la lleve al mal, sino que goza de una doble posibilidad de elección (c.8). La oscuridad en que el alma se debate como consecuencia de la costumbre de pecar es disipada con la gracia de Dios, que son la *lex* antes de Cristo y luego el ejemplo de Cristo. La virginidad es un

estado de justicia por encima del que a todos se exige; es posible ser educado para ella y será coronada con una retribución especial (c.9-13).

Ediciones: PL 30,15-45; K. C. KRABBE, *Epistula ad Demetriadem de vera humilitate. A Critical Text and Translation with introduction and Commentary* [PSt 97] (Washington 1965). El mejor manuscrito, el *Augiensis* 105, del siglo IX, la atribuye a Juliano de Eclana.

Estudios: L. Valentin (*Saint Prosper d'Aquitain. Étude sur la littérature latine ecclésiastique au Ve siècle en Gaule* [Toulouse 1900] p.714-725) la asigna a Próspero; M. GONSETTE, *Les directeurs spirituels de Démétriade. Épisode de la lute antipélagienne:* NRTh 60(1933)783-801.

II. Junto a la *Ep. ad Demetriadem* conviene colocar los otros escritos pelagianos sobre la virginidad, que, en polémica con Joviniano, defienden su excelencia y méritos e ilustran su dimensión cristológica y eclesiológica.

a) *Epistula de castitate.* En PLS I 1464-1505 (ed. G. Morin). La castidad consiste en abstenerse de toda relación sexual con la mente y con el cuerpo, y ello vale tanto para el hombre como para la mujer. La virginidad para la mujer consiste en mantener íntegra la naturaleza recibida en la creación, que posee en sí la norma de la vida futura, en la que el matrimonio será abolido, y la asemeja al sacerdote, que sirve en continencia ante el altar. Quien abraza la virginidad se hace palabra de Cristo. Comparado a la virginidad, el matrimonio claramente desmerece, y su uso aparece casi como mera lujuria animal.

Estudios: G. DE PLINVAL (*Pélage* p.44-45) la considera obra de Pelagio; S. PRETE (*Lo scritto pelagiano «De castitate» è di Pelagio?:* Aevum 35[1961]315-322) duda de la atribución de Plinval; R. F. EVANS (*Four Letters of Pelagius* [London 1968] p.24ss) la asigna a un anónimo.

b) *Ad Claudiam sororem de virginitate.* En CSEL 1,225-250. C. Helm la ha publicado como obra de Sulpicio Severo, pero es de Pelagio. En polémica con Joviniano, que no admitía diferencia de méritos entre vírgenes y no vírgenes en razón de la común gracia bautismal, Pelagio defiende la virginidad con argumentos bíblicos y alegando la costumbre de la Iglesia; la virginidad, como ex-

presión de una vida cristiana de probada consistencia, es un connubio espiritual con Cristo, que para encarnarse eligió un corazón virgen. Por su asimilación a Cristo, la virgen imprime en sí la semblanza de la Iglesia, sin mancha ni arruga, y es para los demás ejemplo de participación de la santidad. La carta merece ser considerada uno de los mejores tratados sobre la virginidad del siglo V.

3. *Obras ascético-morales*

Son, en general, exhortaciones a soportar con constancia cristiana las adversidades *(Epp. ad Marcellam, ad Oceanum, ad virginem in exilium missam, De bono constantiae;* fragmentos en A. BRUCKNER, *Julian von Eclanum* [TU 15,3] [Leipzig 1897] p.74-75). El tratado *De divitiis* (PLS I 1380-1418), aunque desde el punto de vista literario pertenece al género de los ejercicios escolares sobre un tema dado, es, por su tema y argumentos, uno de los tratados más radicales del siglo V sobre la cuestión de la distribución de las riquezas. El tratado se opone a toda posesión de riquezas que comporte una discriminación entre ricos y pobres, lo cual acaece siempre que se posee más de lo que se necesita. La acumulación de bienes muebles o inmuebles es injusta, porque, en sentir del autor, es siempre fruto de posesión injusta o de rapiña. En apoyo de su tesis, el autor aduce el comportamiento de Dios, que distribuye los bienes espirituales, remisión de los pecados, eucaristía y santificación, etc., sin acepción de personas. Si esto acaece en el orden espiritual, que es superior, con mayor razón debería ser observado en el orden inferior de los bienes temporales. Hay pobres porque hay ricos. El autor propone a los cristianos del Nuevo Testamento el ejemplo de Cristo pobre. La pobreza es entendida en este tratado como suficiencia, es decir, consiste en no poseer más de lo que es necesario. No se niega la licitud de la posesión de una riqueza justa, obtenida, v.gr., por herencia, pero se advierte que es siempre ocasión de pecado.

Estudios: R. F. Evans *(Four Letters of Pelagius,* London 1968) considera el *De divitiis* obra de un anónimo siciliano, discípulo pelagiano, pues parece conocer las preguntas de Hilario a Agustín en la ep.156.

3. Doctrina pelagiana

La exposición de la doctrina de Pelagio y otros que con diversos matices profesaron las tesis que han pasado a la historia como la concepción pelagiana del cristianismo, conviene dividirla cronológicamente en tres períodos: el pelagianismo antes del 411, fecha de la primera condenación del movimiento; el pelagianismo de los años 411 al 418 (condenación de Celestio el 411, sínodo de Dióspolis, concilio plenario de Cartago del 418 y *Tractoria,* de Zósimo) y el pelagianismo después del 418 o semipelagianismo.

1. *Antes del 411: «De induratione cordis Pharaonis»*

Este escrito de Pelagio, compuesto quizá contra Ambrosiáster, contra las *Quaestiones 83,* de Agustín, y en polémica con otras obras afines del tiempo, es fruto de los debates que se mantenían en los círculos intelectuales cristianos de Italia, que trataban de hallar su comprensión del cristianismo en la interpretación de algunos pasajes de la Escritura y, sobre todo, de Pablo, estimulados o provocados por el origenismo, por la traducción latina de las obras de Plotino, por la postura de Joviniano contra el ascetismo monástico masculino y femenino y por la persistencia de círculos maniqueos tenidos por fautores del fatalismo pagano, que en su versión cristiana presentaban a Dios como creador de dos masas humanas, una destinada a la condenación, por mala; la otra, a la vida, por buena. Los textos bíblicos examinados era Ex 20,5: *Reddam peccata patrum in filios;* Ex 7,3: *Ego indurabo cor faraonis;* Rom 2,11: *cui vult miseretur, et quem vult indurat;* Rom 9,11-21: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui;* Rom 9,21-24, sobre *vasa honoris et ignominiae,* y Rom 8,29, que habla de los *praesciti* y *praedestinati.*

Pelagio aborda y resuelve estas cuestiones en su *De induratione cordis Pharaonis,* en función no de una predestinación previa, sino de una destinación merecida por la observancia de los preceptos divinos con la libertad personal, ínsita en la naturaleza humana: *insertum est in natura (De ind.* 46). Concluye, por tanto *(De ind.* 51), que, «conocidos previamente, los predestinados, los llamados, los justificados, son... aquellos que Dios ha previsto que con

ánimo esforzado soportarán sin desfallecer todo lo que deberán sufrir por su nombre».

Estudios: A. SOUTER, *Pelagius' Doctrine in Relation to its Early Life:* Exp 1(1915)180-182; A. CASAMASSA, *Il pensiero di s. Agostino nel 396-397. I Tractatores divinorum eloquiorum di Retract. 1,23,1 e l'Ambrosiastro* (Roma 1919); E. BUONAIUTI, *Pelagio e l'Ambrosiastro:* RR 4(1928)1-17; B. LEEMING, *Augustine, Ambrosiaster and the «massa perditionis»:* Greg 11(1930)58-91; B. PIAULT, *Autour de la controverse pélagienne: «Le troisième lieu»:* RSR 44(1956)481-514; G. MARTINETTO, *Les premières réactions antiaugustiniennes de Pélage:* REAug 17(1971)83-117; P. BROWN, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine* (London 1972) p.183-226.

2. *El pelagianismo en los años 411-418*

a) La condenación del 411

En este período surge y se clausura públicamente la polémica pelagiana. Las etapas principales son: la *collatio carthaginensis,* contra Celestio, del 411; el sínodo de Dióspolis, contra Pelagio, del 415; el *concilium africanum,* del 417; el concilio plenario de Cartago, del 418, y la epístola *Tractoria,* de Zósimo. A este período pertenecen los principales escritos de Pelagio: *Ad Demetriadem, Liber testimoniorum, De natura, De libero arbitrio* y las *Definitiones,* de Celestio. Utilizando esta documentación, trataremos de delinear la doctrina de Pelagio, que al entrar en contacto con la iglesia africana, que estaba para concluir la experiencia del cisma donatista, entra en una nueva fase y sufre, acaso también, un desarrollo diverso en su historia. Las cuestiones del *De induratione,* contra el fatalismo, de procedencia maniquea, se plantean ahora no ya teóricamente, sino habida cuenta de la costumbre de administrar el bautismo a los niños (el *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum,* de Agustín, es del 411-412). El bautismo era conferido a los niños *in remissionem peccatorum* y acerca del origen del alma se profesaba la explicación traducianista. La tradición africana contribuía a esclarecer las consecuencias del pecado de Adán en su descendencia y la consiguiente necesidad de la redención cristiana; entre aquéllas destacaba la muerte corporal y espiritual y la debilidad de la voluntad para obrar el bien, que necesitaba por

ello ser sanada por la gracia del Redentor; todos, por tanto, sin distinción de edad, necesitaban ser liberados *per Christum,* y también los niños tenían necesidad del bautismo.

Pelagio y sus seguidores, llegados de Roma después del 410, prosiguieron las discusiones romanas del *De induratione,* proponiendo sus conclusiones acerca de la libertad del hombre, árbitro del propio destino, y oponiéndose a todo traducianismo del pecado de Adán. La muerte corporal era, para ellos, natural al hombre, y hacían depender la muerte espiritual de la sola libertad individual, que, no observando la ley de Dios, imita el pecado de Adán. Todo hombre nace, por tanto, en la misma condición en que Adán fue creado, y si la Iglesia bautiza a los niños, no lo hace para remitirles un pecado, sino para regenerarlos. Las posiciones pelagianas fueron formalizadas en seis cargos de imputación por Paulino, diácono de la iglesia de Milán, a la sazón en Cartago por asuntos de su diócesis. Celestio, también presente, fue acusado ante el obispo Aurelio y el clero de Cartago. Celestio respondió que las acusaciones que se le imputaban eran doctrina por él aprendida del presbítero romano Rufino (MERCATOR: ACO I 5,1 p.5). Para los africanos, las proposiciones presentadas como cargos eran presupuestos inadmisibles; a saber: que la muerte era natural a Adán, que su pecado fue un hecho personal sin consecuencias para su posteridad, que los niños nacen como Adán antes del pecado, que nadie muere en razón del pecado ni resucita en virtud de la resurrección de Cristo, que el Antiguo y Nuevo Testamento conducen igualmente al cielo y que en el Antiguo Testamento se dieron hombres justos sin pecado.

De las acusaciones presentadas contra Celestio el 411 poseemos dos fuentes: una el *De gestis Pelagii,* de Agustín, que cita las actas del proceso de Dióspolis, traducidas al latín por M. Mercator, y otra, el *Commonitorium super nomine Coelestii,* del mismo M. Mercator (ACO I 5,1 p.66). La fuente escrita de Paulino fue, al parecer, el *Liber de fide,* de Rufino. La condenación de Celestio del 411 señala una etapa fundamental de la controversia pelagiana; a ella se referirán incesantemente uno y otro bando; el primero para hacerla respetar, el segundo para tratar de revocarla. En el término *impeccabilis,* la proposición sexta anuncia la palabra clave de la etapa que se abre después del 411.

Fuentes: Las actas de la condenación del 411 en AGUSTÍN, *De gestis Pel.* 11,23 (CSEL 42,76s); M. MERCATOR, *Commonitorium* II (ACO I 5,1 p.66); el *Liber de fide* en PL 21,1123-1154 y 48,451-488 y en M. W. MILLER, *Rufini presbyteri «Liber de fide»* [PSt 96] (Washington 1964) (texto crítico, traducción y comentario).

Estudios: F. LOOFS: RE XV(1904)749; B. ALTANER, *Der «Liber de fide», ein Werk des Pelagianers Rufinus des «Syrers»:* ThQ 130(1950)432-449 [= TU 83] (Berlin 1967) p.467-482 (su propuesta de datación, el 414, es poco verosímil); J. H. KOOPMANS, *Augustine's First Contact with Pelagius and the Dating of the Condemnation of Caelestius at Carthage:* VC 8(1954)149-163; F. REFOULÉ, *Datation du premier concile de Carthage contre les pélagiens et du «Libellus fidei»:* REAug 9(1963)41-49; G. BONNER, *Les origines africaines de la doctrine augustinienne sur la chute et le péché originel:* Augustinus 12(1967)97-116; H. I. MARROU, *Les attaches orientales du Pélagianisme:* CRI(1968)461-472; V. GROSSI, *Il battesimo e la polemica pelagiana negli anni 411-413:* Aug 9(1969)30-61; G. BONNER, *Rufinus of Syria and African Pelagianisme:* AugS 1(1970)31-47 (paralelos entre textos de Rufino y del *De pecc. meritis,* de Agustín).

b) Del 411 al 418

Los seis puntos de la acusación presentada por Paulino en Cartago promovieron la discusión acerca de la presencia del pecado original en todo hombre (n.1-4), el examen de la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento a base de las categorías paulinas de ley y gracia (n.5) y de la posibilidad real de vivir sin pecado (n.6) o tesis de la *impeccantia.* El 414 llegaron a manos de Agustín cinco tesis pelagianas que circulaban en Sicilia *(Ep.* 156, de Hilario de Siracusa), las *Definitiones,* de Celestio, sobre la *impeccantia* del hombre, que le envían los obispos españoles Eutropio y Pablo (a las que replica con el *De perfectione iustitiae hominis),* y el *De natura,* de Pelagio (al que responde con el *De natura et gratia),* que defiende la bondad de la naturaleza humana y la posibilidad real que le es connatural, de obrar el bien y evitar el mal. En este escrito, la gracia no es más que la ley revelada por Dios al hombre para mostrarle lo que debe hacer; su cumplimiento entra dentro de las posibilidades de su naturaleza y es el parámetro que establece la diferencia de merecimientos en los cristianos. Pelagio había ya aplicado estos principios a la elección de la virginidad en

su *Ep. ad Demetriadem,* escrita poco después de alejarse de Roma.

Pelagio entretanto se había granjeado en Jerusalén la amistad del obispo Juan, al que Orosio se dirige, enviado por Agustín, en busca de luces acerca de la cuestión del bautismo de los niños, del pecado original y de la *impeccantia.* No habiendo obtenido lo que esperaba, Orosio reunió a los latinos que se habían refugiado en Jerusalén y provocó un encuentro con el obispo Juan y con el clero de Jerusalén. Para entenderse recurrieron a intérpretes, mas al fin todo se resolvió en un enfrentamiento entre los antiorigenistas de Jerónimo y los origenistas de Pelagio, que se habían trasladado ya de Roma a Oriente. Dado que no se había llegado a ningún resultado, dos obispos galos en exilio, Eros y Lázaro de Aix, presentaron en Dióspolis una acusación formal en diciembre del 415 contra Pelagio con la intención de extender a él la condenación emanada contra Celestio el 411. Los principales cargos de la acusación fueron entresacados, en forma de seis proposiciones, de los 160 títulos del *Liber testimoniorum.* Eran proposiciones-síntesis de las ideas pelagianas en boga, de las que a menudo los pelagianos no asumían la responsabilidad (JERÓNIMO, *Dial. adv. pel.* III 14-16), como tampoco Pelagio en esta ocasión, a pesar de que habían sido entresacadas de una obra suya. La tesis principal que le fue reprochada era que «el hombre, si quería, podía vivir sin pecado». Pelagio explicó personalmente que el hombre recibe de Dios la capacidad de comportarse en conformidad con los mandamientos divinos *(De gestis* 30,54) y que la *lex* o la revelación era uno de los auxilios divinos para hacer real esa posibilidad. Pelagio fue absuelto de la acusación que se le imputaba, y para exponer de forma más sistemática su pensamiento compuso entonces su *De libero arbitrio.* Agustín estaba convencido de que Pelagio en Dióspolis había reducido la gracia a la libertad *(De gestis* 10,22). En el *De libero arbitrio,* en la relación entre libertad y gracia se introduce el adverbio *facile:* la gracia es, para el libre albedrío, una *facillitas non peccandi,* no una *possibilitas non peccandi,* que es patrimonio de la naturaleza humana en cuanto tal. Las aclaraciones acerca de la gracia que Pelagio propone en Dióspolis *(De gestis* 14,30), distanciándose de Celestio, y en el *De libero arbitrio* demuestran que no identificó la gracia con la naturaleza o con el libre albedrío y que no sostuvo la inutilidad de la oración para el

cristiano, mas demuestran, asimismo, que reducía la gracia a un estímulo de la voluntad.

Para San Agustín, la gracia de que hablan los pelagianos no es más que la naturaleza, o el libre albedrío, y por ello llama a Pelagio «enemigo de la gracia de Dios» *(De gestis* 22,46). Esta interpretación agustiniana es, por una parte, prueba de que en la teología pelagiana no se distinguía lo que era aportación de Pelagio, de Celestio, de los pelagianos de Sicilia o de otros grupos, y, por otra parte, es índice de las consecuencias que cabía deducir de la orientación que los pelagianos imprimían a la antropología cristiana. Si la cuestión de la *impeccantia* se planteaba en el orden puramente teórico, la posición afirmativa podía ser defendida. La posición de Pelagio fue entendida en Jerusalén y en Dióspolis en este orden teórico, que congeniaba mejor con los orientales. Los africanos, en cambio, replicaban que el hombre teórico pelagiano no pertenecía a la historia, a la historia del pecado de Adán; no era el sujeto de los sacramentos ni el objeto de la redención cristiana. Las afirmaciones de Pelagio no encontraban aplicación en el plano histórico, y eran por ello heréticas; si se aceptaban en ese plano, había que concluir que los sacramentos eran inútiles; su administración, carente de sentido, e innecesario el Redentor del hombre (conclusiones ya formuladas por Agustín en el *De pecc. mer. et remiss.*, del 411-412). Cuando se trataba de pasar del plano teórico al plano real, Pelagio se mostraba evasivo (como en la discusión acerca de los justos del Antiguo Testamento: *De gestis* 11,26). Si se tiene presente este contexto, se comprende que Agustín acusase a Pelagio de haber engañado a los obispos reunidos en Dióspolis ocultándoles su verdadero modo de pensar *(De gestis* 3,8; 6,10-20,22; 14,30-31, etc.).

La capacidad de bien impresa por Dios en el hombre, fundamento de la orientación de la antropología pelagiana, era, para Pelagio, la imagen misma de Dios de que habla Gen 1,26. Por su naturaleza, esta imagen comporta la posibilidad humana de vivir sin pecado y de ajustarse a los preceptos divinos. Adán con su pecado, no alteró esta imagen ni el *posse* del libre albedrío, ni en cuanto al cuerpo ni en cuanto al alma. Sólo propagó su ejemplo, y la costumbre de pecar empañó la imagen de Dios en el hombre. Dios entonces le dio primero una ley, y luego envió a Jesucristo para que con su ejemplo venciera el torpor de la imagen divina; un ejemplo que es, pues, estímulo para la

libertad e invitación a elegir por sí mismo los preceptos del Señor Pelagio llama a la ley del Antiguo Testamento *correctorium* para la imagen, y al ejemplo de Cristo, gracia dada por Dios al hombre (*De induratione* 3 5 4 8 11 34, *De malis doctoribus* 18,2, *De lib arb* fragm 3 PLS I 1543, *De vita christiana* 14 PLS I 1044, *De castitate* 6,2 PLS I 1474, *De virginitate* 7 CSEL 1,234, *Ad Dem* 23, texto fundamental para la antropología de Pelagio) No resulta con claridad que Pelagio concibiera la imagen en sentido dinámico (Greshake), como una fuerza *trahens* que mueve el hombre a elegir Habría que decir, más bien, que Pelagio concluye del concepto de creación de *potencia Dei ordinata* que el acto creador dota a la naturaleza humana de su capacidad de elegir Esta teología de la creación es el fulcro de la doctrina de Pelagio Su insistencia en el *exemplum* es de sana tradicion cristiana El cristianismo se transmite siempre, es un *tradere* que parte de quien ya lo posee, y discurre, por tanto, en el plano del *exemplum* Pelagio individuó muy bien la categoría del *exemplum,* erró, en cambio, al conferir al *exemplum* la capacidad de provocar, de suyo, la libertad de poder apropiárselo Agustín advirtió claramente este desfase, y lo puso agudamente en evidencia tanto en el caso de Cristo como en el de Adan Desde Tertuliano (*De oratione* 4 y 8), la iglesia africana había ya ilustrado con claridad el alcance y significado del ejemplo de Cristo como Agustín lo exponía durante la controversia pelagiana

Tras la absolución de Dióspolis, Pelagio, en carta al papa Inocencio (AGUSTIN, *De gratia Christi* 30,32), juzgó todo el proceso una maquinación calumniosa contra él La reacción africana a la absolución de Dióspolis condujo al *concilium africanum,* al concilio de Cartago del 418 y a la *Tractoria,* de Zósimo, que condenaron definitivamente a los pelagianos

Los cánones del concilio de Cartago del 418 coinciden, en parte, con los seis puntos de la denuncia del 411, el canon 1, sobre la muerte natural de Adán, corresponde al punto 1 º del 411, el canon 2, sobre el bautismo de los niños, a los puntos 2-4 del 411, con la sustitución de 1 Cor 15,21 por Rom 5,12 y la aclaración que no se ha de distinguir entre vida eterna y reino de Dios (la tesis menos conocida en las fuentes pelagianas), los cánones 4-6 profesan la necesidad de la gracia para observar los mandamientos (c 4), para toda buena acción (c.6), y aclara que no es

un mero auxilio externo (c 5), los cánones 7-9 tratan de la *impeccantia*

El concilio de Cartago, ocupándose de la cuestion bautismal (c 1-3), de la gracia, que no es sólo *remissio* (c 4), ni solo *revelatio* (c 5), ni solo *creatio* (c 6), y de la no posibilidad de vivir sin pecado (c 7-9) y relativas consecuencias, constituye una profundización del pensamiento de Pelagio y de los pelagianos, y en especial de las implicaciones de su postura (v gr la reduccion de la gracia a perspectivas parciales) El concilio no se ocupó de la relacion entre la libertad y la gracia La *Tractoria,* de Zósimo, con alguna ligera variación, confirmo el juicio del concilio de Cartago sobre Pelagio y los pelagianos La reacción a la *Tractoria* y la polémica con Juliano no aportaron novedad alguna de relieve, si se exceptua el examen de las repercusiones de la tesis de la transmisión del pecado original en la doctrina matrimonial Agustín, que forzó a los pelagianos a sacar todas las consecuencias de sus tesis, fue, a su vez, obligado por Juliano a afrontar todas las consecuencias que derivaban de la doctrina del pecado original

Fuentes (cf la bibliografia general *infra)* OROSIO, *Liber apologeticus contra pelagianos* CSEL 5,603 664, PROSPERO DE AQUITANIA, *Epitoma chronicorum* MGH, AA IX 385 485, *Conventus Hierosolymitanus* MANSI, IV 307 312, sinodo de Diospolis, MANSI, IV 311-320, AGUSTIN, *De gestis Pelagii* CSEL 42,49-122, A 122, A BRUCKNER, *Quellen zur Geschichte des pelagianischen Streites* (Tubingen 1906) 14 20 O WERMELINGER, *Rom und Pelagius* (Stuttgart 1975) p 295-299, con indicacion de las fuentes posibles

Sobre los obispos presentes en Diospolis AGUSTIN, *Contra Iulianum* I 5,19

Sobre Inocencio I y los pelagianos (concilio de Cartago del 416, de Milevi del 416, *Epistola familiaris V epp)* MANSI, IV 321-344

Concilio de Cartago del 418 MANSI, III 810-850, CH MUNIER, *Concilia Africae* CCL 149,69 73

El *Libellus antipelagianus* PL 56,497 499, INOCENCIO I, *Ep* 175-177 y 181-183 del epistolario agustiniano CSEL 44,701-730, ZOSIMO, *Ep* 2-3 CSEL 35,99-108, *Ep* 1-4, MGH, epist III 5-7, *Ep* 12 CSEL 35,115-117, AGUSTíN, *Ep* 177 y 186

Sobre Zosimo y la cuestión pelagiana MANSI, IV 353-358 366-367 371-378 381-384 (el *libellus* de Paulino)

El *Libellus fidei* a Agustin, metropolita de Aquileya

PL 48,509-526 y 45,1732-1736 La *Tractoria*, de Zósimo PL 20,693 695, O WERMELINGER, *Rom und Pelagius* p 307-308. Sobre los concilios africanos y la cuestion pelagiana, P QUESNEL, diss.13. *De conciliis africanis:* PL 56,959-1006 y las observaciones de los Ballerini. PL 56,1005-1042

Estudios. J COMELIAU, *A propos de la prière de Pélage:* RHE 31(1935)77-89, H WURM, *Studien und Texte zur Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus* (Boon 1939) (sobre la colección de Quesnel, PL 56,956ss), J RIVIERE, *Hétérodoxie des pélagiens en fait de rédemption?*· RHE 41(1946)5-43, F FLOFRI, *Le pape Zosime et la doctrine augustinienne du péché originel:* Aug-Mag II p.755-761, III p 261-263; TH. BOHLIN, *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis* (Uppsala 1957); H. A. WOLFSON, *Philosophical Implications of the Pelagian Controversy:* Proceedings of the American Philosophical Society 103(1959)554-562, A. ZUMKELLER, ALG II 37-47, B STUDER, *Sacramentum et exemplum chez saint Augustin:* RAug 10(1975)87-141 Sobre los rescriptos antipelagianos (PL 56,490ss) y las presuntas motivaciones sociológicas de la intervención imperial, J N. L MYRES, *Pelagius and the End of the Roman Rule in Britain:* JRS 50(1960)21-36, J MORRIS, *Pelagian Literature:* JThS 16(1965)25-60; contra esta tesis, W. LIEBESCHUTZ, *Did the Pelagian Movement have Social Aims?:* Historia 12(1963)227-241, A. DE VEER REAug 9(1963)318s y 13(1967)146.

Sobre la distinción entre la doctrina de Pelagio y el pelagianismo condenado· G DE PLINVAL, *Points de vue récents sur la théologie de Pélage:* RSR 46(1958)227-236, G BONNER, *How Pelagian was Pelagius? An Examination of the Contention of Th. Bohlin:* SP IX [TU 1964] (Berlin 1966) p.350-358, A. TRAPÈ, *Verso la riabilitazione del pelagianesimo?:* Aug 3(1963)482-516, G DE PLINVAL, *L'heure est-elle venue de redécouvrir Pélage?:* REAug 19(1973)158-162, G. GRESHAKE, *Gnade als konkrete Freiheit* (Mainz 1972).

3. *El pelagianismo después del 418*

La concepción antropológica de Pelagio, basada en la potencialidad de la naturaleza, que la libertad pone en acto, puso las bases de un esquema para tratar de la naturaleza y de la gracia, en el que la gracia era entendida análogamente a la naturaleza. El canon 5 del concilio de Cartago del 418 había definido que la gracia no es sólo el conocimiento de los mandamientos, sino, además, causa del cumplimiento de la ley, aún más, es la gracia *per Dominum nostrum I. Christum.* En su réplica a Pelagio, Agustín sostiene —y es uno de los puntos capitales de su polémica—

que Jesucristo es el único mediador para todos los justos antes y después de su venida *(De pecc. mer.* 26,30; *De nat. et gr.* 2,2, etc.). No obstante, en la línea de una argumentación *ad hominem,* respondía a Pelagio, que siempre hablaba de *Natura,* entrando en el esquema antropológico de la gracia profesado por el adversario, que la concebía en el ámbito de la categoría *natura.* Sería interesante poder distinguir en Agustín lo que se debe a la respuesta que dirigía a Pelagio y lo que, en cambio, era peculiar de su posición personal. No hay duda que nos hallamos ante dos esquemas. El esquema teológico de la gracia basado en la categoría *natura* (Pelagio) y no en la de persona (para Agustín, el único mediador Jesucristo), presenta límites manifiestos. La primera consecuencia que de él se sigue es oponer la naturaleza a la gracia como rivales: por una parte, la libertad del hombre; por otra, la libertad de Dios.

De ahí nació, acerca de la relación entre libertad y gracia, otra línea de polémica conocida con el nombre de semipelagianismo, que ve enfrentados, de una parte, a Agustín, y, de otra, a los monjes de Hadrumeto, en Africa, y de Lérins, en las Galias. La discusión en torno al problema de las relaciones entre libertad humana y libertad de Dios no pertenece, por tanto, a la polémica que enfrentó Agustín a Pelagio, Celestio y Juliano, y que cabe considerar clausurada, ideológicamente, el 418, sino que es posterior a la polémica pelagiana en sentido estricto, aunque proceda de la comprensión pelagiana de la gracia en el esquema de la *natura.* El debate acerca de la relación entre libertad humana y divina planteó el problema de la predestinación y desembocó en la herejía del predestinacianismo, condenada en el concilio de Arlés del 473.

La historia prefirió contemplar la polémica pelagiana desde una cierta distancia, y en Agustín y Pelagio sintetizó, respectivamente, al defensor de la gracia y al defensor de la libertad humana. Sobre las grandes obras teológicas de Agustín del período semipelagiano *(De gratia et libero arbitrio, De correptione et gratia, De praedestinatione sanctorum, De dono perseverantiae,* etc.) recayó la sospecha de no respetar la libertad del hombre, y de fomentar por ello pesimismo y melancolía; Agustín habría defendido la omnipotencia de Dios humillando la insignificancia impotente del hombre. En cambio, a Pelagio, aun sin conocerlo, se le miraba con una curiosidad transida de simpatía, como a defensor del hombre.

Vista de cerca, la historia nos muestra a Pelagio que acababa sus días en el olvido mientras hervía la nueva polémica, y permite, asimismo, constatar que el dicotomismo naturaleza-gracia y sus respectivas competencias de poder está ausente de las obras agustinianas del período semipelagiano. Esta interpretación le fue impuesta por espíritus menos respetuosos que Agustín de la libertad del hombre y de la libertad de Dios. Esta última es para Agustín, en su relación con la libertad del hombre, *auxilium,* no arrogancia.

Las obras más significativas de lo que fue el pelagianismo después de la polémica pelagiana son: el *Hypomnesticon* (PL 45,1611-1664), un escrito que comprende seis *responsiones* que afrontan los siguientes problemas: el pecado original, su existencia en Adán y en su posteridad, su transmisión y la *libido,* que es su consecuencia (resp.1-2 y 4-5); necesidad y gratuidad de la gracia y su relación con la libertad humana (resp.3); definición y naturaleza de la predestinación, valor del esfuerzo humano, predestinación y voluntad salvífica universal (resp.6). Sigue el *De gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem* (PL 51,213-276), de Próspero de Aquitania, y el *Praedestinatus* (PL 53,587-672).

Acerca del bautismo se abre camino un nuevo error, según el cual los niños recibían o no el bautismo en conformidad con la previsión divina de sus futuros méritos; véase a este propósito la ep.225, de Próspero a Agustín (CSEL 57-2,461), que había contemplado ya la cuestión en la ep.217,6,29 y en el *De praed. sanct.* 12 y 13, etc El *Hypomnesticon* en la resp.5,5 trata del mismo argumento. La ep.1, de Fausto de Riez a Lúcido (PL 58,835-837), una de las fuentes del concilio de Arlés del 473, condena ya a quien sostiene que no se salva por no haber recibido los medios para salvarse (4) y a quien afirma que Cristo no murió por todos y no quiere la salvación de todos (6).

Estudios. H VON SCHUBERT, *Der sogenannte Praedestinatus Ein Beitrag zur Geschichte des Pelagianismus* [TU 24] (Leipzig 1903) (y cf. *infra,* p.550 y 653s), D. DE BRUYNE, *Sommaires antipélagiens inédits des lettres de saint Paul:* RB 29(1927)45-55, E. PICKMAN, *The Mind of Latin Christendom* (Oxford 1937) (erróneamente, ve en el *Hymneposticon* una traición a Agustín), J. H. CHISHOLM, *The Pseudo-Augustinian «Hypomnesticon» against the Pelagians and Celestians* (Fribourg 1967-1979). Sobre el concilio Arelatense del 473, MANSI, VII 1007-1012; HEFELE-

LECLERCQ, *Histoire des conciles* II 2 p.908-912; sobre Lúcido, DTC IX(1926)1020-1024

Bibliografía general

Fuentes para la vida de Pelagio: JERONIMO, *Ep* 50, 130 y 133, *In Hieremiam* III-IV; *Dial. adversus pelagianos* I-III (PL 23,517-618); AGUSTIN, *Ep.* 177 y 186 sobre todo, OROSIO, *Liber apologeticus contra pelagionos* CSEL 5,603-664, M. MERCATOR, *Commonitorium adversus haeresim Pelagii et Coelestii vel etiam scripta Iuliani:* ACO I 5,1

Estudios de conjunto. A BRUCKNER, *Quellen zur Geschichte des pelagianischen Streites* (Tubingen 1906), G DE PLINVAL, *Pélage. Ses écrits, sa vie et sa réforme Étude d'histoire littéraire et religieuse* (Lausanne 1943), J FERGUSON, *Pelagius A Historical and Theological Study* (Cambridge 1956), R F EVANS, *Pelagius Inquiries and Reappraisals* (London 1968), G GRESHAKE, *Gnade als konkrete Freiheit Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius* (Mainz 1972), O. WERMELINGER, *Rom und Pelagius Die theologische Position der romischen Bischofe im pelagianischen Streit in den Jahren 411-432* (Stuttgart 1975) (bibl)

Otros estudios E. NORIS, *Historia pelagiana* (Padova 1673), L S LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* t 13 (Paris 1702), P BALLERINI, *Observationes in Diss.13 Quesnellii de conciliis Africanis contra Pelagianos:* PL 56,1005-1042; F. LOOFS, *Pelagius:* RE XV(1903)747-774, ID., ibid., suppl II(1913)310-312, P BATIFFOL RBibl n. s 15(1918)5-58, A BERTHOUD, *La controverse pélagienne Un conflict psychologique entre l'Orient et l'Occident:* RTP 17(1929)134-145, M. CAPPUYNS, *L'origine des Capitula pseudo-célestiniens contre le sémipélagianisme:* RB 41(1929)156-170, H. KOCH, *La distinzione prepelagiana tra vita eterna e regno celeste.* RR 9(1933)44-62, J. JANTSCH, *Fuhrt der Ambrosiaster zu Augustinus oder Pelagius?:* Schol 9(1934)92-99; M MICHALSKI, *La doctrine christologique de Pélage:* CTh 17(1936)143-162), E. DINKLER PWK 19(1937)226-242, G DE PLINVAL, *Essai sur le style et la langue de Pélage* (Fribourg 1947), ID., *Vue d'ensemble sur la littérature pélagienne:* RELA 29(1951)284-294, ID., *La resistencia a lo sobrenatural. Pelagianismo, humanismo, ateísmo:* Augustinus 1(1956)581-600, B. PIAULT, *Autour de la controverse pélagienne:* RSR 44(1956)481-514, J PLAGNIEUX, *Le grief de complicité entre erreurs nestorienne et pélagienne: d'Augustin à Cassien par Prosper d'Aquitaine?:* REAug 2(1956)391-402, T. BOHLIN, *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis* (Uppsala 1957); F E. FOX, *Biblical Theology and Pelagianism* JR 40(1960)169-181, R. PIRENNE, *La morale de Pélage Essai historique sur le rôle primordial de la grâce dans l'enseignement de la théologie morale* (Roma 1961), S. PRETE, *Pelagio e il*

Pelagianesimo (Brescia 1961); P. MARTI, *Die Auslegungs-Grundsätze des Pelagius:* Schweizerische theologische Umschau 32(1962)71-80; ID., *Pelagius und seine Zeit:* ibid., 167-175; ID., *Zur Ethik des Pelagius:* ibid., 33(1963)129-134; F. REFOULÉ, *La distinction «Royaume de Dieu-Vie éternelle» est-elle pélagienne?:* RSR 51(1963)247-254; P. ANTIN, *Rufin et Pélage dans Jérôme, prologue 1 in Hieremiam:* Latomus 22(1963)792-794; M. SKIBBE, *Die ethische Forderung der patientia in der patristischen Literatur von Tertullian bis Pelagius,* diss. (Münster 1964); W. LIEBESCHUTZ, *Pelagian Evidence on the Last Period of Roman Britain:* Latomus 26(1967)436-477; W. MARSCHALL, *Karthago und Rom. Die Stellung der nordafrikanischen Kirche zum apostolischen Stuhl in Rom* (Stuttgart 1971); Y. M. DUVAL, *Sur les insinuations de Jérôme contre Jean de Jérusalem: de l'arianisme à l'origénisme:* RHE 65(1970)353-374; R. D. HAIGT, *Notes on the Pelagian Controversy:* Philippine Studies 22(1974)26-48; J. SPEIGL, *Der Pelagianismus auf dem Konzil von Ephesus:* Annuarium historiae conciliorum 1(1969)1-15; ID., *Das Hauptgebot der Liebe in den pelagianischen Schriften,* en *Scientia augustiniana. Festschrift A. Zumkeller* (Würzburg 1975) p.137-154; V. GROSSI, *La formula «credo (in) remissionem peccatorum» agli inizi della polemica pelagiana:* SP XVI [TU 117] (Berlin 1976) p.428-442.

4. *Sobre las relaciones entre Pelagio y Agustín:* Además de algunos estudios citados en el apartado anterior, cf. A. J. SMITH, *Pelagius and Augustine:* JThS 31(1930)21-35; E. NEVEUT, *Rôle de S. Augustin dans les controverses pélagiennes:* DTP 33(1930)29-59; A. GUZZO, *Agostino contro Pelagio* (Torino 1958); C. B. ARMSTRONG, *St. Augustine and Pelagius as Religious Types:* ChQ 162(1961)150-164; H. JONAS, *Augustin und das paulinische Freiheitsprobleme. Eine philosophische Studie zum pelagianischen Streit* (Göttingen 1965); J. R. LUCAS, *Pelagius and St. Augustine:* JThSt 22(1971)73-85; A. MENGARELLI, *La libertà cristiana in Agostino e Pelagio:* Aug 15(1975)347-366.

CELESTIO

Celestio, jurista romano, fue discípulo de Pelagio y, con él, el principal portavoz de las ideas pelagianas, que, tras la caída de Roma, difundieron por doquier los exiliados romanos. Celestio buscó refugio en Cartago y trató de incorporarse a su clero, pero fue acusado el 411, por iniciativa de Paulino, diácono de Milán, acerca de seis puntos; en particular, acerca de la muerte corporal, si era natural o efecto del pecado de Adán; acerca de la transmisión del pecado de Adán en su posteridad y acerca del motivo del bautismo de los niños. Celestio se defendió distinguiendo

entre herejía y cuestión. Un *libellus brevissimus* de Celestio, que se difundió por toda Africa (AGUSTÍN, *Ep.* 157,3,22; *De gestis* 22,46; *De pec. orig.* 22,25), no impidió que fuese condenado, y Celestio apeló a Roma. Después del 411 no sabemos nada de su actuación en Africa. Aparece el 416 en Efeso, donde es admitido en el colegio presbiteral (AGUSTÍN, *Ep.* 175,1 y 176,4); su nombre y sus ideas se abren camino por doquier; circula un escrito suyo titulado *Definitiones,* distinto del escrito anónimo anterior que con el título de *Definitiones ut dicitur Coelestii* conoce y refuta Agustín en el *De spiritu et littera.*

En el sínodo de Dióspolis del 415 se aducen citas de escritos de Celestio *(De gestis* 13,29-19,42; JERÓNIMO, *Ep.* 133,5). Inocencio I lo condena con Pelagio *(Ep.* 1-81-183); es rehabilitado temporalmente por Zósimo el 417 (ZÓSIMO, *Ep.* 2); mas, tras el concilio de Cartago del 1.º de mayo del 418, Zósimo condena definitivamente a Celestio en la *Tractoria.* Próspero refiere *(C. Collat.* 21,2) que en los años 423-424 se intentó una nueva rehabilitación. Por último, lo encontramos en Constantinopla con el grupo de Juliano de Eclana, de donde son expulsados, y luego condenado en el concilio de Efeso del 431.

Celestio jugó un papel no inferior al de Pelagio en la controversia pelagiana. La documentación a nuestra disposición habla de dos partidos, secuaces de Celestio y secuaces de Pelagio, condenados por lo general juntos. La posición doctrinal propia de Celestio, respecto de Pelagio y del movimiento pelagiano, no ha sido aún definida totalmente. Del desacuerdo con Pelagio en el sínodo de Dióspolis acerca de una frase sobre la gracia *(De gestis* 14,30), de la explicación que propone del bautismo de los niños en el proceso de Cartago del 411 y de lo que nos ha llegado de sus *Definitiones* sobre la *impeccantia,* cabe pensar que Celestio fue más radical que Pelagio, preocupado más por la coherencia de su lógica que por la importancia de la vida cristiana.

Ediciones (PLS I 1679-1704): 1. *Definitiones:* fragmentos en Agustín, *De perf. iust. hom.* (CSEL 42,4-48); GARNIER: PL 48,617-622; A. BRUCKNER, *Quellen zur Geschichte des pelagianischen Streites* (Tübingen 1906) p.70-78. *Libellus fidei* (a Zósimo): en AGUSTÍN, *De pecc. orig.* 5,6-6,6 y 23,26: CSEL 42,167-206; GARNIER: PL 48,499-505; A. BRUCKNER, o.c., p.78-79. Otros fragmentos: *Liber Coelestii,* en AGUSTÍN, *De gestis* 13, 29-19,42 y JERÓNIMO, *Ep.* 135,5; *Libellus brevissimus,* en AGUS-

TÍN, *De perf. iust. hom.* 1,1 y *De gr. Christi* 30,32. Fuentes antiguas sobre la vida: M. MERCATOR, *Commonitorium* I-II (cf. *infra*, M. *Mercator*).

Estudios: G. DE PLINVAL, *Les écrits de Célestius:* BA 21(1966)592-593; A. C. DE VEER, *Le dossier de Célestius:* ibid., 22(1975)691-692.

JULIANO DE ECLANA

Juliano de Eclana nació en *Apulia* (AGUSTÍN, *Op. imp.* VI 18) hacia el 380-385, hijo de Memor, obispo de una sede no identificada, y de Juliana, miembro, quizá, de una noble familia romana; casó con Tizia, hija de Emilio, obispo de Benevento (con esta ocasión, Paulino de Nola compone el epitalamio carm.25: CSEL 30,338-344); fue lector de la iglesia de su padre y diácono el 408, fecha en que Agustín lo invita a venir a Hipona *(Ep.* 101,4). El 416 fue consagrado obispo de *Aeclanum* por el papa Inocencio (MERCATOR, *Comm.* II) cuando contaba unos treinta años. Había estudiado en Roma y en Cartago asistió a los coloquios del maniqueo Honorato sobre el origen del alma (AGUSTÍN, *Op. imp.* V 26). Su notoriedad, así como su actividad de escritor, exégeta, teólogo y polemista, son fruto de su reacción a la epístola *Tractoria,* del papa Zósimo, que condenaba a los pelagianos y exigía la adhesión de los obispos italianos. Juliano escribió a Zósimo dos cartas; una de ellas, que circuló por toda Italia, exigía algunas aclaraciones antes de suscribir la *Tractoria;* Zósimo no accedió a su petición y lo condenó con otros 18 obispos de Italia que habían igualmente rehusado suscribir (AGUSTÍN, *C. Iul.* III 1,4; M. MERCATOR, *Comm.* I-II: ACO I 5,1 p.20 y 68). Juliano escribió al *comes* Valerio de Rávena, y éste envió la carta a Agustín, que respondió con el *De nuptiis et concupiscentia.* En el verano del 418, Juliano responde al escrito agustiniano con sus cuatro libros *Ad Turbantium* (AGUSTÍN, *Op. imp.* I 10 y *Ep.* 200). Juliano tuvo que abandonar su sede y se refugió en Oriente; ante la imposibilidad de establecerse aquí de forma definitiva, marchó a Sicilia, donde vivió enseñando retórica. Aquí escribió sus ocho libros *Ad Florum,* en los que repite contra Agustín la acusación de maniqueísmo, ya expuesta en el *Ad Turbantium,* y da rienda suelta a su despecho contra todos.

Próspero refiere *(Chronicon* [s. a.]: PL 51,598) que,

siendo papa Sixto III, Juliano intentó volver a la comunión eclesiástica el 439, pero fue rechazado a instancias del diácono León, futuro León I. Esta noticia parece confirmada por el *Liber promissionum* 4,6, que, refiriéndose a León, afirma que «destruyó a maniqueos y pelagianos, y, sobre todo, a Juliano».

1. OBRAS

1. *La respuesta a la «Tractoria».*—Juliano respondió con dos cartas; de la confutación de una de ellas, obra de M. MERCATOR (ACO I 5,1 p.11-12; A. BRÜCKNER, *Turbantius* p.108-109), sabemos que Juliano reducía al solo ejemplo la influencia de Adán en su descendencia, y de Cristo en los cristianos, sosteniendo, por tanto, que los niños no nacían bajo el dominio del pecado, que la muerte corporal era un hecho natural y que la muerte del alma *(tradux peccati)* afectaba sólo a cuantos se dejaban seducir por el mal ejemplo de Adán.

2. *Libri IV ad Turbantium* (A. BRÜCKNER, *Turbantius* p.24-76) son la respuesta de Juliano al *De nuptiis et concupiscentia,* de Agustín. Como ya se ha indicado, Juliano escribió al *comes* Valerio haciéndole ver las consecuencias que se seguían para la concepción del matrimonio de la posición de los africanos acerca del *tradux peccati.* Valerio envió la carta a Agustín, que respondió en la primavera del 419, enviando su opúsculo a Rávena y Roma (AGUSTÍN, *Ep.* 194,1). Juliano le replica en el verano del mismo año con los cuatro libros *Ad Turbantium,* denunciando que se diera, con las tesis agustinianas, libre curso a un maniqueísmo camuflado y que se permitiera que personas tachadas de «pelagianas o celestianas» se vieran obligadas a vivir en un clima de terror y represión (en junio de ese mismo año, el 419, se había dictado un nuevo edicto de condenación contra los pelagianos). Juliano no veía jueces competentes para dirimir la cuestión, y añadía que con las tesis de Agustín se ponían en entredicho la bondad de la creación y la justicia del creador (AGUSTÍN, *C. Iul.* II 10,32 y 36; III 1,2; V 1,4).

3. *Cartas a Rufo de Tesalónica y a los Romanos* (A. BRÜCKNER, *Turbantius* 109-113); ambas del 419; provocaron la respuesta agustiniana del *Contra duas epistolas pelagianorum.*

a) La *Epistola ad Romanos* (PL 48,505-507 la atribuye a Celestio) combate la tesis de las consecuencias negativas del pecado de Adán en la naturaleza y libertad humanas y de la impotencia de ésta para obrar el bien. Según Juliano, la libertad es capaz de obrar el bien, aunque no niega que de hecho lo obre con la ayuda de la gracia.

b) La *Epístola a Rufo* repite la denuncia de maniqueísmo contra la concepción africana de la naturaleza humana, nacida de Adán pecador; contra la negación de la santidad en el Antiguo Testamento, se apela a una concepción correcta de la creación para no admitir una coexistencia de gracia y de pecado; asimismo rechaza el bautismo de los niños, como prueba de la existencia del pecado original (de Adán nos viene la muerte, no su pecado) y la reducción de la gracia a un *fatum* inexorable.

4. Los *Libri VIII ad Florum* (BRUCKNER [TU 15,3] p.49-51) contienen todo el resentimiento de Juliano contra Agustín, reo, a su entender, de querer resolver con la violencia y no con la razón, la controversia pelagiana. Lo compuso mientras residía en Sicilia ganándose la vida con la enseñanza (QUODVULTDEUS, *Dimidium temporis* VI 12). La obra no aporta novedad alguna doctrinal, sólo acrimonia.

5. Escritos exegéticos: *Comentarios a Oseas, Joel y Amós y a Job.*—Su exégesis, que se distancia de la tradición exegética tipológica, invoca, ante todo, los recursos de la razón para la comprensión del texto sagrado. Juliano tradujo al latín el *Comentario a los Salmos* de Teodoro de Mopsuestia (CPL 777).

2. DOCTRINA

El pensamiento y el método teológico de Juliano son inseparables de su polémica con Agustín a raíz de la *Tractoria,* de Zósimo. Respecto de Pelagio y Celestio, su posición doctrinal no presenta grandes novedades. Insiste una y otra vez en acusar a Agustín de dar nueva vida al maniqueísmo con su concepción del pecado original y en hacer ver las consecuencias que de ella se seguían para la concepción del matrimonio, que, lejos de ser un bien, quedaba reducido a ocasión de la transmisión del pecado. Juliano, por tanto, salió en defensa de la concupiscencia, un

bien natural, mala sólo en sus excesos, y no desorden que el hombre hereda por el pecado original.

Su aportación principal es de orden metodológico. Juliano admitía las tres fuentes del debate teológico (Biblia, *ratio* y autoridad de los santos varones: *C. Iul.* I 7), pero otorga el primado a la *ratio,* juez supremo, cuyos argumentos intrínsecos valen más que las razones extrínsecas de la Biblia y de la tradición. En el *Ad Florum,* el procedimiento retórico de los *loci intrinseci* y *extrinseci* es evidente en su aplicación al tema del pecado original; en la primera parte, enteramente filosófica, Juliano define y analiza los conceptos de justicia y pecado, y concluye que la concepción agustiniana del pecado es absurda; en la segunda parte examina los textos de la Biblia, que, según él, no prueban la existencia del pecado original; de la tradición cita en toda la controversia sólo dos veces a Basilio y una a Juan Crisóstomo (*C. Iul.* I 5-6). Para Juliano, la razón es árbitro supremo, a su juicio ha de someterse todo: *quod ratio arguit, non potest auctoritas vindicare* (*Op. imp.* II 16). Y a propósito de las cartas de San Pablo escribe: «Confesamos la santidad de los escritos paulinos, porque nos instruyen en armonía con la razón, con la piedad y con la fe» (*Op. imp.* II 114). Agustín no duda en reconocer la habilidad dialéctica de Juliano, y lo califica de «arquitecto del dogma pelagiano» (*C. Iul.* VI 11,36).

Juliano no advirtió que a la razón compete un primado en el orden de los presupuestos del conocimiento lógico, no en el orden del juicio en sí; por otra parte, no comprendió las relaciones entre Escritura y tradición, no advirtiendo que esta última no es una autoridad externa, sino la misma transmisión del cristianismo.

La obra de Juliano ha sido estudiada también desde el punto de vista del estilo, lengua y modelos literarios. Se le reconoce una rara habilidad para adaptar la *elocutio* a las exigencias del momento y del género literario requerido. El análisis de escritos ciertamente suyos, como el *Ad Florum,* mérito de Baxter, Morin, Vaccari, Plinval, Cipriani, ha permitido restituirle un *Comentario a los profetas menores* y *Job,* escritos importantes también en razón del texto latino usado, que parece ser la forma difundida en la región de Aquileya.

Ediciones: La obra de Juliano nos ha sido conservada en gran parte sólo en fragmentos, citados en las refutaciones de Agustín;

tales fragmentos han sido recogidos por J GARNIER en sus *Monumenta haereseos pelagianae* (PL 48), en varias obras de A Bruckner y recientemente por L DE CONINCK CCL 88(1977)331-402 A continuacion señalamos para cada obra la fuente agustiniana y la reconstruccion de Garnier y Bruckner
1 *Libri IV ad Turbantium* (CPL 774) AGUSTIN, *De nuptiis et conc* PL 44,413, *Op imp* PL 45,1049, *C Iul* PL 44,641, A BRUCKNER, *Die vier Bucher Julians von Aeclanum an Turbantius* (Berlin 1910) p 24-76 (cf G BOUWMAN, p 2s), CCL 88,340-396

2 *Epistolae Ad Romanos* AGUSTIN, *C duas epp pel* I (= *ad Bonifacium*) PL 44,549-572, GARNIER PL 48,505-508, A BRUCKNER, *Turbantius* p 109-111 *Ad Rufum* AGUSTIN, *C duas epp pel* II-IV PL 44,571-638, GARNIER PL 48,534-537, A BRUCKNER, *Turbantius* 111-113 *Ad Zosimum* GARNIER PL 48, 533-534, M MERCATOR, *Liber subnotationum* 6,10-13 (ed Schwartz ACO I 5,1 p 12), GARNIER PL 48,141-143, 45,1738, A BRUCKNER, *Turbantius* p 108-109, CCL 88,396 398

3 *Libri VIII ad Florum* (CPL 773) AGUSTIN, *Op imp* PL 45,1049-1608 (fragmentos de los seis primeros libros, ed de *Op imp* I-III CSEL 85-1), lista de fragmentos en A BRUCKNER, *Julianum von Aeclanum Sein Leben und seine Lehre* [TU 15,3] (Leipzig 1897) p 49-51

4 *Dicta in quadam disputatione publica* (CPL 775) M MERCATOR, *Commonitorium* PL 45,1739, GARNIER PL 48,147, ed Schwartz ACO I 5,1 p 13, A BRUCKNER, *Turbantius* p 109 G Bouwman (p 4 n 6) lo asigna al 423, pero son del 418, CCL 88,336

5 *Commentarius in prophetas minores* (Oseas, Joel y Amos) PL 21,959-1104 (ed Vallarsi entre las obras de Rufino), otros fragmentos en G BOUWMAN, p 138-139, L DE CONINCK CCL 88,111-329

6 *Expositio libri Job* (CPL 777) A AMELLI, *Spicilegium Casinense* III 1 (Montecassino 1887) p 333-417 [= PLS I 1571-1679], ed poco satisfactoria, CCL 88,1-109 La atribucion a Juliano fue propuesta por Vaccari, seguido por Weyman, Julicher y otros, pero negada por Capelle (RB, Bulletin d'ancienne litterature latine chretienne I n 26) Cf A VACCARI, *Un commento a Giobbe di Giuliano di Eclano* (Roma 1915), C WEYMAN, *Der Hiobkommentar des Julianum von Aeclanum*, ThR 15(1916)241-248, J STIGLMAYR, *Der Jobkommentar von Monte Cassino* ZKTh 45(1921)495, A VACCARI, *Il commento Cassinese di Giobbe*, en *Miscellanea A Amelli* (Montecassino 1920) p 43-51 Traduccion del Comentario de Teodoro Mopsuesteno a los Salmos, L DE CONINCK CCL 88A(1977)

Estudios: A. BRUCKNER, *Julian von Aeclanum. Sein Leben und seine Lehre. Ein Beitrag zur Geschichte des Pelagianismus* [TU 15,3] (Leipzig 1897); ID., *Quellen zur Geschichte des pelagianischen Streites* (Tübingen 1906); ID., *Die vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius* (Berlin 1910); G. MORIN, *Un ouvrage restitué à Julien d'Eclanum*: RB 30(1913)1-24; A. d'ALÈS, *Julien d'Eclane exégète*: RSR 6(1916)311-324; C. WEYMAN, *Analecta XVI. Marius Mercator und Julianus von Aeclanum*: HistJahrb 37(1916)77s; A. VACCARI, *Nuova opera di Giuliano d'Eclano*: CC 67-1(1916)578-593; ID., *Il Salterio Ascoliano e Giuliano d'Eclano*: Bibl 4(1923)337-355; J. FORGET: DTC VIII(1925)1926-1931; A. D'AMATO, *S. Agostino e il vescovo pelagiano Giuliano*: Annuario del R. Liceo-Ginnasio P. Coletta di Avellino 1928-1929 (Avellino 1930) p.54-75; A. LEPKA, *L'originalité des répliques de Marius Mercator à Julien d'Eclane*: RHE 27(1931)572-579; A. VACCARI, *Il testo dei Salmi nel commento di Teodoro di Mopsuestia*: Bibl 23(1942)1-17; J. H. BAXTER, *Notes on the Latin of Julian of Eclanum*: ALMA 27(1951)5-54; M. MESLIN, *Sainteté et mariage au cours de la seconde querelle pélagienne. Saint Augustin et Julien d'Eclane*: Etudes carmélitaines 31(1952)293-307; Y. DE MONTCHEUIL, *La polémique de s. Augustin contre Julien d'Eclane d'après l'«Opus imperfectum»*: RSR 44(1956)193-218; G. BOUWMAN, *Zum Wortschatz des Julian von Aeclanum*: ALMA 27(1957)141-164; H. I. MARROU, *La canonisation de Julien d'Eclane*: HistJahrb 77(1957)434-437; G. BOUWMAN, *Juliani Aeclanensis Commentarius in prophetas minores tres Osee, Ioel, Amos*: VD 36(1958)284-291 (presentación de la tesis siguiente); ID., *Des Julian von Aeclanum Kommentar zu den Propheten Osee, Joel und Amos. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese* (Roma 1958); G. DE PLINVAL, *Julien d'Eclane devant la Bible*: RSR 47(1959)345-366; S. PRETE, *Nota agostiniana. Baptizare, perfundere nella polemica pelagiana*: Paideia 16(1959)250-252; G. I. D. ALDERS, *L'Epître à Menoch*: VC 14(1960)245-249; F. CLODIUS, *El libre albedrío según Julián de Eclana*: Anales de la Facultad de teología 13(Santiago de Chile 1961)5-51.273-287; 14(1962)99-134; F. PERAGO, *Il valore della tradizione nella polemica tra s. Agostino e Giuliano d'Eclano*: Annali della Fac. di lettere e filosofia Univ. di Napoli 10(1962-1963)143-160; F. REFOULÉ, *Julien d'Eclane, théologien et philosophe*: RSR 52(1964)42-84.233-247; ID.: Catholicisme VI(1966)1236-1239; F. J. THONNARD, *L'aristotélisme de Julien d'Eclane et saint Augustin*: REAug 11(1965)296-304 (sobre los artículos de Refoulé citados); J. TISCHOLL, *Augustins Aufmerksamkeit am Makrokosmos*: AugL 15(1965)389-413; N. GAMBINO, *Le vicende storiche della «sancta Ecclesia Aeclanensis»* (Napoli 1967); M. ABEL, *Le «Praedestinatus» et le pélagianisme*: RTAM 35(1968)5-25; N. CIPRIANI, *Aspetti letterari dell'«Ad Florum» di Giuliano d'Eclano*: Aug 15(1975)125-167.

3. OBRAS ATRIBUIDAS A JULIANO

1. *Praedestinatus.* Obra de anónimo del siglo V, asignada, a veces, a Arnobio el Joven, otras, a Juliano o a su ambiente; publicada por J. Sirmond en 1643 con el título de *Praedestinatus.*

Ediciones (CPL 243): PL 53,583-627. Cf. *infra, Arnobio el Joven.*

Estudios: H. V. SCHUBERT, *Der sogennante Praedestinatus* [TU 24,4] (Leipzig 1903); G. MORIN, *Examen des écrits attribués à Arnobe le jeune* y *Études d'ensemble sur Arnobe le jeune,* en *Études, textes, découvertes* (Maredsous 1913) p.309-324 y 340-382 (= RB 26[1909]419-432 y 28[1911]154-190); ID., *Un traité pélagien inédit du commencement du Ve siècle:* RB 26(1909)163-188; ID., *Un ouvrage restitué à Julien d'Eclanum:* RB 30(1913)1-24; M. ABEL, *Le «Praedestinatus» et le pélagianisme:* RTAM 35(1968)5-25 (Arnobio); cf. G. Bouwman, o. c., p.17-19.

2. *Libellus fidei.* Enviado por los obispos del norte de Italia al metropolita de Aquileya contra la *Tractoria,* de Zósimo. J. P. Bouhot se opone con nuevos argumentos a la atribución a Juliano. De no fácil interpretación el *SIC* del *explicit,* que Garnier lee *Sic(ulorum),* Tillemont, *Sacerdotum Iesu Christi,* y Mercati, *Ambro [si c] halcedonensis.*

Ediciones (CPL 778): PL 48,509-526 y 45,1732-1736; cf. G. BOUWMAN, o.c., p.4-5.

Estudios: G. MERCATI, *Il nome dell'autore del «Libellus fidei» attribuito a Giuliano d'Eclano,* en *Opere minori* II [ST 77] (Città del Vaticano 1937) p.244-245; J. P. BOUHOT, *Version inédite du sermon «Ad neophytos» de s. Jean Chrysostome utilisée par s. Augustin:* REAug 17(1971)27-41.

3. D. de Bruyne (RB 39[1927]45-55) atribuye a Juliano un *Summarium antipelagianum* de las cartas paulinas.

ANIANO

Jerónimo y Orosio hablan, sin decir su nombre, de un personaje protector y discípulo de confianza de Pelagio. Jansenio creyó que no fuese otro que el mismo Pelagio. Vossius *(Historiae de controversiis quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt libri VII,* Leiden 1618) lo identificó con Juliano, opinión que Noris no acepta *(Historia pelagia-*

na I 19). Hoy se suele identificar al anónimo personaje de Jerónimo (*Ep.* 133 [de Pelagio?], 138 y 151) y de Orosio (*Liber apol.* 2), activo en la controversia pelagiana aunque siempre entre bastidores («no combate, pero dirige toda la lucha»; OROSIO, *Lib. apol.* 2), con Aniano, diácono de Celada, y con Aniano el cronógrafo griego, del que han llegado algunos fragmentos de sus obras (Jerónimo recuerda algunos *libros Aniani, pseudodiaconi Celedensis: Ep.* 143,2).

Aniano pertenece, pues, a las relaciones que los pelagianos lograron entablar en Oriente, sobre todo entre los representantes de la escuela antioquena. Aniano figura junto a Pelagio en Dióspolis, como Juliano halla acogida en Teodoro Mopsuesteno el 417, cuyo comentario a Pablo es traducido en los círculos del obispo de Eclana.

Estudios (CPL 771-772). E. HONIGMANN, *Patristic Studies* [ST 173] (Città del Vaticano 1953) p.54-58; ID., *Le prétendu «moine Athénée», en réalité le chronographe Annianus*, en *Mélanges H. Grégoire* (Bruxelles 1950) p.177-180; CH. BAUR, *S. Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire* (Louvain 1907) p.64ss.

A Aniano han sido atribuidas, con gran probabilidad, la traducción de siete homilías de Juan Crisóstomo sobre San Pablo y de las primeras homilías sobre San Mateo. Acaso se deba al mismo la traducción del llamado apéndice ascético de la colección de 38 homilías pseudocrisostómicas (cf. p.209): *De compunctione* I-II, *De eo quod nemo laeditur nisi a seipso, Ad Theodorum,* aunque atestiguado sólo a partir de Casiodoro. Aniano podría ser también el traductor del *De sacerdotio,* de Juan Crisóstomo.

Estudios: (CPG II 4400 4305 4308 4309 316): J. DUMORTIER, *S. Jean Chrysostome. A Théodore* [SCh 117](Paris 1966) p.241-322: A. M. MALINGREY, *Une ancienne version latine du texte de Jean Chrysostome «Quod nemo laeditur»:* SE 16(1965)320-354.

II. Discípulos de Agustín

(PAULO) OROSIO

1. VIDA

(Paulo) Orosio, cuyo prenombre *Paulus* pudiera no ser original (ZAGENMEISTER [CSEL 5] p.xxxi), nació casi ciertamente en Braga entre el 375 y el 380; Avito de Braga lo

llama (PL 41,805ss) *compresbyter meus,* y Genadio *(De vir. ill.* 39), *presbyter natione hispanus.* Es la época en que se asiste a una reorganización del Imperio por obra del español Teodosio, que, tras la derrota de Valente ante los godos (378), sostenía la fe nicena como vínculo de unión entre sus súbditos (la constitución de Teodosio es del 380; CT XVI 1,2), mientras cristalizaba de forma definitiva el predominio de los bárbaros en Occidente (el 409 cedía la parte noroccidental de la península Ibérica y el 410 la misma Roma). Orosio es testigo ocular de estos acontecimientos, y testigo, asimismo, del nuevo ideal de entendimiento entre los pueblos. Para él, los bárbaros no son ya el azote que es urgente mantener alejado de los confines del Imperio, sino la nación con la que es posible y preciso convivir dentro de sus confines. La *Urbs Roma* se transforma así en el *orbis romanus (Hist.* I 1,14), cuyos ciudadanos, por la fe cristiana, son, a la vez, romanos y cristianos. El emperador, a la sazón Teodosio, es el autor de la justicia y de la religión, protegido de Dios e ideal del príncipe romano y cristiano. En este contexto es posible comprender tanto el carácter de sus *Historias* como su intervención en la polémica pelagiana en defensa de la tradición común vigente en la Iglesia.

Ante la invasión de los godos busca refugio en Africa, donde se presenta a Agustín con un promemoria sobre los errores priscilianistas y origenistas que circulaban en su tierra de origen *(Ad Aurelium Augustinum Commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum:* CSEL 18,15-1-157), al que San Agustín responde ese mismo año (414) con su *Ad Orosium contras priscillianistas et origenistas liber unus* (PL 42,669-677). Agustín lo envía luego a Belén para consultar a Jerónimo acerca del problema del origen del alma. En julio del 415 asiste en Jerusalén a la asamblea convocada por el obispo Juan contra Pelagio, de la que sabemos lo que Orosio nos ha conservado, a saber, que fue un enfrentamiento abierto y porfiado, nada propicio para esclarecer los puntos doctrinales. Juan de Jerusalén entiende mal a Orosio, el cual habría sostenido que, incluso con la gracia, el hombre no puede vivir sin pecado *(Liber apolog.* 7: CSEL 5,611); Orosio llama a Pelagio renacuajo y dragón abominable que es preciso tener en cadenas (ibid., 28 y 5); Pelagio replica a Orosio: *et quis est mihi Augustinus?* (ibid., 4). Ante la imposibilidad de proseguir el diálogo, se decide deferir todo al papa Inocencio (MANSI, IV

307-311). Entretanto, Orosio hace llegar a Océano una carta sobre la resurrección de la carne (Aug., *Ep.* 180,5) y por Eros y Lázaro se informa de la controversia pelagiana (AUG., *Ep.* 175,1). No pudiendo volver a su patria por la ocupación de los bárbaros (SEVERO, *Ep. de Iudaeis:* PL 20,733), Orosio regresa a Hipona. Escribe su *Liber apologeticus contra pelagianos* y empieza sus siete libros de las *Historiae adversus paganos,* en los que compara la situación presente con los tiempos pasados, sosteniendo que éstos no habían sido mejores, y que, por tanto, no debían ser inculpados los cristianos de la ruina del Imperio.

Esta tarea le fue encomendada por Agustín, que, habiendo ya compuesto los diez primeros libros de su *De civitate Dei,* pidió a Orosio un compendio de historia universal desde los orígenes hasta el 416, que pusiese ante los ojos de los contemporáneos las calamidades de los tiempos antiguos. Orosio lo termina en dos años, y, dado que las últimas alusiones a la situación contemporánea son del 416, cabe pensar que lo terminó el 417. Las *Historias* reflejan la tradición historiográfica romana, que celebraba las sublimes virtudes de los antiguos romanos. El juicio positivo de Orosio sobre los acontecimientos contemporáneos es hoy comúnmente aceptado no sólo como discurso apologético en defensa de los cristianos, sino también como adherente a la situación real, que después del 410, efectivamente, había mejorado notablemente, sobre todo en la península Ibérica, gracias a la actuación del patricio Constancio. A pesar de encontrarse envuelto en los acontecimientos que describe, su narración es fiel en cuanto a objetividad. Y lo mismo cabe decir de lo que refiere de la controversia pelagiana. Es preciso, por tanto, atender en sus escritos más a lo que dice que al tono polémico con que lo expone. Poseía una excelente información acerca de la controversia pelagiana, aunque carecía de mente especulativa para advertir las consecuencias de ciertas posiciones. Su apología no peca de parcialidad, aunque se advierte en él la vocación de defensor nato de la verdad cristiana contra toda amenaza.

2. OBRAS

1. *«Commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum»*

Es el promemoria que Orosio presenta a Agustín en su primer viaje a Hipona sobre algunas doctrinas priscillianistas y origenistas relativas al origen del alma y a la cristología. Agustín responde con su *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas liber unus.*

Ediciones: PL 31,1211-1216 (GALLANDI) (la respuesta de Agustín en PL 42,665-670); G. SCHEPSS: CSEL 18(1889) p.149-157.

Estudios: J. A. DAVIDS, *De Orosio et sancto Augustino Priscillianistarum adversariis commentatio historica et philologica* (Rotterdam 1930).

2. *«Liber apologeticus contra pelagianos»*

La obra comprende dos partes; en la primera (1-10) Orosio se defiende contra las acusaciones de Juan de Jerusalén; en la segunda (11-33) expone y refuta la doctrina pelagiana, como aparece en los *Testimonia* y la *Ep. ad Demetriadem.*

Orosio presenta a Pelagio a base de algunas afirmaciones que circulaban en los círculos pelagianos, poniendo en evidencia sus defectos físicos y morales y considerándolo un nuevo engendro del priscilianismo y del origenismo. Destaca, ante todo, la cuestión de la relación entre la posibilidad humana de poder no pecar y el auxilio de la gracia: Pelagio adjudicaba la *impeccantia* a la voluntad del hombre y reconocía a la gracia una función de auxilio que Orosio no lograba percibir claramente *(gratia enim Dei adiuvante, sed mea possibilitate sum quod sum: Apol.* 11). Para Pelagio, la misma naturaleza humana poseía en sí la posibilidad de obrar el bien *(Apol.* 21); Orosio distingue aún entre *crimen* y *peccatum,* es decir, culpa moral y defecto.

De su defensa contra Juan de Jerusalén cabe concluir que sus interlocutores habían entendido que Orosio sostenía que el hombre, una vez caído bajo el dominio del pecado, no podía liberarse ni siquiera con el auxilio de la gracia *(Apol.* 7 y 24-25), y, por tanto, lo acusaban de negar la gracia de Dios *(Apol.* 21: *Forte tu Dei adiutorium negas?).* Orosio responde afirmando que el auxilio divino es necesario, en general y en particular, para toda acción, auxilio que Dios concede a todos, a los que viven en la Iglesia como a los demás hombres *(Apol.* 19). La necesidad de tal

auxilio obedece a que todos por nacimiento contraen el *originale peccatum* de Adán *(Apol.* 26-27). En fuerza de esta herencia, la naturaleza humana está enferma, no de suerte que peque por necesidad, sino por debilidad *(Apol.* 29 y 32: *peccamus, qui, cum infirmi sumus, de infirmitate conquerimur).*

En el *Liber apologeticus* encontramos algunos principios comunes relativos a la polémica pelagiana: el pecado original, la necesidad del auxilio divino para todo hombre y la *infirmitas* de la naturaleza humana, no entendida a la manera maniquea, como si fuese una sustancia mala. Orosio profesa estos principios sin someterlos a reflexión teológica y los defiende con el brío de un Jerónimo. Representa, con toda evidencia, la orientación de la iglesia africana, y en particular de Agustín. Expone con objetividad las ideas pelagianas en circulación y nos ha legado un testimonio directo de las discusiones entre Pelagio y sus contradictores.

Ediciones: PL 31,1173-1212 (ed. Havercamp); K. ZAGENMEISTER: CSEL 5(1882) p.603-664 (que elimina las interpolaciones de pasajes de Agustín, sobre todo del *De natura et gratia,* presentes en la ed. Havercamp).

Traducción: Inglesa: R. M. GOVER, *The Liber apologeticus of Paulus Orosius. A Translation and Commentary,* Diss. Queen College (New York 1969).

Estudios: S. PRIETO, *Paolo Osorio e o «Liber Apologeticus»* (Braga 1951); J. SVENNUNG, *Zur Textkritik des «Apologeticus» Orosii:* Arctos 5(1967)135-139 (del ms. *Paris* 16332). Otros estudios en la bibliografía final.

3. *«Historiarum adversus paganos libri VII»*

El subtítulo *adversus paganos* es atestiguado por el *De civitate Dei;* otros títulos (v.gr.: *De Ormesta mundi* u *Ormesta)* son tardíos y de no fácil explicación (cf. F. WOTKE: RE XVIII 1[1939]1195).

En el prólogo, Orosio expone su propósito de escribir, a petición de Agustín, una historia universal desde los orígenes. Según Orosio, la historia humana, mientras ignora el cristianismo, yace bajo la dominación de la muerte, sedienta de sangre. Mas la Providencia guía la historia, que halla en Roma el punto central de su curso; Roma y Jesucristo se conjugan así, en Orosio, en armoniosa síntesis.

Orosio escribe una historia *adversus paganos,* pero para uso de los cristianos que se relacionan con los paganos

En libro I describe la creación y su historia desde el diluvio a la fundación de Roma, en el libro II expone la historia de Roma hasta el saqueo de la ciudad por los galos, la de Persia, hasta Ciro, y la de Grecia, hasta la victoria de Cunaxa, el libro III comprende la historia del imperio macedonio y la historia romana contemporánea, el libro IV prosigue la historia de Roma hasta la destrucción de Cartago, y los últimos tres libros, desde la destrucción de Cartago al 416

La posteridad ha leído la historia de Orosio en conexión con la obra de Agustín, la aprobación de las *Historias* en el *Decreto Gelasiano* le asignó un lugar estable en la tradicion eclesiástica, siendo una de las obras más leídas en la Edad Media, y de ello es prueba los dos centenares de manuscritos que han conservado la obra

Ediciones PL 31,663-1174 (HAVERCAMP y GALLANDI), K ZAGENMEISTER CSEL 5(1882) (ed minor, Teubner, Leipzig 1889), Guy Fink prepara la ed en el CCL, A LIPPOLD (Milano 1976) (con el texto de Zagenmeister revisado)

Traducciones Inglesa I W RAYMOND (New York 1936), R J DEFERRARI [FC 50] (Washington 1964)—*Italiana* A BARTALUCCI, en la ed cit de A Lippold

Bibliografía Fuentes antiguas GENADIO, *De vir, ill* 39, SEVERO, *Ep de iudaeis* (ed G SEGUI VIDAL, *La carta-encíclica del obispo Severo,* Palma de Mallorca 1937), AGUSTIN, *Ep* 166 y 169

Manuscritos Hasta el 1952, cf G FINK, *Recherches bibliographiques sur Paul Orose* RABM 58(1952)271-322, D J A ROSS, *Illustrated Manuscripts of Orosius* Scriptorium 9(1955)35-56, J M BATELEY y D J A ROSS, *A Check-List of Manuscripts of Orosius' Historiarum* Scriptorium 15(1961)329-334 (lista de 245 mss), J M BATELEY, *King Alfred and the Latin mss of Orosius' History* Classica et mediaevalia 22(1961)69-105, L FEURIOT, *La decouverte de nouvelles glosses en vieux-breton* CRI(1959)186-195, ID , *Melanges vieux-breton* Etudes celtiques 9(1960-61)155-190, B SCHREYER, *Die althochdeutschen Glossen zu Orosius* (Halle 1959)

Estudios Hasta 1952 cf G FINK, *Recherches bibliographiques sul Paul Orose* RABM 58(1952)271 322, A LIPPOLD, *Rom und die Barbaren in der Beurteilung des Orosius* (Erlangen 1952), K A SCHONDORF, *Die Geschichtstheologie des Orosius,* Diss (Munchen 1952), F ELIAS DE TEJADA, *Los dos primeros filósofos*

hispanos de la historia Orosio y Draconcio Anuario de historia del derecho espanol 23(1953)191-201, A LIPPOLD, *Der erste punische Krieg bei Orosius* RhM 97(1954)254-286, M A RAMOS MOTTA CAPITAO, *S Agostinho na obra de Paulo Orosio* Filosofia 1 (Lisboa 1954)34-40, C TORRES RODRIGUEZ, *La obra de Orosio Su historia* (Santiago de Compostela 1954), G FINK-ERRERA, *San Agustin y Orosio Esquema para un estudio de las fuentes del «De civitate Dei»* CD 167(1954)455-549, J VAZ DE CARVALHO, *Dependera S Agostinho de Paolo Orosio?* Revista portuguesa de filosofia 11(1955)142-153, D D MARTINS, *Paulo Orosio Sentido universalista da sua vida e da sua obra,* ibid , 375-385, C TORRES RODRIGUEZ, *La historia de Paulo Orosio* RABM 61(1955) 107-135, B LACROIX, *La importancia de Orosio* Augustinus 2(1957)5-13, TH E MOMMSEN, *Aponius and Orosius on the Significance of the Epiphany* e ID , *Orosius and Augustine,* en ID , *Mediaeval and Renaissance Studies* (New York 1959) p 229-234 y 325-348, F MASAI, *Nouveaux fragments du Paul Orose de Stavelot en ecriture onciale,* en *Mélanges I Herrmann* (Berchem-Bruxelles 1960) p 509-521, A FREIXAS, *La visión imperial de Paulo Orosio* Anales de historia antigua (Buenos Aires 1959-60) p 84-98 (cf RHE 59[1964]238), M GESINO, *El libro septimo de las «Historias contra los paganos», de Orosio* ibid , p 99-155, H J DIESNER, *Orosius und Augustinus* Acta antiqua Ac hungaricae 11(1963)89-102, A MOMIGLIANO, *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford 1963) p 79-100, B LACROIX, *Orose et ses idees* (Montreal 1965) (bibl), A HAMMAN, *Orosius de Braga et le pélagianisme* Bracara Augusta 21(1967)346-355, E CORSINI, *Introduzione alle «Storie» di Orosio* (Torino 1968), S KARRER, *Der gallische Krieg bei Orosius* (Zurich 1949), A LIPPOLD, *Orosius christlicher Apologet und romischer Burger* Philologus 113(1969)92-105, L ALFONSI, *Noterelle Orosiane* Aevum 44(1970)153-154, A LIPPOLD, *Griechisch-makedonische Geschichte bei Orosius.* Chiron 1(1971)437-455, R M KLAROS, *Bamberger Orosiusfragmente des 9 Jahrh ,* en *Festschrift Bischoff* (Stuttgart 1971) p 178-197, H I MARROU, *S Augustin, Orose et l'augustinisme,* en *La storiografia altomedievale* (Spoleto 1970) p 59-87, J M BATELEY, *The relationship between geographical information in Old English Orosius and Latin Texts other than Orosius* Anglo-Saxon England 1(1972)45-62, F FABBRINI, *Paolo Orosio, uno storico* (Roma 1979)

MARIO MERCATOR

Mario Mercator fue un antipelagiano convencido, vinculado a Agustín, según algunos historiadores, incluso por su origen africano. Pero M. Mercator era ciertamente de

origen italiano, y acaso paisano de Juliano de Eclana a juzgar por las estrechas relaciones que mantenía con su familia, y de las que habla en su *Commonitorium super nomine Coelestii.* Poco sabemos de su vida; únicamente su intervención en la controversia pelagiana. El 418 conoce en Roma a Celestio, que defendía a la sazón su causa ante el papa Zósimo, y compone dos escritos antipelagianos, hoy perdidos y de los que tenemos noticia por Agustín, que acusa recibo de ellos *(Ep.* 193). El 429 se encuentra en Tracia, en un monasterio latino, donde compone sus *Commonitoria* o promemorias sobre Celestio, Pelagio y Juliano de Eclana, quizá dirigidos a los círculos eclesiásticos de Constantinopla y a los ambientes de la corte imperial, preocupados entonces por la cuestión pelagiana y nestoriana. Después de la condenación de Celestio y Nestorio en el concilio de Efeso (431) no hay más noticias de M. Mercator.

OBRAS

1. *Commonitorium super nomine Coelestii,* publicado en griego el 429 y traducido por el mismo Mercator al latín el 431, es un breve promemoria de las condenaciones emanadas contra los pelagianos:

a) Condenación de Celestio en Cartago por iniciativa de Paulino de Milán, con indicación de los seis cargos; expulsión de Celestio de Constantinopla por obra de Atico; defensa personal de Celestio en Roma y su derrota.

b) Colección de proposiciones de Pelagio, recogidas de sus escritos y discursos.

c) Condenación de Celestio y Pelagio por obra de Inocencio y Zósimo, de quien cita la *Tractoria,* y oposición a ésta por parte de algunos obispos, como Juliano. Sínodo de Dióspolis y sínodo presidido por Teodoto, obispo de Antioquía.

d) Posición pelagiana sostenida por Celestio e igualada a la de Pelagio.

e) Invitación a Juliano y a los demás pelagianos a no seguir el ejemplo de Pelagio y Celestio y a someterse a la Sede Apostólica.

La obra de M. Mercator trata más de Celestio que de Pelagio. La documentación usada son cartas, *libelli,* escritos y sermones de ambiente pelagiano que M. Mercator atri-

buye a Pelagio y Celestio, aunque la investigación moderna procede con más cautela; en todo caso, el material que Mercator transcribe refleja, en efecto, lo que de los pelagianos se decía y creía. V.gr.; el *libellus* de Paulino es, para M. Mercator, el credo pelagiano predicado por Celestio en Cartago (*Comm.* I 1 y IV 1-2), lo cual no es posible documentar, aunque no cabe duda que propone la esencia de la posición pelagiana. El *Commonitorium* de M. Mercator no es ni una compilación biográfica sobre Celestio ni un extracto de la doctrina pelagiana, sino un promemoria, y como tal debe ser usado.

2. *Commonitorium adversus haeresim Pelagii et Coelestii vel etiam scripta Iuliani = Liber subnotationum,* escrito después del 430; probablemente, el 431, pues habla de Agustín, que muere el 28 de agosto del 430, como ya fallecido (*sanctae recordationis episcopus*) y utiliza el *Opus imperfectum contra Iulianum.*

Tras recordar en la introducción las condenaciones emanadas contra los pelagianos, la rebelión de Juliano y las confutaciones de Agustín, el autor reproduce y confuta una serie de proposiciones de Juliano; la confutación sigue de cerca los escritos de Agustín, aunque a veces contiene aportaciones nuevas.

M. Mercator habla en este escrito de un comentario suyo a la carta de Juliano a Zósimo (ACO I 5,1,12-13), en el que reprocha al obispo de Eclana reducir la influencia de Adán y Cristo en su descendencia al solo ejemplo.

M. Mercator compuso otras dos obras contra Teodoro de Mopsuestia que se han perdido. En *Ep.* 193,1, Agustín habla de *alium adversus novos haereticos librum,* que L. E. Du Pin identificó con el *Hypognosticon* o *Hypomnesticon;* pero la problemática discutida en éste es tan diversa (concupiscencia y predestinación) de la que M. Mercator toma en consideración en sus otros escritos, que no es razonable atribuirlo al mismo autor (cf. p.580).

Antes del 550, los escritos de M. Mercator fueron incluidos por un monje escita en la llamada *Collectio Palatina* (Vaticano, *Palat lat.* 234), editada por E. Schwartz en ACO I 5 con toda la documentación relativa a la vida y escritos de M. Mercator. R. M. J. Poirel pretendió atribuirle los *Commonitoria* de Vicente de Lérins, tesis que no se ha impuesto (cf. *infra,* p.664).

Ediciones: PL 48,63-172 (ed. GARNIER); E. SCHWARTZ:

ACO I 5,1 p.3-70; S. PRETE, *M. Mercatore. «Commonitoria»* (texto de Schwartz con notas).

Traducción: Italiana: S. PRETE, *M. Mercator. «I commonitoria»* (Siena 1960).

Estudios: F. VON SCHULTE, *Marius Mercator und Pseudo-Isidor* [SAW 147,7] (Wien 1904); C. WEYMAN, *Marius Mercator und Julian von Aeclanum:* HJG 37(1916)77-78; E. SCHWARTZ, *Die sogenannten Gegenanathematismen des Nestorius* (München 1922); E. AMMAN: DTC, XII(1927)2481-2485; W. ELTESTER: PWK XIV(1930)1831-1835; G. KRUGER: RE XII(1930)342-344; A. LEPKA, *L'originalité des répliques de Marius Mercator à Julien d'Eclane:* RHE 27(1931)572-579; S. PRETE, *Mario Mercatore, polemista antipelagiano* (Torino 1958).

QUODVULTDEUS

Diácono de la Iglesia de Cartago y amigo de Agustín, al que recurre el 428 pidiéndole un catálogo de herejías para salvaguardar mejor el Africa cristiana de tales errores (*Ep.* 221 y 223 del epistolario agustiniano). Por lo general, se acepta la identificación del Quodvultdeus diácono con el homónimo obispo de Cartago que hubo de abandonar su sede el 439 ante la invasión de los vándalos de Genserico y que poco después se establece cerca de Nápoles. Quodvultdeus se muestra más entregado al cuidado pastoral de su grey en su ministerio diaconal y episcopal que interesado por las controversias teológicas, como el pelagianismo, o por los problemas de la sociedad de su tiempo, alterada por las invasiones de los bárbaros. Murió en Nápoles antes de octubre del 454.

OBRAS

La obra de Quodvultdeus, en la edición crítica de R. Braun en CCL 60, comprende: 1) *Liber promissionum et praedictorum Dei.* 2) Obras homiléticas: *Contra Iudaeos, paganos et arrianos; Adversus quinque haereses;* tres sermones *De symbolo; De quattuor virtutibus caritatis; De cantico novo; De ultima quarta feria; De cataclysmo; De tempore barbarico* I; dos sermones *De accedentibus ad gratiam; De tempore barba-*

rico II. 3) En apéndice, las dos cartas a Agustín solicitando el libro *De haeresibus.*

De la obra de Quodvultdeus, como se presenta en la edición de R. Braun, se ha ocupado largamente la crítica reciente. Una parte (y es la posición de R. Braun) insiste en la homogeneidad del *corpus* homilético y del *Liber de promissionibus,* tratado catequético-exegético, y postula para ambos un único autor; otra parte acepta la homogeneidad de contenido, pero advierte diferencias de estilo tales, que aconsejan la distribución del conjunto entre varios autores anónimos (así M. Simonetti, B. Altaner, A. Stuiber [*Patrologie* (Freiburg [7]1967) p.449] y, en cierto modo, CPL 401-412, que adopta las conclusiones de D. Franses). Aun teniendo presente que no pueden ser resueltas todas las dificultades que se oponen a una atribución cierta a Quodvultdeus, es posible aceptar en línea de principio las conclusiones de R. Braun acerca del *corpus* de escritos atribuido a Quodvultdeus. Se trata de un material catequético homogéneo de procedencia africana que reproduce la catequesis bautismal del Africa cristiana del siglo V, iniciación de los catecúmenos y ritos bautismales en relación con el símbolo.

El *Liber promissionum et praedictorum Dei,* publicado con el título de *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei* en la edición de las obras de Próspero de Aquitania publicada por S. Gryphe en 1539, fue compuesto entre los años 445 y 455 (III 44,28: *sub Constantio et Augusta Placidia quorum nunc filius Valentinianus pius et christianus imperat;* Gala Placidia murió el 27 de noviembre del 450), cerca de Nápoles *(Dimidium temporis* 12,3: *apud Campaniam constitutis).* Esta obra, atribuida a Próspero de Aquitania ya en el siglo VI, fue devuelta a Quodvultdeus por G. Morin (RB 31[1914]161). La obra ofrece una colección de *testimonia* bíblicos según el esquema de exposición de la historia sagrada usado en la preparación de los catecúmenos como la codifica Agustín en el *De catechizandis rudibus,* es decir, un *iter in scripturis sanctis* desde la creación hasta la época del autor con el fin de dar a conocer a Cristo y a su Iglesia. La exposición se articula, siguiendo el esquema de Agustín, que es también de Pelagio, en tres épocas: *ante legem, sub lege, post legem,* distribuida en 153 capítulos, que es el número sugerido por la pesca milagrosa: 40 *(ante legem),* 40 *(sub lege),* 40 *(sub gratia),* 20 *(dimidium temporis,* la mitad de 40), 13 (la *gloria sanctorum).* La exposición tipo-

lógica se inspira en Agustín: los episodios históricos de la Biblia poseen un sentido espiritual, profundo, que revela a Cristo y a la Iglesia. No faltan citas de autores paganos, en particular de Virgilio, entendidas en sentido cristiano. El *Liber promissionum* es, pues, un manual para uso del catequista, que debe exponer la *narratio* de la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento) a los catecúmenos.

Ediciones (cf. CPL 413; PLS III 149): PL 51,733-854 (ed. LE BRUN DES MARETTES y MANGENOT); R. BRAUN [SCh 101-102] (Paris 1964) (con trad. franc.); ID.; CCL 60(1976)11-223.

1. *Homilías*

Los *Sermones de symbolo* se inspiran en las homilías homónimas de Agustín sobre los ritos de la *traditio* y *redditio symboli* de la preparación al bautismo. Las otras homilías reflejan la preocupación de poner en guardia a los fieles contra el peligro del arrianismo, que se infiltraba entre la población con la invasión de los vándalos.

Ediciones cf. CPL 401-412; PLS III 261-262; PL 50,637-708 (parcial); PLS III 261-322; R. BRAUN: CCL 60(1976)227-486.

2. *Cartas*

Los dos únicos escritos que nos han llegado con el nombre de Quodvultdeus son las cartas 221 y 223 del epistolario agustiniano, con las que, aún diácono de Cartago, solicita del Obispo de Hipona un *commonitorium de haeresibus*. Agustín responde con las epístolas 222 y 224.

Ediciones: Ep.221 y 223: PL 33,997-999 y 1000-1001; CSEL 57,442-446 y 450-451; R. BRAUN: CCL 60,489-492.

Estudios: Bibliografía en R. BRAUN: CCL 60,512-516 sobre autenticidad, identificación del personaje e interpretación de algunos pasajes. P. CAPELLE, *Le texte du Psautier latin en Afrique* (Roma 1913); G. MORIN, *Pour une future édition des opuscules de saint Quodvultdeus, évêque de Carthage au Ve siècle:* RB 31(1914)156-162 (sobre los 12 sermones pseudoagustinianos atribuidos hoy a Q.); P. SCHEPENS, *Un traité à restituer à Quodvultdeus:* RSR 10(1919)230-243 (el *L. promiss.* es atribuido a Q. sin tomar en cuenta los sermones); D. FRANSES, *Die Werke des hl.*

Quodvultdeus, Bischof von Karthago (München 1920); A. KAPPELMACHER, *Echte und unechte Predigten Augustins:* WSt 49(1931)89-102; A. D. NOCK, *Two Notes. 1. The Asklepius and Quodvultdeus:* VC 3(1949)48-55; M. SIMONETTI, *Studi sulla letteratura cristiana d'Africa in età vandalica:* RIL 83(1950)407-424 (crítica de Franses; propone distribuir el *corpus* de los sermones entre Agustín [*Acc.* 1 y 2; *Temp. barb.* II y acaso *Adv. haer. V*]; a autor desconocido, los tres *De symb.*, *Contra Iud.* y acaso el *De cant.;* a otro autor anónimo, *Ult. fer.*, *Catac.* y acaso *Temp. barb. I);* B. BISCHOFF, *Die lateinische Übersetzungen und Bearbeitungen aus den Oracula Sybillina,* en *Mélanges J. de Ghellinck* I (Gembloux 1951) p.121-147; S. JANNACONE, *La dottrina eresiologica di S. Agostino* (Catania 1952) (p.19 sostiene que la ep.223 es anterior a la 222, y el prólogo del *De haeresibus,* la respuesta de Agustín a una carta perdida de Q.; tesis no aceptada); C. LAMBOT, *Critique interne et sermons de saint Augustin:* SP I [TU 63] (Berlin 1957) p.112-127; R. BRAUN, *Un témoignage littéraire méconnu sur l'Abaritana provincia:* Revue Africaine 103(1959)114-116; H. J. DIESNER, *Zur Datierung des Briefes 220 und anderer Spätschriften Augustins:* FF 35(1961)281-283; R. G. KALKMANN, *Two Sermons «De tempore barbarico» attributed to St. Quodvultdeus.* Diss. Cath. Univ. America (Washington 1963); A. LIPPOLD: PWK 47(1963)1396-1398; M. BOGAERT, *Sermon sur le cantique de la vigne attribuable à Quodvultdeus:* RB 75(1965)109-135; P. COURCELLE, *Quodvultdeus redivivus:* REAN 67(1965)165-170; M. PELLEGRINO, *Intorno a Quodvultdeus, «De promissionibus et praedictionibus Dei»:* RSLR 2(1966)240-245; Y. M. DUVAL, *Un nouveau lecteur probable de l'Histoire ecclésiastique» de Rufin d'Aquilée, l'auteur du «Liber promissionum»:* Latomus 26(1967)762-777; D. AMABRASI: Bibliotheca sanctorum XII(1968)1335-1338; J. LAFAURIE, *Cruces in vestibus:* Bulletin de la Société Franç. de Numismatique 28(1973)336-340.

CAPITULO VIII

ESCRITORES DE LAS GALIAS Y DE LA PENINSULA IBERICA

Por ADALBERT HAMMAN

I. Escritores de las Galias

En el siglo IV, las Galias hacen su aparición en la literatura latina cristiana gracias no a la gloriosa ciudad de Lyón, que había dado al mundo en otro tiempo y en otra lengua las obras del más ilustre de sus obispos, Ireneo, sino gracias a una ciudad apartada de las grandes rutas estrategicas y de los centros culturales Poitiers La vida y obra de su obispo Hilario, tan vinculadas a la controversia arriana, han sido ya tratadas en el capítulo correspondiente (c 2) Paulino de Nola, natural de Burdeos, y su obra deben necesariamente figurar en el capitulo sobre la poesía cristiana, al igual que su amigo Ausonio, más poeta que cristiano (c 4)

En el siglo V, la actividad literaria de las Galias conoce una extraordinaria floracion. La provincia, que sufre los avatares de las invasiones de los bárbaros, se impone, no obstante, con una actividad literaria que ilumina el Occidente en su ocaso Para comodidad del lector se ha dispuesto la materia por orden alfabetico de autores, mas conviene tener presente la distribucion de los mismos por regiones y actividad literaria.

La vida monástica, que se abre camino en centros muy diversos como Tours, Rouen, Marseille, Lérins, es la cuna de los principales escritores y del tema hagiografico La *Vita s Martini,* de Sulpicio Severo, será para muchas generaciones lo que fue la *Vita Antonii,* de Atanasio En la órbita de Arlés, que se impone por el prestigio de su sede y de sus obispos, surgen, sobre todo, dos polos de irradiación Marsella y Lérins En Marsella trabajan Juan Casiano, legislador y promotor del monacato occidental, y Salviano, el profeta de los tiempos nuevos, en que la Iglesia pasa a los bárbaros Lérins extiende su influencia por todo el valle

del Ródano hasta Verdún De allí proceden obispos como Honorato e Hilario de Arlés, Euquerio de Lyón, Salonio de Ginebra y Lupo de Troyes, que dejan la marca de Lerins en la influencia duradera que ejercieron con su obra espiritual y su actividad pastoral

EUQUERIO DE LYON

«Sin duda, el más grande entre los grandes obispos de su tiempo» así lo presenta Claudio Mamerto, que lo conoció personalmente Nacido de familia distinguida, al parecer, cristiana, sus escritos revelan una cultura madura, que Erasmo tuvo en gran aprecio Hizo una brillante carrera y fue, quizá, senador

Casó con Gala, de la que tuvo dos hijos Salonio y Verano Los dos esposos acordaron luego renunciar a sus bienes y retirarse a Lérins, encomendando sus hijos al monasterio de San Honorato, donde Hilario, Salviano y Vicente cuidaron de su formación, Salonio tenía a la sazón diez años Euquerio hubiera deseado viajar a Egipto para visitar los monasterios, mas no le fue posible Para satisfacer de algún modo este deseo no realizado, Casiano le dedicó la segunda parte de sus *Conlationes* Mantuvo correspondencia epistolar con algunos personajes de su tiempo, y en especial con Paulino de Nola (*Ep* 51 PL 61,417) La fama de santidad le granjeó el ser nombrado obispo de Lyón poco después del 432 Como tal participó en el concilio de Orange del 441, murió hacia el 450 (GENADIO, *De viris ill* 64[63])

Estudios G DE MONTAUZAN, *Saint Eucher, eveque de Lyon et l'ecole de Lerins* Bulletin historique du diocese de Lyon (1923) p 81-96, L CRISTIANI, *Lerins et ses fondateurs* (Saint-Wandrille 1946) p 193 275, N K CHADWICK, *Poetry and Letters in Early christian Gaul* (London 1955), L CRISTIANI, *Eucher* DSp IV(1961)1653 1660, R Etaix DHG XV(1963)1315-1317, P COURCELLE, *Nouveaux aspects de la culture lérinienne* RELA 46(1968)379-398, S PRICOCO, *L'isola dei santi Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico* (Roma 1978)

OBRAS

Antes de ser obispo, Euquerio compuso dos opúsculos en forma epistolar el *De laude eremi* y el *De contemptu*

mundi. Nos ha llegado también una carta enviada desde Lérins a Salviano de Marsella (fragmentos en la *Vita s. Hilarii Arel.* 11 y en el sermón *De vita s. Honorati* 4,22). Durante su episcopado publicó dos escritos exegéticos: *Formulae spiritualis intelligentiae* y los *Instructionum libri duo ad Salonium.* Los Bolandistas y la mayoría de los historiadores le atribuyen la *Passio Acaunensium martyrum.* Claudio Mamerto nos ha conservado un fragmento de Euquerio en su *De statu animae* II 9. Sus homilías han perecido. En el siglo VIII aparece un epítome de sus escritos con el título de *Glossae spirituales.*

No son auténticos los *Commentarii in Genesim et in libros Regum,* la *Exhortatio* y las *Sententiae ad monachos* de PL 50,895-1208.865-868 y 1207-1210, la carta a Filón publicada por Baluze (PL 50,1413-1414) y el *De situ Hierosolymitanae urbis* (PLS III 45-48).

Acerca de los fragmentos del *Epitome operum Cassiani,* compilado por Euquerio y encontrado en un manuscrito de Paderborn, cf. K. HONSELMANN, *Bruchstücke von Auszügen aus Werken Cassians. Reste einer verlorenen Schrift des Eucherius von Lyon?:* ThGl 51(1961)300-304.

La *editio princeps* (sin el *De laude eremi)* es de J. A. Brassicanus (Basilea 1531 y luego en PL 50). La primera edición del *De laude eremi* es de Dionisio Faucherius (París 1578). La primera edición completa publicada en París sin fecha (1525-1530), aun siendo la mejor, ha caído en olvido. En CSEL 31 (Wien 1894), K. Wotke ha publicado sólo *Formulae, Instructiones, Passio, De laude eremi* (sobre esta edición, cf. R. ETAIX, en DHGE 15,1317).

1. «*De laude eremi*»

En este escrito, dedicado al presbítero Hilario, futuro obispo de Arlés, compuesto hacia el 427 a la vuelta de una estancia en Arlés junto al obispo Honorato, Euquerio teje el elogio de la soledad, «el tiempo sin confines de nuestro Dios», y expone el tema bíblico del desierto, donde se santificaron Moisés, Elías, Eliseo y Juan Bautista.

Ediciones: PL 50,701-712; K. WOTKE; CSEL 31(1894)177-194; S. PRICOCO, *De laude eremi* (Catania 1965).

Traducción: Francesa: L. CRISTIANI (Paris 1950).

Estudios: L. ALFONSI, *Il De laude eremi di Eucherico:* Convivium (Bologna) 36(1968)361-369; I. OPELT, *Zur lit. Eigenart von Eucherius Schrift «De laude eremi»:* VC 22(1968)198-208.

2. *«De contemptu mundi et saecularis philosophiae»*

Exhortación a un pariente de la nobleza, de nombre Valerio; acaso, el futuro prefecto de las Galias mencionado por Sidonio Apolinar *(Ep.* 5,10). Citando ejemplos célebres como Gregorio, Paulino y Ambrosio, Euquerio habla del carácter efímero y caduco de la sabiduría y de los bienes terrenos; el cristiano debe aspirar sólo a la gloria del cielo, que es su verdadero bien. En la obra se aprecia la vasta cultura profana y cristiana del autor, que se nutre, sobre todo, de la lectura de autores ascéticos como Casiano, Rufino y el autor de las *Confessiones.*

Edición: PL 50,711-726 (BRASSICANUS).

Traducciones: Inglesa: H. VAUGHAN, reed. por L. C. Martin (Oxford 1914).—*Francesa:* L. CRISTIANI (Paris 1950).—*Italiana:* C. GIACINTO GARIBOLDI (Milano 1715).

Estudio: S. PRICOCO. *Barbari, senso della fine e teologia politica. Su un passo del «De contemptu mundi» di Eucherio di Lione:* Romanobarbarica 2(1977)209-229.

3. *«Formulae spiritualis intelligentiae»*

Las *Formulae,* dedicadas a su hijo Verano, distinguen en la Escritura, siguiendo a Casiano, el cuerpo, el alma y el espíritu: el cuerpo es el sentido literal; el alma, el significado tropológico, y el espíritu, el sentido anagógico, el más profundo y que introduce en los misterios más sagrados.

Ediciones: Cf. CPL 488 y B. FISCHER: VT 255; PL 50,727-772; K. WOTKE: CSEL 31(1894) p.3-62; centones de citas: PL 42,1199-1208.

4. *«Instructiones ad Salonium»*

Las *Instructiones,* dedicadas a su hijo Salonio, explican, en dos libros y en forma de preguntas y respuestas, algu-

nos pasajes dificiles de la Biblia desde el Genesis al Apocalipsis El libro II explica los terminos menos comprensibles, como nombres, griegos y hebreos, de lugares y medidas Euquerio utiliza el *Onomasticon* de Jeronimo, pero cita la Vulgata solo en contadas ocasiones

Las *Instructiones* fueron muy estimadas por compiladores posteriores y en la enseñanza, estima que les acarreo interpolaciones, no expurgadas en la edicion de PL 50

Ediciones Cf CPL 489 y B FISCHER VT 253 PL 50,773 822, K WOTKE CSEL 31(1894) p 63-161

Estudio I OPPELT, *Quellenstudien zu Eucherius* Hermes 91(1963)476 483

5 *«Passio Acaunensium martyrum, S Mauricii et sociorum eius»*

Es la version mas antigua del martirio de la Legion Tebana En la inscripcion de la carta de acompañamiento figura el nombre de *Eucherius,* que escribe a Salvio, obispo de Octodorum (Martigny), a quien llama *frater,* revelando asi su condicion de obispo La autenticidad, aunque de nuevo puesta en duda por B Krusch y D van Berchem, sigue siendo comunmente aceptada, siguiendo a los Bolandistas (BHL 5737)

Ediciones PL 50,827 832 B KRUSCH MGH, scr mer III (Hannover 1896) p 32 39 K WOTKE CSEL 31(1894)163 173

Traduccion Italiana C CURTI, *La «Passio Acaunensium martyrum» di Eucherio di Lione* en *Convivium dominicum* (Catania 1959) p 297 327 (estudio con el texto de B Krusch y trad it defiende la historicidad de la narracion, que fue amplificada por Euquerio)

Estudios M BESSON, *La question du martyre de S Maurice et de ses compagnons* Revue Charlemagne 2(1912)129-189 *Martyrologium Romanum* (Bruxelles 1940) p 410 D VAN BERCHEM, *Le martyre de la Legion Thebaine Essai sur la formation d'une legende* (Bâle 1956) (cf AB 74[1956]260 263), L ALFONSI, *Considerazioni sulla «Passio Acaunensium martyrum»* Studi Romani 8(1960)52-55, L DUPRAZ, *Les passions de s Maurice d'Agaune* (Fribourg 1961), H BELLEN, *Der Primicerius Mauricius* Historia 10(1961)238 247, R HENGGELER Bibliotheca sanctorum IX(1967)193 204

6 *«Epistula ad Salvium episcopum»*

Es la carta de acompañamiento de la *Passio* precedente y la unica que se ha conservado del epistolario de Euquerio

Ediciones PL 50,827 828 K WOTKE CSEL 31(1894) p 173 B KRUSCH MGH, scr mer III (Hannover 1896) p 39-41

E U T R O P I O

El presbitero Eutropio vivio a fines del siglo IV y principios del V, probablemente, natural de Aquitania, fue contemporaneo y amigo de Paulino de Nola, de cuya esposa era, acaso, pariente la virgen Cerasia, destinataria de sus cartas Genadio *(De vir ill* 50[49]) refiere que escribio dos cartas a unas virgenes que habian sido desheredadas por sus padres al abrazar la vida consagrada, y alaba la elegancia del estilo, la solidez de la doctrina y la profunda inspiracion biblica de sus escritos Partiendo de las noticias de Genadio, J Madoz ha logrado reconstruir la mayor parte de la produccion de Eutropio, que habia sido transmitida con nombres diversos Las tres cartas que mencionamos a continuacion figuran en PL 30, entre las obras de Jeronimo, y la tercera, tambien en PL 57, entre las de Maximo de Turin

1 La *Epistula de condemnanda haereditate* (PL 30,47-50), dirigida a Cerasia y a su hermana, hijas de Geroncio, fue restituida a Eutropio por Tillemont y D Vallarsi

2 La *Epistula de vera circumcisione* (PL 30,188-210), compuesta, acaso, bajo el influjo de la doctrina de Pelagio y dirigida a las mismas destinatarias, es una exhortacion a la circuncision espiritual, merecedora de las mayores renuncias

3 La *Epistula de perfecto homine* (PL 30,75-104 y 57,933-958), igualmente dirigida a Cerasia, ha sido devuelta a Eutropio por P Courcelle, que la ha encontrado, con las dos precedentes, en una coleccion de obras falsamente atribuidas a Jeronimo (Paris, BN 1688) La carta expone los sentimientos que deben animar al cristiano fervoroso, a saber, renuncia a la sabiduria del mundo y contemplacion de la omnipotencia divina, del milagro de la encarnación y de la resurreccion de Cristo, prenda de

nuestra resurrección. La carta documenta, asimismo, algunas tendencias del clima espiritual de principios del siglo V, como la resistencia a la doctrina de la resurrección corporal, al ascetismo y al culto de los mártires, e informa acerca de las relaciones entre judíos y cristianos. En la doctrina de la virginidad de María es manifiesto el influjo de Tertuliano.

4. *«De similitudine carnis peccati»*

Este tratado fue descubierto y publicado por G. Morin, que lo atribuyó a Paciano de Barcelona. G. de Plinval lo hubiera asignado a Pelagio. J. Madoz lo ha devuelto, con buenas razones, a Eutropio, como el mismo G. Morin reconoció de buen grado. El tratado, dedicado a Cerasia y compuesto hacia el 415, expone la exégesis de Rom 8,3, definiendo la condición física de Adán, del hombre y de Cristo.

Admirador de Ambrosio y amigo de Paulino, Eutropio es un escritor dotado de una buena cultura filosófica y literaria; cultiva un método de inspiración platónica, vivificando su formación literaria con su reflexión personal. Imita a Juvenal, cita a Virgilio y Cicerón y hace frecuentes alusiones a rétores y filósofos clásicos. Posee también una buena formación bíblica, que se manifiesta, sobre todo, en los principios de su teología espiritual y en su oposición a las tesis arrianas y maniqueas.

Ediciones: Cartas: PL 30,45-50.75-104.188-210 (D. VALLARSI, Venezia 1866-1772); 57,933-958 (B. BRUNI, Roma 1784). *De similitudine carnis peccati,* en G. MORIN, *Études, textes, découvertes* (Maredsous 1913) p.107-150 (= PLS I 529-556 y cf. 1746-1747).
6-1747).

Estudios: A. GRUBER, *Studien zu Pacianus* (München 1901); R. KAUER, *Studien zu Pacianus* (Wien 1902); G. MORIN, *Un traité inédit du IVe siècle... de l'évêque Pacien de Barcelone:* RB 29(1912)1-28; ID., *Études, textes, découvertes* p.81-107; PH. BORLEFFS, *Zwei neue Schriften Pacians?:* Mnem 7(1937)180-192; L. TRIA, *«De similitudine carnis peccati». Il suo autore e la sua teologia* (Roma 1936); J. MADOZ, *Herencia literaria del presbítero Eutropio:* EE 16(1942)27-54; G. MORIN, *Brillantes découvertes d'un jésuite espagnol et rétraction qui s'en suit:* RHE 38(1942) 411-417; J. MADOZ, *Vestigios de Tertuliano en la doctrina de la virginidad de María en la carta «ad amicum aegrotum. De viro perfecto»:* EE 18(1944)187-200; F. CAVALLERA, *L'héritage*

littéraire et spirituel du prêtre Eutrope: RAM 25(1949)158-167; P. COURCELLE, *Un nouveau traité d'Eutrope, prêtre aquitain, vers l'an 400:* REAN 56(1954)377-390; ID., *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques* (Paris [3]1964) p.307-317; F. DI CAPUA, *Ritmo e paronomasia nel trattato «De similitudine carnis peccati» attribuito a Paciano di Barcellona,* en *Scritti minori* (Roma 1959) I p.419-430; A. MICHEL, *La culture en Aquitaine au* V[e] *siècle:* Annales du Midi 71(1959)115-124; G. DE PLINVAL, *Eutrope:* DSp IV(1961)1729-1731; T. MORAL, *Eutrope:* DHG XVI(1967)79-82 (buena exposición histórica).

E V A G R I O

Genadio *(De vir. ill.* 51[50]) habla de un monje de nombre Evagrio, natural del sur de las Galias. Ceillier propuso identificarlo con el presbítero Evagrio, discípulo de San Martín, obispo de Tours, que a la muerte de su maestro se retiró con Sulpicio Severo *(Dial.* III 1,4; III 2,8), identificación no aceptada por Harnack; pero, no obstante, bastante verosímil.

La *Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum christianum,* según Genadio, hizo célebre a Evagrio y obtuvo una gran difusión. Harnack creyó descubrir en ella la transposición latina del *Dialogus inter Iasonem et Papiscum,* de Aristón de Pella, citado por Celso; pero la hipótesis no ha sido aceptada. La obra de Evagrio es esencialmente occidental; sus fuentes principales son Tertuliano, Cipriano, sobre todo los *Testimonia;* Gregorio de Elvira, Febadio y Euquerio, lo que es ya prueba de la amplia información de su autor.

El argumento de la *Altercatio* es, ante todo, Cristo. Se recurre al Antiguo Testamento para conciliar el monoteísmo bíblico con la fe en la Trinidad y en la divinidad de Cristo. El judío propone preguntas breves, a las que el cristiano responde extensamente. Simón plantea dificultades contra la virginidad de María, reprocha a los cristianos la no observancia de la circuncisión y del sábado y cita Dt 21,23 sobre la maldición de quien muere en la cruz. Teófilo replica demostrando que la pasión había sido ya anunciada por los profetas. Al fin, el judío, convencido, se convierte. El tratado termina con una profesión de fe en forma de acción de gracias, texto interesante para la liturgia antigua del bautismo de los judíos. Conocemos por otras fuen-

tes la importancia de la presencia judía en el sur de las Galias.

Los Maurinos trataron de atribuir a Evagrio las *Consultationes Zachaei christiani et Apollonii philosophi* (PL 20,1071-1166), escritas en Africa en el siglo V (PLS I 1095).

Ediciones: PL 20,1165-1172 (E. MARTÈNE); A. HARNACK [TU 1,3] (Leipzig 1883) p.1-136; E. E. BRATKE: CSEL 45 (1904).

Estudios: E. BRATKE, *Epilegomena zu der Wiener Ausgabe* (Wien 1904); D. DE BRUYNE, *L'«Altercatio» d'Evagrius:* RB 23 (1906)178-183 (fuentes); A. MARMORSTEIN, *Juden und Judentum in der «Altercatio»:* Theol. Tijdschrift 49(1915)360-383; A. L. WILLIAMS, *Adversus Iudaeos* (Cambridge 1935) p.298-311; J. O. TJADER, *Ein Verhandlungsprotokoll aus dem J. 433 n. Christus:* Scriptorium 12(1958)6-39 (mss.); B. BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens latins du moyen âge sur les Juifs* (Paris 1963) p.27-31; R. AUBERT, *Évagre:* DHG XVI (1967)102.

FLAVINIUS DYNAMIUS

Natural de Burdeos, llamado a veces *grammaticus,* y otras *rhetor* (AUSONIO, carm.23); enseñó en su ciudad natal hasta que una grave acusación, como refiere Ausonio, lo forzó a emigrar a España, donde se estableció hasta su muerte. Se conserva una *Allocutio ad discipulum,* descubierta por A. Mai en el cód. *Vat. Palat.* 1746, fol.59^r y publicado por el mismo en NPB I-2 (Roma 1852) p.152.

HILARIO DE ARLES

Hilario habla de sí en su sermón *De vita s. Honorati.* Pariente y discípulo predilecto del santo obispo fundador de Lérins, Hilario abrazó joven la vida monástica por consejo de Honorato y residió por algún tiempo con él en Arlés, donde Honorato quería retenerlo. Sintiendo llegada su hora, Honorato lo designó ante el pueblo como su sucesor; pero, al terminar los funerales, Hilario huyó. Al fin aceptó no de buen grado (429 ó 430), y ocupó la sede por más de veinte añts. Predicador de talento, comparado incluso a San Agustín, fue gran obispo, dedicado a su grey,

solícito de los pobres y desvalidos. Fundó, quizá, un monasterio en Bretaña.

Hilario defendió los privilegios que el papa Zósimo había acordado a Arlés; y alegando la autoridad primacial de su sede episcopal, depuso a *Chelidonius,* obispo de Besançon. Este apeló a León Magno, e Hilario marchó a Roma a justificar su conducta; mas su inflexible arrogancia no favoreció su causa, y León Magno prohibió al obispo de Arlés intervenir en la provincia de Vienne (JAFFÉ, 407).

Hilario murió a los cuarenta y ocho años, el 5 de mayo del 449. La *Vita Hilarii* (BHL 3882) es un documento de gran valor, obra de un cierto *Reverentius,* que acaso no sea otra cosa que un pseudónimo de Honorato de Marsella (según Cavallin y Griffe, contra el parecer de Kolon y Franses).

Estudios: B. KOLON, *Die Vita s. Hilarii Arelatensis* (Paderborn 1925); L. CRISTIANI, *Lérins et ses fondateurs* (Saint-Wandrille 1946) p.99-192; D. FRANSES, *Paus Leo de Groote en S. Hilarius van Arles* (Bois-le-Duc 1948); F. BENOIT, *L'Hilarianum d'Arles et les missions en Bretagne,* en *S. Germain d'Auxerre et son temps* (Auxerre 1950) p.181-189; H. FUHRMANN, *Die Fabel vom Papst Leo und Bischof Hilarius:* Archiv f. Kulturgeschichte 43(1961)125-162; É. GRIFFE, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine* II (Paris 1966) p.200-212.242-251.286-288.

OBRAS

De Hilario poseemos pocos escritos: una *Epistula ad Eucherium Lugdunensem,* el sermón *De vita s. Honorati Arelatensis episcopi* y algunos versos: *De fontibus Gratianopolitanis,* que nos ha conservado Gregorio de Tours. Su biografía menciona unas *homiliae in totius anni festivitatibus expeditae,* una *expositio symboli* y otras cartas.

Son de dudosa autenticidad el *sermo de vita S. Genesii* (BHL 3306), el *sermo seu narratio de miraculis s. Genesii martyris Arelatensis* (a él atribuidos por Cavallin) y la *expositio de fide catholica* (probablemente, auténtica, según Kattenbusch). Ciertamente no son suyas la *expositio in VII epistulas catholicas* (PLS III 58-131), obra irlandesa del siglo VIII, y la *Passio s. Genesii* (BHL 3304 y cf. PLS III 55-56).

Ediciones: PL 50,1219-1246 (ed. Salinas, Roma 1731: *Vita*

Hil, Serm. Hon., Ep. ad Euch.): el *serm. Hon.* en S. CAVALLIN, *Vitae ss. Honorati et Hilarii* (Lund 1952) (cf. VC 7[1954]116-117; 10[1956]157-159); M. D. VALENTIN: SCh 235(1977) (con trad. franc.); la *ep. ad Euch.* en K. WOTKE: CSEL 31 (1894); los v. *de fontibus* en F. BUCHELER y A. RIESE, *Anthologia latina* I 2 (Leipzig 1906) p.37. La *Expositio de fide*, de dudosa autenticidad, en A. E. BURN: ZKG 19(1899)180-182; K. KUNSTLE, *Eine Bibliothek der Symbole* (Mainz 1900) p.173-175.

Estudios: F. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol* (Leipzig 1900) II p.453 n.35; S. CAVALLIN, *S. Genèse le notaire:* Eranos 44(1945)150-175 (con discusión de las obras dudosas y no auténticas); P. GROSJEAN, *Notes d'hagiographie celtique:* AB 75 (1957)183-185; C. CURTI, *Un genitivo assoluto nella vita s. Hilarii ep. Arel.:* MSLC 13(1963)35-40; P. COURCELLE, *Nouveaux aspects de la culture lérinienne:* RELA 46(1968)379-409; S. PRICOCO, *Modelli di santità a Lerino. L'ideale ascetico nel Sermo de vita Honorati di Ilario di Arles:* Siculorum Gymnasium 27(1974)54-88; ID., *L'isola dei santi* (Roma 1978).

HONORATO DE ARLES

Natural de la Galia belga, quizá de familia consular, Honorato, adolescente, recibe el bautismo, renuncia al mundo y emprende con su hermano Venancio una peregrinación a Grecia. A la muerte de éste se retira primero en una cueva de Estérel y luego en la isla de Lérins, que aún hoy lleva su nombre. Funda aquí un monasterio, donde no tardan en darse cita personalidades de relieve, como Salviano, Lupo, Euquerio e Hilario, y que se convierte en centro de irradiación espiritual y cultural. Nada permite suponer que Honorato hubiese compuesto una regla para su monasterio, ni cabe entender en tal sentido las expresiones de Hilario en su *Serm. Hon.* 18 y 19. Juan Casiano le dedica las conferencias 11 y 17. A la muerte de Patroclo, y tras el intervalo de Eulalio, Honorato es nombrado obispo de Arlés ciertamente el 428. Funda aún en una isla de Ródano un monasterio, que se hará célebre gracias a Cesáreo de Arlés. Murió en la festividad de la Epifanía en torno al 430, más bien de agotamiento que de enfermedad. «Bajo su guía —afirma su panegirista—, la Iglesia de Cristo floreció como antes había florecido el monasterio».

Nada se ha conservado de su actividad literaria: ni cartas ni la regla. La *Vita s. Honorati* (BHL 3977) es una composición tardía de autor anónimo.

Estudios: B. MUNKE, *Die «Vita S. Honorati» nach drei Handschriften herausgegeben* (Halle 1911); A. C. COOPER-MARSDIN, *The History of the Islands of Lérins* (Cambridge 1914); F. BONNARD, *S. Honorat de Lérins* (Tours 1914); L. CRISTIANI, *Lérins et ses fondateuers* (Saint-Wandrille 1946); S. CAVALLIN, *Vitae ss. Honorati et Hilarii* (Lund 1952); É. GRIFFE, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine* (Paris, II [1966] p.236-241-245; III [1965] p.236-238.332-338); P. COURCELLE, *Nouveaux aspects de la culture lérinienne;* S. PRICOCO, *L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico* (Roma 1978).

JUAN CASIANO

Juan Casiano es uno de los escritores más notables de las Galias del siglo V. Genadio *(De vir. ill.* 62[61]) lo llama *natione scytha,* designación que probablemente hay que referir a la provincia romana de la *Scythia minor* (Dobruja), opinión tradicional documentada por Tillemont y aceptada por Schwartz y Marrou contra una presunta procedencia oriental o provenzal.

Es un latino nacido «de una antigua familia de terratenientes» (Marrou) profundamente cristiana, recibiendo, sin duda, el nombre de Juan al ser bautizado. Los historiadores antiguos lo llaman *Cassianus* (Genadio, Casiodoro, Gregorio de Tours, el Pseudo-Gelasio), que bien podría ser «la denominación geográfica de su cantón natal» (Marrou).

Casiano recibió de joven una esmerada formación clásica. El recuerdo de Virgilio lo perseguía en el desierto *(Conl.* XIV 12). Conocía perfectamente el griego, que perfeccionó aún durante su estancia en Oriente. Pasada la adolescencia, Casiano abandona su patria hacia el 380, y en compañía de su compatriota Germán marcha a Palestina. Se detiene primero en un monasterio de Belén, donde se inicia en la vida cenobítica durante dos años, y luego obtiene autorización para establecerse con los monjes de Egipto, visitando los *coenobia* y adentrándose hasta el desierto de Escete, donde residió por mucho tiempo junto a monjes célebres como Pafnucio y Moisés. Aquí se sitúan sus *Conlationes* (menos las X-XX).

A los siete años regresó a Belén, y, tras una breve estancia, volvió de nuevo a Escete el 386 ó 387. La controversia origenista, que tan grande agitación sembró entre los monjes hacia el 399, le obligó a abandonar Egipto. Lo

encontramos luego en Constantinopla, atraído, sin duda, por la fama de Juan Crisóstomo, que lo ordena diacono *(De inc* VII 31,1)

El 404, Casiano vuelve a su «patria» con su compañero, portador de una carta del clero de Constantinopla al papa Inocencio en favor del obispo exiliado Casiano permanece por algun tiempo en Roma, donde traba amistad con el futuro papa León Magno, esto hace suponer que la estancia no fuese muy breve, no es posible determinar si volvió de nuevo a Oriente El año 415 o 416, Casiano se encuentra en Marsella, donde se establece como sacerdote y funda dos monasterios, uno para hombres y otro para mujeres, que se suelen identificar, respectivamente, con los de San Victor y San Salvador Aconseja a Cástor, obispo de Apt, en la fundación de su *novellum monasterium* Su principal ocupación es organizar el monacato occidental, ya establecido en Lérins, en conformidad con las tradiciones apostólicas Asistido por la experiencia monastica vivida en Oriente, Casiano se propone integrar en el monacato occidental el estilo de vida cenobítico con los elementos esenciales de la *anachoresis*

Animado por el obispo Cástor, Casiano compone en Marsella sus escritos monásticos el *De institutis coenobiorum,* dedicado a Castor, y las *Conlationes* (entre el 420 y el 430), y el *De incarnatione* (hacia el 430) Fallecio hacia el 435 y fue inmediatamente venerado como santo en Oriente y Occidente

Estudios A HOCH, *Zur Heimat des hl Joh Cassianus* ThQ 82(1900)43-69 (originario de Siria), S MERKLE, *Cassian kein Syrer* ibid , 419-442 (contra Hoch), O ABEL, *Studien zu dem gallischen Presbyter Johannes Cassianus* (Munchen 1904), A MENAGER, *La patrie de Cassien* EO 21(1921)330-358 (Escitopolis, en Galilea), J B THIBAUT, *L'ancienne liturgie gallicane* (Paris 1930) apendice *Etude biographique sur J Cassien* p 102-120 (originario de Sert cerca de Bitlis), F J DOLGER, *Der Ausschluss der Besessenen* AC 4(1934)122-125 (Dobruja), M OLPHE-GALLIARD DSp II(1937)214-276, E SCHWARTZ, *Lebensdaten Kassians* ZNW 38 (1939)1-11, L CRISTIANI, *Cassien* I-II (Paris 1946), M CAPPUYNS DHGE XI(1949)1319-1348 (origen provenzal bibl), M ROTHENHAUSLER EC III(1950)1001-1004, E GRIFFE, *Cassien a-t-il eté prêtre d'Antioche?* BLE 55(1954)140 145, J C GUY, *Jean Cassien, vie et doctrine spirituelle* (Paris 1961), ID , *Jean Cassien, historien du monachisme égyptien?* SP VIII[TU 93] (Berlin 1966) p 363-372 (Casiano teorico de la vida espiritual, no historiador del monacato egipcio), A S CONSTANTINESCU, *Jean*

Cassien, scythe, pas romain Glasul Bisericii 23(Bucarest 1964) 688-705, O CHADWICK, *John Cassian* (Cambridge 1968), F PRINZ, en *Dizionario degli Istituti di perfezione* II(1975)633-638, H I MARROU, *La patrie de Jean Cassien* en *Patristique et humanisme* (Paris 1976) p 345-361, C TIBILETTI, *Giovanni Cassiano Formazione e dottrina* Aug 17(1977)335-380

I OBRAS

Casiano es un verdadero hombre de letras, su vocabulario y sintaxis son de una persona culta que domina el griego, y en él acuña su terminologia Es un escritor que sabe ser a la vez sugestivo, evocador y observador, habil en la descripcion del color local y en mezclar diálogos, anécdotas, imágenes pintorescas y recursos oratorios La mayor parte de sus escritos tienen por argumento la vida monastica, no se aventuró por las sendas de la teología mas que al fin de su vida, y sólo tratando de la encarnación

Ediciones PL 49 50 (ed A Gazet [Arras Douai 1616], buen comentario, texto menos bueno), sobre las ediciones anteriores cf PL 49,11-26 sobre las ediciones incunables, *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* VI (Leipzig 1934) p 218-221, M PETSCHENIG CSEL 13 y 17 (1886 y 1898)

Traducciones griegas Cf FOCIO, *Biblioth* PG 103,661, E DEKKERS, *Les traductions grecques des ecrits patristiques latins* SE 5(1963)213 214

Estudios B CORBETT y F MASAI, *L'edition Plantin de Cassien* Scriptorium 5(1951)60-74, P CAZIER, *Cassien, auteur presume de l'epitome des Regles de Tyconius* REAug 22(1976)267-297

1 *«De institutis coenobiorum»*

La primera obra de Casiano, dedicada al obispo Cástor de Apt y fruto de su madurez, son los 12 libros *De institutis coenobiorum,* de la que pronto fueron separados como obra aparte los libros V-XII *De octo principalium vitiorum remediis,* ausentes ya de los dos manuscritos más antiguos (Montecasino y Autún, del siglo VII)

Después del prólogo-dedicatoria a Cástor, la primera parte (I-VI) trata de la vida del monje del hábito (I), de la oración nocturna según el uso egipcio (II), la oración

diurna según la costumbre de Palestina y Mesopotamia (III), la vida común y las virtudes propias de ella (IV) La segunda parte comienza con una nueva dedicatoria a Cástor, y pasa luego a tratar de los vicios que el monje debe combatir para alcanzar la perfecta pureza del corazón, a saber la gula (V), la lujuria (VI), la avaricia (VII), la ira (VIII), el abatimiento (IX), la acedia (X), la vanagloria (XI) y el orgullo (XII), siguiendo el catálogo de vicios, codificado poco antes por Evagrio Póntico (PG 40,1272-1276) La carta de Cástor a Casiano (PL 49,53-54) no es auténtica (PLS III 17)

Casiano ofrece en esta obra una introducción a la doctrina interior y sublime que expondrá en las *Conlationes,* que ya entonces proyectaba escribir Euquerio compuso un resumen del *De institutis* y de las *Conlationes* que ha perecido K. Honselmann cree haber encontrado fragmentos de esta reducción en un manuscrito de Paderborn (cf *supra, Euquerio)* El *De institutis* fue traducido al griego en el siglo V, y también de esta versión griega se compiló una edición abreviada (diversa de la de Euquerio) en dos libros, conocida por Focio, utilizada por el Pseudo-Nilo (PG 79,1435-1472) y publicada por Montfaucon, que la tradujo al latín, utilizando un manuscrito propiedad del cardenal Altemps en el que figuraba como obra de Atanasio (PG 28,849-905) Esta reducción se lee en el cód *Vindobonensis graec theol* 121, del que K Wotke ha publicado el principio (Wien 1898)

Ediciones PL 49,43-476 (ed Gazet), M PETSCHENIG CSEL 17(1888) p 3-231, J C GUY SCh 109 (1965) (con trad franc)

Traducciones Alemana A ABT y K KOHLHUND BKV (Kempten 1879) 2 vols —*Española* L M y P M SANSEGUNDO (Madrid 1957) —*Francesa* E PICHERY, *Les institutions cenobitiques* (S Maximin 1925) —*Inglesa* E C S GIBSON LNPF 2nd ser XI(1894) p 201-290 —*Italiana* P M ERNETTI (Praglia 1956)

Estudios F DIEKAMP, *Eine moderne Titelfalschung* RQ 14 (1900)341-355, S MARSILI, *Résumé de Cassien sous le nom de Ps -Nil* RAM 5(1934)241-245, J FROGER, *Note pour rectifier l'interpretation «Inst » 3,4,6* ALW 2(1952)96-102, K HONSELMANN, *Bruchstucke von Auszugen aus Werken Cassians* ThGl 51(1961) 300-304, G H BROWN, *Codex Vat lat 13025 Cassiani Institutiones* Manuscripta 17(1973)22-27

2 «*Conlationes XXIV*»

Las *Conferencias,* proyectadas como continuación del *De institutis* y del que, en efecto, son complemento y corona, comprenden tres escritos distintos, pero no independientes, el primero (1-10), compuesto a petición de Cástor de Apt, que fallece antes de verlo (425-426), está dedicado a su hermano Leoncio y a Eladio, el segundo (11-17), a los «hermanos» Honorato y Euquerio, el tercero (18-24), a los cuatro abades de Lérins Joviniano, Minervio, Leoncio y Teodoro Los diversos capítulos corresponden a otras tantas etapas de la permanencia de Casiano en Egipto

Las conferencias 1-9 (estancia en Escete) constituyen un verdadero tratado sobre la perfección fin de la vida monástica (1) y tratado sobre la discreción (2), por el abad Moisés, sobre las tres renuncias, por el abad Pafnucio (3), sobre la concupiscencia, la carne y el espíritu, por el abad Daniel (4), sobre los ocho vicios principales, por Serapión (5), sobre el pecado, por Teodoro (6), sobre el combate espiritual y las fuerzas del espíritu del mal, por Sereno (7-8), sobre la oración y sus formas, por Isaac (9-10).

Las conferencias de la segunda parte, acabadas el 427, nos llevan al comienzo de la estancia de Casiano en Egipto, se tienen en Panéfisis y se cree que observan un orden cronológico. sobre la perfección (11), la castidad (12) y la protección divina (13), por el abad Queremón, la ciencia espiritual (14), los carismas y milagros (15), por Néstor, sobre la amistad entre los perfectos (16) y sobre los propósitos (17), por el abad José

Las conferencias 18-20, compuestas entre el 428 y 429, nos llevan a Diolcos, y tratan de las tres especies de monjes (18), por Piamón, sobre la finalidad de las vidas cenobíticas y eremítica (19), por el abad Juan, y sobre la penitencia y la satisfacción (20), por Pinufio

Las conferencias 21-24, que Petschenig sitúa en Panéfisis, pertenecen, más bien, al período de Escete, y tratan de la libertad interior (21), las tentaciones de la carne (22), la impecabilidad que no es de este mundo (23), por Teonas, y sobre la dicha de servir a Dios (24), por Abrahán.

Genadio conoció la obra ya en la forma en que nos ha llegado, mas no hay que olvidar que las tres partes circularon de forma independiente y que se encuentran reunidas por primera vez en un manuscrito de París del siglo IX (*Nouv. acq. lat.* 2170). Las conferencias proce-

den en forma de diálogo; son 24, en razón de los 24 ancianos del Apocalipsis, y de esta forma las *Conlationes* se presentan como un homenaje al Cordero. No son cursos sistemáticos, sino «entrevistas» a los diversos maestros de espíritu, sin orden lógico, y en las que a menudo los monjes entrevistados vuelven sobre argumentos discutidos ya antes.

Las *Conlationes* son, sin duda, la obra maestra de Casiano, y con ellas ejerció profunda influencia en la vida monástica de Oriente y de Occidente, y de forma especial en San Benito y Casiodoro. El *Decreto Gelasiano* incluye las obras de Casiano en su *index,* a causa, sin duda, de las *Conferencias,* y en particular del libro XIII y su disertación acerca de la mentira. Casiano, siguiendo en esto a Clemente y Orígenes, a Juan Crisóstomo e Hilario, sostiene que la mentira es lícita para evitar un mal mayor (XVIII 17), tesis opuesta a la que profesan San Agustín y Santo Tomás de Aquino. Para contrarrestar la posición de Casiano acerca de la teología de la gracia, algunos editores, como A. Gazet, añaden un capítulo, el 19, al libro XIII, que no es más que una paráfrasis de Dionisio el Cartujo escrita el 1450, que atenúa el tenor del texto. Jean de Lavendin, abad de la Estrella, en su traducción francesa sustituyó, sin más, el libro XIII con el texto de Dionisio (París 1636). La *Conlatio* XXIII 2-4 y 10-13 figura como sermón entre los apócrifos de San Agustín *(Serm.* 102 y 103: PL 39,1941-1943 y 1943-1946).

Ediciones: PL 49,477-1321 (ed. Gazet); M. PETSCHENIG: CSEL 13 (1886).

Traducciones: Alemana: A. ABT y H. KOHLHUND: [BKV] (Kempten 1879).—*Española:* L. M. y P. M. SANSEGUNDO (Madrid 1961).—*Francesa:* E. PICHÉRY (S. Maximin 1920-1922); ID.: SCh 42.52.64(1955-1959) (con el texto del CSEL).—*Holandesa:* A. VAN KAR, *Joannes Cassianus, Gesprekken I-X:* Bilthoven 1968.—*Inglesa:* E. C. S. GIBSON: LNPF 2nd ser. XI (1894)295-545.—*Italiana:* O. LARI (Roma 1965).

Estudios: U. BETTI, *Le «Collationes» di Cassiano in un ms. della Verna:* SE 21(1972-73)81-107; sobre la doctrina, cf. *infra,* p.588s.

3. *«De incarnatione Domini contra Nestorium libri VII»*

Es la última obra de Casiano, compuesta el 430 a petición de León, entonces archidiácono de la iglesia de Roma. El título cambia según los manuscritos, que no son tan numerosos como los de los otros escritos. Casiano disponía de una cierta documentación, que le había sido facilitada por el archidiácono León, al que dedica la obra, y en particular de algunos sermones de Nestorio.

Casiano achaca al pelagianismo la responsabilidad de la nueva herejía. El error de Leporio es fruto de la siembra pelagiana *(De inc.* I 4). La herejía de Pelagio ha dado origen a las desviaciones de Nestorio, patentes en sus homilías. «Jesucristo, nacido de María, es un hombre como todos *(solitarius),* que ha merecido por su vida sin tacha la unión con la majestad divina» *(De inc.* V 1). El parentesco entre Nestorio y el pelagianismo es denunciado también por Próspero; ya Agustín había advertido la relación entre pelagianismo y cristología (J. Plagnieux).

Casiano defiende la unión de las dos naturalezas en la unidad de una misma substancia, de una misma persona: *ubi vides inseparabilem penitus Christi ac Dei esse substantiam, inseparabilem quoque agnosce esse personam* (III 7). El título de *theotokos* dado a María proviene de la Escritura, de la que Casiano aduce, sin orden, numerosos testimonios tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, a los que añade un verdadero repertorio de textos patrísticos (VII 24-30). Al fin, el autor, con acentos patéticos, insta a los fieles de Constantinopla a permanecer dóciles a las enseñanzas del obispo Juan.

La composición del tratado es poco compacta; el trazado, poco perspicuo, y la formulación teológica, poco segura, con expresiones que no distan mucho de Nestorio. Casiano no es teólogo de oficio y carece del genio especulativo de los Padres Capadocios o de Agustín. Se desquita con su capacidad de percibir las repercusiones de las verdades dogmáticas en el orden espiritual. La trabazón entre cristología y espiritualidad es para él evidente: si Cristo no es a la vez hijo del hombre e hijo de Dios, vano es el esfuerzo por aspirar a la divinización prometida y ceden los cimientos sobre los que se asienta la vida monástica y la vida cristiana en general. Casiano, en efecto, capta con particular perspicacia el significado existencial de las verdades dogmáticas.

Ediciones: PL 50,9-270 (ed. Gazet); M. PETSCHENIG, CSEL 17 (1888)235-291.

Traducciones: Alemana: A. ABT y H. KOHLHUND [BKV] (Kempten 1879).—*Inglesa:* E. C. S. GIBSON. LNPF 2nd ser. XI (1894)547-621.

Estudios: CH. BRAND, *Le «De incarnatione Domini» de Jean Cassien. Contribution à l'étude de la christologie en Occident à la veille du concile d'Éphèse,* Diss. (Strasbourg 1954); P. COURCELLE, *Sur quelques fragments non identifiées... de la B. N.,* en *Recueil de travaux offerts à C. Brunel* (Paris 1955) p.316-319; J. PLAGNIEUX, *Le grief de complicité entre erreurs nestorienne et pélagienne. D'Augustin à Cassien par Prosper d'Aquitaine?:* REAug 2(1956) 391-403; B. MOREL, *De invloed van Leporius op Cassianus:* BiNJ 21 (1960)31-52.

II. DOCTRINA

1. *La perfección monástica*

Las *Institutiones* y las *Conlationes,* escritas para los monjes, definen las leyes fundamentales de la vida monástica. Casiano pone remedio a las improvisaciones del monacato galo con el método y la experiencia del monacato oriental.

«Los monasterios —escribe— perpetúan la vida apostólica, es decir, la vida de la Iglesia primitiva, congregada, en torno a los apóstoles, en Jerusalén. Los fieles que cultivaban en sí el fervor apostólico abandonaron las ciudades para vivir, lejos de la contaminación del mundo, el ideal de la comunidad apostólica» *(Conl.* XVIII 5). Los monjes, lejos de ser innovadores, son los continuadores de la tradición de la era apostólica, cuyas exigencias esenciales eran la renuncia a toda forma de propiedad privada, la sumisión de la propia voluntad a la obediencia y la consagración total de sí a Dios mediante la continencia corporal y la pureza del corazón. Aunque el monacato fue en sus orígenes comunitario, el presbítero de Marsella distingue dos formas de realizarlo: la de los cenobitas y la de los anacoretas. Los primeros profesan vida común como la comunidad apostólica; los segundos siguen las huellas de ermitaños como Pablo y Antonio, tomando por modelo a los santos del Antiguo Testamento, como Elías y Eliseo, o del Nuevo, como Juan Bautista, según enseñaban los maestros

alejandrinos. Casiano prefiere a los segundos, que considera «más sublimes» *(Inst.* V 36).

La doctrina espiritual de Casiano no se presenta en forma de sistema bien organizado, carencia que obedece tanto al estro peculiar de su autor como a la mayéutica de preguntas y respuestas empleada en las *Conlationes.* Su exposición se apoya en la Escritura, en la tradición de los antiguos y en su experiencia personal. El Espíritu Santo, que ha inspirado la Biblia, es, asimismo, el maestro interior que no puede contradecirse, y el monje debe, por tanto, confrontar su experiencia con la Palabra. La profesión monástica tiene como punto de partida la llamada de Dios *(Conl.* III 3-5), suerte de éxodo que es, a la vez, renuncia al mundo y seguimiento de Dios. Monje es, ante todo, aquel que renuncia: *abrenuntians:* «para manifestar su propósito de encaminarse hacia Dios» debe empezar por renunciar al mundo *(Inst.* IV 1), con un desasimiento exterior y material emparejado con la renuncia a los malos hábitos, a las pasiones y a los vicios. Debe, pues, entablar una lucha espiritual contra el «hombre carnal» y contra los asaltos e insidias del demonio; lucha que, lejos de abatirlo, estimula sus recursos y el vigor de su voluntad para alcanzar la perfección evangélica. La purificación de los vicios (ocho, según la clasificación de Evagrio) corre pareja a la adquisición de las virtudes, sobre todo de la discreción, de la humildad y de la paciencia, que espantan los vicios y hacen brotar la caridad; la caridad, en fin, predispone a la contemplación de las cosas divinas e implanta la pureza de corazón, la paz y la tranquilidad. *Mentis nostrae puritas tranquillitasque* es la versión que Casiano propone de la *apatheia* de los ascetas orientales *(Conl.* I 7).

Esta es la primera etapa de la senda de la perfección, y corresponde a la vida cenobítica, cuyo fruto es la *scientia actualis;* coincide, pues, con la ascética propiamente dicha. De aquí se pasa poco a poco al «estado sublime», que introduce en la *scientia spiritualis:* el monje puede ya adentrarse solo por la soledad del desierto y guiar a otros por la senda ya recorrida. Esta cima de la vida espiritual se caracteriza, ante todo, por la oración elevada, que se encumbra hasta el éxtasis con iluminaciones, impulsos y gozo inefable. El alma rebosa de frutos espirituales y permanece junto a Dios en incesante oración *(Conl.* IV 2).

Estas delicias espirituales van acompañadas por purificaciones pasivas y toda suerte de pruebas, por las que el

varón perfecto se libera plenamente de todo apego y se abandona con toda su pobreza al beneplácito divino. En esta nueva condición, que cabría llamar nupcial, se consuma el matrimonio espiritual, unión íntima que los Padres llaman «unidad» realizada (*Conl.* X 7). Este estado de caridad devuelve al alma perfecta la sencillez de la inocencia y la integridad original (*Conl.* X 11).

2. *De la Escritura, a la oración inflamada*

En su directorio monástico, Casiano concede importancia capital a la Escritura y a la oración. La primera conduce a la segunda bajo la acción de un mismo agente que es el Espíritu Santo. La Biblia es el libro y la lectura por excelencia del monje. Las numerosas citas bíblicas de las *Institutiones* y de las *Conlationes* y las diversas lucubraciones sobre la Escritura permiten apreciar el lugar que los libros sagrados ocupan en la espiritualidad monástica, en la que advertimos, asimismo, la influencia y el espíritu de Orígenes.

Si la búsqueda del Reino de Dios es el objetivo fundamental del mundo (*Conl.* I 13), la lectura y meditación incesante de la Biblia a lo largo de su itinerario es el medio más seguro de alcanzarlo. El monje debe, en consecuencia, meditar sin cesar en algún texto de la Escritura (v.gr.: un versículo de un salmo) con el fin de penetrar su significado profundo, es decir, el sentido espiritual, con pureza de corazón, tarea que debe realizarse, sobre todo, con el Salterio. La regla de oro es, pues, asimilar la oración bíblica hasta que se convierta en nuestra oración personal. «Aplicaos con resolución y asiduidad a la lectura del texto sagrado —dice el abad Néstor— hasta que esta meditación incesante impregne vuestra alma y la conforme, por así decir, a su imagen» (*Conl.* XIV 10). El monje no la recita ya como obra del profeta, sino como obra suya propia y como su oración personal. Lejos de distraernos de nuestras ocupaciones, la meditación bíblica hace que nuestro espíritu se concentre en lo que constituye la razón de ser de nuestras obras y ocupaciones y en Aquel que las inspira. Este ejercicio, amén de purificar y transformar nuestro espíritu, renueva la faz de la Escritura: «En proporción a nuestro progreso crecerá la belleza de un significado más profundo» (*Conl.* XIV 11).

Gracias a esta meditación de la Escritura, el monje descubre detrás del texto «la presencia viva de Aquel que la inspira», elevándose a un diálogo u oración en la que el alma por lo regular calla para dejar hablar a Dios y percibir lo inefable. Esta «oración continua» conduce, finalmente, a la realización del ideal monástico, que es, en la concepción de Casiano, la adhesión ininterrumpida a Dios y a las cosas divinas (*Conl.* I 8), cuya forma más sublime es la oración inflamada.

Esta oración inflamada es, para Casiano, «una mirada a Dios solo, una gran llama de amor», y es un tema dominante que entusiasma a nuestro monje.

«Esta oración, que es toda ella una llama y que muy pocos conocen, es, en sentido estricto, inefable y transciende todo sentimiento humano. El alma esclarecida por una luz superior no pronuncia ya palabras humanas, que son siempre inadecuadas, sino que se sumerge en una marea creciente de todos los afectos santos, manantial abundoso del que brota su oración desbordante, que se expande de forma inefable hasta Dios» (*Conl.* IX 25).

La oración ocupa un amplio espacio de la obra de Casiano. A ella consagra varias conferencias (9 y 10; cf. *Inst.* II y III). En ellas comenta brevemente el padrenuestro y expone las cuatro formas de oración según el esquema paulino, del que es cima la oración perfecta u oración inflamada, en la que Biblia y oración se funden (*Conl.* IX 18-25; 15).

3. *Gracia divina y libertad humana*

La conferencia 13, *De protectione Dei*, atribuida al abad Queremón, en la que trata de conciliar la gracia divina con la libertad humana, provocó vivaces reacciones. Próspero de Aquitania le replicó con su obra polémica *De gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem* (PL 51,213-276). Sería peligroso juzgar la cuestión a través de un adversario que era además agustiniano de forma incondicional, al menos cuando respondió a Casiano. Si el pelagianismo nació en medios monásticos como reacción contra el relajamiento de las costumbres y para estimular la iniciativa personal, Juan Casiano advirtió inmediatamente el peligro, y tomó posición netamente contraria en su libro *De incarnatione*, posterior a las *Conlationes*. En el *De institutis*, la doctrina

de Juan Casiano sobre la gracia es clásica e irreprochable, sostiene la necesidad absoluta de la gracia, sin la que nada es posible *(Inst* V 21), y sigue la doctrina de San Juan Crisostomo *(Hom* 4 *in Gen* 1) Entre el *De institutis* y las *Conlationes,* Agustín escribe el 427 su *De correptione et gratia,* libro que turbó profundamente los medios monásticos de Provenza y Hadrumeto ¿De qué sirven los ejercicios ascéticos, se preguntaban, si la predestinación es absoluta y todo se debe a la gracia?

Casiano, uno de los dos luminares de Occidente, no podía esquivar con el silencio el difícil problema de las relaciones entre la gracia y la libertad, y se vio en la necesidad de intervenir en el debate suscitado por la controversia pelagiana con la célebre conferencia 13 Procede con tacto y discreción, aunque no lo quieran reconocer las acusaciones tendenciosas de Próspero Solícito de la ortodoxia, el monje de Marsella abrigaba la convicción de colocarse dentro de la fe tradicional, sacada de los teólogos y maestros espirituales de Oriente, y en especial del gran obispo de Constantinopla Juan Crisóstomo No se consideraba, pues, un innovador Maestro de espíritu más que metafísico, psicólogo mas que teólogo, el monje de Marsella es, ante todo, un guía de almas que ensena el combate espiritual Procede, pues, de forma empírica y no especulativa Se opone a la predestinación al mal y a toda forma de limitación de la salvación universal y sostiene sin asomo de ambiguedad que la buena voluntad inicial es ya don del Señor *(Conl* III 19)

Siendo, ante todo, un psicólogo, describe la actitud concreta del monje, que, aun esperando todo de la gracia, emplea todos los medios que están al alcance de su libertad Fiel a la teología griega, cree que la caída original no corrompió totalmente al hombre, sino que le dejó una cierta posibilidad de hacer el bien Aunque enfermo y caído, el hombre es capaz de realizar actos buenos «Adán no perdió con la caída —en expresión de Gén 3,22— la ciencia del bien que había recibido»

Como ya advertimos al hablar del *De incarnatione,* Casiano es poco afortunado en la expresión teológica, la formulación de la doctrina carece de vigor y de rigor, no distingue adecuadamente el orden natural y sobrenatural, y, si bien sostiene que Dios «nos inspira la buena voluntad inicial» (XIII 3), habla luego de un «comienzo de buena voluntad» (XIII 8), por el que «Dios, viendo nuestra volun-

tad inclinarse al bien, viene en nuestra ayuda, nos guia y sostiene» (XIII 11) Juan Casiano, pues, se esfuerza por defender los dos extremos de la cadena, la necesidad de la gracia y «la libertad de amar u olvidar a Dios» (*Conl* XIII 12), pero no acierta a descubrir el punto en que ambos extremos se sueldan

Casiano ha recorrido un itinerario espiritual diverso del de Agustín, y ello repercute en su concepción de la gracia Hijo de una familia cristiana y fervorosa, su formacion religiosa lo oriento con «naturalidad» hacia la vida monástica Agustín, en cambio, vivió la experiencia de la «desemejanza» y del triunfo de la gracia soberana El maestro de Marsella busca una *via media* entre las tesis pelagianas, que reprueba, y el rigorismo de ciertas afirmaciones agustinianas, *via media* que fue calificada en el siglo XVII, con poco acierto, semipelagianismo Juan Casiano profesa, más bien, un semiagustinismo, o, si se quiere, un agustinismo mitigado

4 *Fuentes e influencia*

La doctrina espiritual de Juan Casiano tiene su origen en la tradición bíblica, teológica y monástica de la iglesia griega Se apela a menudo a la tradición, cita dos veces el *Pastor*, de Hermas Su concepción de la libertad, del pecado original y de la antropología depende de Ireneo de Lyón

El ambiente cultural y teológico del monje de Marsella es, ante todo, alejandrino, perceptible especialmente en su exégesis espiritual de la Escritura Es facil detectar su dependencia de Clemente y de Orígenes en la teoría de las pasiones y se apropia la doctrina origeniana de la purificación del corazón y el catálogo de los ocho vicios propuesto por Evagrio Póntico La doctrina de la *scientia spiritualis* y de la oración contemplativa le vienen de Orígenes y Evagrio, bien sea directamente o, si se prefiere, por dependencia de fuentes comunes Casiano se reconoce admirador y deudor de Juan Crisóstomo *haec quae ego scripsi, ille me docuit (De inc* VII 31)

Esta voz de Oriente, y a pesar del *Decreto gelasiano,* que la incluirá entre los *opuscula apocrypha* (apócrifo era, más bien, el *Decreto),* resonará sin cesar en Occidente En Casiano se inspirarán Fausto de Riez, y luego las diversas reglas monásticas, la *Regula magistri* y San Benito Casiano

aparece junto a los grandes maestros en las compilaciones carolingias de Alcuino y Rábano Mauro El elevado número de manuscritos es testimonio elocuente del interés que la iglesia latina concedió a este escritor, que el cardenal Bona llamará *perfectionis monasticae perfectissimus magister*

Estudios J LAUGIER, *S Jean Cassien et sa doctrine sur la grâce* (Lyon 1908), L WRZOL, *Die Psychologie des J C* DT 5(1918)181-213 425-456, 7(1920)70-96, 9(1922)269-294, ID, *Die Hauptsundenlehre des J C* DT 10(1923)385-404, 11(1924)84, E PICHERY, *Le «Conferences» de Cassien* VS 6(1921)289-298 366-380 434-450, ID, *Les idees morales de J Cassien* MSR 14(1957)5-20, M ROTHENHAUSLER, *Unter dem Geheimnis des Kreuzes* BM 5 (1923)91-96, A MENAGER, *La doctrine de C* VS 8(1923)183-212, ID, *Cassien et Clement d'Alexandrie* VS 9(1924)138-152, ID, *À propos de Cassien* VSSuppl 46(1936)73-109, F BAUER, *Die hl Schrift bei den Monchen des christl Altertums nach J Cassianus* ThGl 17(1925)512-531, B ALBERS, *Cassians Einfluss auf die Regel des hl Benedikts* Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens 43(1925)32-53, 46(1928)13-22, 146-158, D FRANSES, *Prosper et Cassianus* StC 3(1927)145-185, B CAPELLE, *Les oeuvres de Jean Cassien et la Regle bénedictine* RLM 14(1929)307-319, ID, *Cassien, le Maître et S Benoît* RTAM 11(1939)110-118, M VILLER, *La spiritualite des premiers siecles chretiens* (Paris 1930) p 108-112, M OLPHE-GALLIARD, *Vie contemplative et vie active d'apres Cassien* RAM 16(1935)252-288, ID, *Les sources de la Conférence XI de Cassien* ibid, 289-298, ID, *La purete de coeur d'apres Cassien* ibid, 17(1936)28-60, ID, *Débat a propos de Cassien* ibid, 181-191, ID, *La science spirituelle d'apres Cassien* ibid, 18(1937)141-160, Z GOLINSKI, *Doctrina Cassiani de mendacio officioso* CTh 17(1936)491-503, S MARSILI, *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico Dottrina sulla carita e contemplazione* (Roma 1936), A KEMMER, *Charisma maximum* (Louvain 1938), J KRAUS, *Gregorius Nyssenus estne inter fontes Johannis Cassiani numerandus?* ZAM 13(1938)165-183, M W BLOOMFIELD, *The Origin of the Concept of the Seven Capital Sins* HThR 34(1941)121-128, J MADOZ, *Un caso de materialismo en España en el siglo VI* RET 8(1948)203-230, J CHENE, *Que signifiaient «initium fidei» et «affectus credulitatis» pour les sémipelagiens?* RSR 35(1948)566-588, ID, *Les origines de la controverse semipélagienne* AnThA 13(1953)56-109, ID, *Le semipelagianisme du midi de la Gaule* RSR 43(1955)321-341, U DOMINGUEZ DEL VAL, *Eutropio de Valencia y sus fuentes* RET 14(1954)369-392, H HANTSCH, *Zur Vorgeschichte der Petitio in der Regel des hl Benedikts* Mitteilungen d Inst f Osterr Geschichtsforschung 68(1960)1-15, P MUNZ, *John Cassian* JEH 11(1960)1-22, H O WEBER, *Die Stellung Cassians zur Monchstradition* (Munster

1961), A. DE VOGUE, *Monachisme et Eglise dans la pensee de Cassien*, en *Theologie de la vie monastique* (Paris 1961) p.213-240, ID., *L'origine d'une interpolation de la Regle benedictine*: Scriptorium 21 (1967)72, J. MATEOS, *L'office monastique a la fin du IVe siecle*: OC 47(1963)53-86, O. ROUSSEAU, *La priere des moines au temps de J. Cassien*, en *La priere des heures* [Lex orandi 35] (Paris 1963) p.117-138, A. ROUSELLE ESTEVE, *Saint Benoît d'Aniane et Cassien*: Annales du Midi 75(1963)145-160, M. RUIZ JURADO, *La penitencia en los Padres del desierto segun Casiano*: Manresa 35(1963) 187-202, J. HARPER, *John Cassian and Sulpicius Severus*: CH 34 (1965)187-202, V. CODINA, *El aspecto cristologico en la espiritualidad de Juan Casiano* [OChA 175] (Roma 1966), F. JALICS, *La tradicion en Juan Casiano* (Buenos Aires 1966), J. LEROY, *Le cenobitisme chez Cassien*: RAM 43(1967)121-158, P. MIGUEL, *Un homme d'experience: Cassien*: Collectanea Cisterciensia 30(1968) 131-146, J. CAMPOS, *La via regia*: Helmantica 20(1969)275-295, M. DE ELIZALDE, *Nota sobre RB 7,35 y 58,3: tolerar las injurias*: StudMonastica 11(1969)107-114, P. CHRISTOPHE, *Cassien et Cesaire, predicateurs de la morale monastique* (Paris 1970), H. J. SIEBEN, *Der Konzilsbegriff des Vinzenz von Lerins* (y Juan Casiano): Theologie und Philosophie 47(1971)364-386, K. S. FRANK, *Isidor von Sevilla. Das Monchkapitel und seine Quellen*: RQ 67(1972) 29-48, G. SWITEK, *Discretio spirituum*: Theologie und Philosophie 47(1972)36-54, J. FONTAINE, *L'ascetisme chretien dans la litterature gallo-romaine d'Hilaire a Cassien*, en *Atti del Colloquio sul tema La Gallia Romana* [Accademia dei Licei, quad. 158] (Roma 1973) p.87-115 194-198, P. ROUSSEAU, *Cassian: Contemplation and the Coenobitic Life*: JEH 26(1975)113-126 D. J. MACQUEEN, *John Cassian on Grace and Free Will. With Particular Reference to Institutio XII and Collatio XII*: RTAM 44(1977)5-28, J. RIPPINGER, *The Concept of Obedience in the Monastic Writings of Basil and Cassien*: Studia monastica 19(1977)7-18, C. LEONARDI, *Alle origini della cristianita medievale: Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia*: Studi medievali 18(1977)491-608.

LEON DE BOURGES

León, obispo de Bourges, escribió con Victorio, obispo de Le Mans, y Eustoquio, obispo de Tours, una *epistula ad episcopos et presbyteros infra tertiam provinciam constitutos*. Los tres obispos, que habían asistido al concilio de Angers del 4 de octubre del 453, comunican la decisión común de deponer a los clérigos que recurriesen a los tribunales civiles en vez de a los eclesiásticos. Hinschius refiere que esta carta se leía en el manuscrito B.19 del Palacio Borbón, de París, que contenía, asimismo, la colección de decretales

pseudoisidorianas Fue publicada en 1524 por J Merlin en su coleccion de concilios con 94 cartas atribuidas a Leon Magno, cambiando en la inscripcion *tertiam* por *Thraciam* En su edicion de Leon Magno, P Quesnel (Paris 1675), acogio las cartas editadas por J Merlin, y de ahi la carta *ad episcopos* paso con ellas a PL 54,1239-1240 J Sirmond fue el primero en devolverla al obispo de Tours Tillemont (*Memoires* XVI 770) duda de su autenticidad, que, en efecto, no es del todo clara (Griffe)

Ediciones PL 54 1239 1240 (ed Quesnel Paris 1675) CH MUNIER, *Concilia Galliae* CCL 148 136 (reproduce la ed SIR MOND *Concilia antiqua Galliae* [Paris 1629] I p 119)

Estudios L DUCHESNE, *Fastes episcopaux de l ancienne Gaule* (Paris 1900) II p 244 246 C SILVA TAROUCA, *Nuovi studi sulle antiche lettere dei Papi* Greg 12(1931)9 E GRIFFE, *La Gaule chre tienne a l epoque romaine* (Paris 1966) II p 142

LEPORIO

Monje y luego sacerdote, Leporio, como refiere Juan Casiano, era natural de Treveris, «la principal ciudad de los belgas» A causa, sin duda, de las invasiones barbaras, abandono la region y se establecio en el sur, acaso en Marsella, donde vivio como monje Hacia el 418 empezo a difundir una doctrina erronea sobre la encarnacion, a juz gar por la retractacion que hubo de firmar, y fue condenado por Proculo, obispo de Marsella, de acuerdo con otro llamado Cillenius Leporio con sus secuaces se refugio en Africa junto a San Agustin, siguiendo el consejo de los obispos galos (AUG , *Ep* 219) Se establecio en Hipona, y probablemente se asocio al clero de la ciudad (AUG , *Ep* 213, *Serm* 356) Bajo la influencia de San Agustin, Le porio abandono su error y suscribio una retractacion, conocida como *Libellus emendationis sive satisfactionis ad episcopos Galliae,* que fue enviada a las Galias, garantizada por los obispos de Cartago e Hipona El 430, los monjes de Constantinopla la citan como documento de la ortodoxia (GENADIO, *De vir ill* 60 [595])

El *Libellus* es un documento importante para la doctrina cristologica Leporio profesa en el la union hipostatica, en razon de la cual *sic dicimus quae erant Dei transisse*

in hominem, ut omnia quae erant hominis in Deum venirent (PL 31,1224) La enseñanza de Agustin permitio al monje entender lo que la teologia llamara luego la *communicatio idiomatum* El *Libellus* documenta la cristologia latina de principios del siglo V, en la que se advierte, sobre todo, el influjo de Tertuliano, y como profesion de fe ortodoxa sera citado por Casiano (*De inc* 15), Leon Magno (*Ep* 165,6), el Pseudo-Atanasio (*De Trin* X 53), Arnobio (*Conflict* II 8), Juan II (*Ep* 3) y Facundo de Hermiana (*Pro defensione trium cap* I 4)

Ediciones PL 31 1221 1230 (ed J Sirmond) P GLORIEUX *Prenestorianisme en Occident* [Monumenta christiana selecta 6] (Tournai 1959)

Estudios A TRAPE, *Un caso di nestorianismo prenestoriano en Occidente* CD 155(1943)45-67 CH BRAND *Le «De Incarnatione Domini de Jean Cassien Contribution a l etude de la christologie en Occident a la veille du concile d Ephese* Diss (Strasbourg 1954) B MOREL, *De invloed van Leporius op Cassianus* BiNJ 21(1960)31 52 F DE BEER, *Une tessere d orthodoxie le «Libellus emendationis»* REAug 10(1964)145 185 (Estudio fundamental y completo) A CHAVASSE, *Le dossier de Leporius et le 1 X du De Trinitate» Pseudo-Athanasien* RB 74(1964)316-318 E GRIFFE, *La Gaule chretienne a l epoque romaine* (Paris 1965), II p 356-358 J L MAIER, *La date de la retractation de Leporius et celle du sermon* 396 *de s Augustin* REAug 11(1965)39-42 J MEHLMANN, *Tertu lliani «De carne Christi» a Leporio monacho citatus* SE 17(1966)290-301 R WEIJENBORG, *Leo der Grosse und Nestorius Erneuerung der Fragestellung* Aug 16(1976)353-498) (niega la existencia de Leporio y la autenticidad del *Libellus* mas con afirmaciones que con pruebas)

LUPO DE TROYES

Nacio hacia el 395 en Toul, de familia aristocratica, y recibio una educacion esmerada Hacia el 418 caso con Pimeniola, hermana de Hilario, obispo de Arlés y miembro de una de las familias mas distinguidas de la region La influencia de Honorato, fundador de Lerins y pariente cercano de la esposa, no fue, sin duda, ajena a la decision de los esposos de renunciar al mundo y conducir una vida de conversion Lupo marcho a Lerins para vivir con Honorato Al cabo de un año viajo a Mâcon para distribuir entre los pobres lo que le quedaba de sus bienes Al pasar por

Troyes fue requerido como obispo de la ciudad para suceder a Ursus Como obispo se consagró a su clero y a su grey, mas no abandono la vida monástica Dos años mas tarde acompaño a San German a Bretaña para oponerse al pelagianismo Gracias a su intervención, la ciudad de Troyes se salvó de las hordas de Atila El santo obispo falleció el 479, tras cincuenta y dos años de episcopado La *Vita s Lupi* (BHL 5087), escrita poco después de su muerte, es un documento que merece credito (Bolandistas, Griffe), de otro parecer es B Krusch, que la considera una composición tardia Sidonio Apolinar envió a Lupo cuatro cartas (PL 58,551 554 558 626) Lupo escribió, con el obispo Eufonio, una breve carta a Talasio, obispo de Angers *De solemnitatibus et de bigamis clericis, et iis qui conjugati assumuntur,* en respuesta a diversas cuestiones relativas a la disciplina eclesiástica

Ediciones PL 58,66 68 (GALLANDI), la ep 1 (PL 58,63) es una falsificacion de J Vignier, *Vita s Lupi,* en B KRUSCH MGH, scr mer VII p 284-302

Estudios J HAVET, *Les decouvertes de Jerome Vignier* Bibliotheque de l'Ecole de Chartres 46(1895)252 254, E GRIFFE, *La Gaule Chretienne a l'epoque romaine* (Paris 1966) II p 301 304, P VIARD Bibliotheca sanctorum VIII (1966)390-391

MUSEO DE MARSELLA

A Museo no le han dedicado la debida atención los historiadores de la antiguedad cristiana, pero merece ser destacado Sacerdote culto, conocedor de las Escrituras, compiló, por indicación primero del obispo Venerio y luego de Eustasio, como refiere Genadio *(De vir ill* 79[80]), un leccionario *(lectiones totius anni),* un responsorial *(responsoria psalmorum capitula),* un sacramentario y, probablemente, un homiliario Los historiadores han tratado de reconstruir pacientemente la obra litúrgica de Museo Fragmentos del responsorial se encuentran, quizá, en un manuscrito de París (BN, *nouv acq* 1628) El leccionario se lee, acaso, en el cód *Wissenburgensis* 76, de principios del siglo VI, con lecturas del Antiguo y del Nuevo Testamento (LOWE, 1392), hipótesis más que dudosa en sentir de C Vogel

Estudios G MORIN, *Fragments inedits et jusqu a present uniques d'antiphonaire gallican* RB 22(1905)329-356, ID EL 51(1937)3-12, A BAUMSTARK OC 3(1936)114-119, A STUIBER, *Libelli sacramentorum Romani* (Bonn 1950), A DOLD, *Das alteste Liturgiebuch der lateinischen Kirche* [Texte und Arbeiten, 26-28] (Beuron 1936), L C MOHLBERG EL 51(1937)353-360, K GAMBER, *Das Lektionar und Sakramentar des Musaeus von Marsilia* RB 69(1959)198-215 (sería el conservado en Biblioteca Ambrosiana, M 12 Sup) Sobre la atribucion a Claudiano Mamerto, cf G MORIN RB 27(1910)41 74 ID, *La lettre preface du «Comes ad Constantinum»* RB 30(1913)328 331 G BERTI, *Il piu antico lezionario della Chiesa* EL 68(1954)147-154

POLEMIO SILVIO

Historiador de las Galias de mediados del siglo V, amigo de Hilario de Arles y de Euquerio de Lyon, funcionario, al parecer, de la corte imperial antes de abrazar el estado eclesiástico Su producción literaria se ha perdido, a excepción del *Laterculus,* dedicado a Euquerio y compuesto hacia el 448-449 Es una especie de calendario mensual en el que se intercalan los nombres de emperadores y cónsules romanos, los nombres de las provincias, nombres de animales, un computo pascual y, en apéndice, los monumentos de Roma, un resumen de la historia universal, las *voces variae animalium* y una lista de pesos y medidas Esta suerte de enciclopedia, índice de la decadencia de la época, se conserva en un solo manuscrito (Bruselas 10614-10729, del siglo XII) que pertenecio a Nicolás de Cusa

Edicion (CPL 2256) Th MOMMSEN, MGH, AA IX (1891)518-551, CIL I 2 p 254-279 (calendario), R VALENTINI G ZUCCHETTI, *Codice topografico della Citta di Roma* (Roma 1940) I p 305-310 (lo que se refiere a la topografia de Roma)

Estudios K ZIEGLER PWK XXI 1260-1263

PROSPERO DE AQUITANIA

Lo poco que sabemos de la vida de Próspero lo debemos a Genadio *(De vir ill* 85[86]) Nació en Aquitania a fines del siglo IV y estudió en escuelas galo-romanas, en las que adquirió una sólida formación clásica, se trasladó luego

a Marsella, la «Nueva Atenas», acaso para escapar de las revueltas políticas y atraído tambien por el ambiente teológico-monástico de San Víctor y de Lérins Prospero, que no fue ni sacerdote, ni obispo y ni aun clérigo, sino siempre seglar, mantuvo, ciertamente, relaciones con los monasterios de la Provenza, aunque no se incorporo a ninguno de ellos

Hacia el 426, cuando comienza la controversia semipelagiana, se encontraba en Marsella Fue un defensor decidido de San Agustin, y a él recurre por carta junto con Hilario, que debía de ser originario de Africa Agustín les envia el *De praedestinatione sanctorum* y el *De dono perseverantiae,* que eran en origen una sola obra Muerto Agustín, Prospero viaja a Roma para obtener la condenación de las ideas profesadas en Marsella y Lérins, y provoca la carta de Celestino I a los obispos de las Galias (PL 50,528-530), que le decepciono, tardando en comprender que no era preciso ser mas agustiniano que Roma. Vuelto a Marsella, reanudó la polémica y por los años 432 al 434 publico sus principales escritos Con la muerte de Casiano, la polémica se aplacó Próspero entonces se traslada a Roma y presta sus servicios a León Magno, sin por ello convertirse en su *notarius* De la teología militante pasa a tareas y obras más serenas, como su comentario de los Salmos y los *Capitula* (434-442) Según Genadio, intervino en la redacción del *Tomus ad Flavianum* (PL 54,755) En el *De vocatione omnium gentium* expone la doctrina de la predestinación universal a la salvación Se ejercita en la versificación y compila en dísticos un florilegio agustiniano y los *Epigrammata ex sententiis s Augustini* Su *Chronica,* en la que trabajará hasta el fin de sus días, llega hasta el 455, año en que interviene en la controversia pascual Debió de fallecer poco después.

Estudios L VALENTIN, *S Prosper d'Aquitaine* (Toulouse-Paris 1900) (util aun para las cuestiones literarias, pero superado para las historicas y teologicas, sobre el libro, L COUTURE BLE 2[1900]269-282, 3[1901]33-49), B BORELLI, *S Prospero d'Aquitania e il giudizio della sotria* (Carpi 1907), R HELM PWK 23 1(1959)1193-1204 (depende demasiado de Valentin y descuida la restante bibl franc), G BOSIO Bibliotheca sanctorum X (1968)1193-1204

I OBRAS

Próspero es un literato clasico por lengua y vocabulario y enemigo decidido de los neologismos Discípulo de retores, ama la forma oratoria, el tono patético y la ironía, la antítesis, la aliteración y la rima, y cultiva el *cursus* El autor del *De ingratis* maneja el griego con garbo suficiente para permitirse juegos de palabras en esa lengua, y no son raras las expresiones felices por el acuñadas (v gr *Mens in vulnera, vulnere surgit De ingr* 592) Demuestra facilidad para la versificación y dominio, sobre todo, del dístico y del hexametro, sin ser un innovador Conoce a Virgilio, imita a Lucrecio y, a veces, a Ovidio Su preocupacion constante es utilizar su cultura clasica al servicio de la teología, que es su interes primordial Su principal fuente de inspiracion es la Biblia Prospero se distingue, ante todo, por la precisión de su pensamiento, la flexibilidad de la expresión, la capacidad de juzgar, la claridad de la exposición y el rigor de su argumentación

Ediciones Primera ed de las obras completas (Lyon 1539), ed J B Le Brun des Marettes y L U Mangeant (Paris 1711) PL 51, la mayor parte de sus escritos, entre los *spuria* de Agustin = PL 45, la ed de P y G Ballerini del *De vocatione*, en PL 51,647ss, entre las obras de Leon Magno las *Praeter sedis apostolicae ep auctoritates*, en PL 50,531 y 84,682, sigue, por lo general, la epistola de Celestino a los obispos galos, la ed de CCL 68A (1972) comprende la *Expositio psalmorum* (P CALLENS) y el *Liber sententiarum* (M GASTALDO) Sobre los mss cf F SCIUTO, *Nonnulla de codicibus* MSLC 9(1959)19-24

1 *Cartas*

La *Epistula ad Rufinum* (PL 51,77-79 y 45,1793-1802) es una exposición excelente de la doctrina agustiniana de la gracia y una especie de ensayo de sus futuros tratados La *epistula ad Augustinum* (entre las obras de Agustín PL 33,1002-1007) es de fines del 428 Se ha perdido otra carta dirigida también a Agustin Prospero intervino en la redacción de las cartas de León Magno, y en especial en el *Tomus ad Flavianum* La *Epistula ad Demetriadem* (probablemente, del mismo autor del *De vocatione omnium gentium*, en opinión de Arnauld y Quesnel contra los Ballerini) es la más discutida, CPL 529 la cataloga entre las es-

purias, B Fischer (VT 437) la considera, probablemente, autentica, y lo mismo piensan Valentin, Helm, Krabbe y Cappuyns

Ediciones Ademas de las citadas, PL 55,161 180 (ep *ad Dem*) K C KRABBE, *Epistula ad Demetriadem* [PSt 97] (Washington 1965) con trad ing

Traduccion Inglesa P DE LETTER ACW 32 (1963) 21 37 (a Rufino) 38 48 (a Agustin)

Estudios J GAIDIOZ, *Prosper d A et le ‹Tome a Flavien›* RSR 36(1949)270 301 J CHENE, *Le semipelagianisme du midi de la Gaule d apres les lettres de Prosper d'A et d Hilaire a s Augustin* RSR 43(1955)321 341

2 *Poemas*

El *De ingratis carmen* o Περὶ Ἀχαρίστων (PL 51,91-148) Compuesto antes de la muerte de Agustin, entre el 429 y el 430, consta de 1 012 hexametros, agrupados en cuatro partes, y versa sobre «los que de la gracia carecen o ingratos» Prospero expone primero el pelagianismo (1-113), Luego, el semipelagianismo (114-225), que es refutado (226-564), enumera los argumentos de los semipelagianos (565-800) y termina con un examen de las relaciones entre pelagianismo y semipelagianismo Es una exposicion apasionada de la doctrina de la gracia segun San Agustin «Si, somos libres, pero con una libertad rescatada» (977) «Uno de los ejemplos de poesia filosofica mas logrados entre los que se han intentado en el cristianismo» (Guizot)

Traducciones Inglesa C T HUEGELMEYER [PSt 95] (Washington 1962) (con texto)—*Alemana* O HAGENBUCKLE (Stans 1920)

Epigrammata Casi contemporaneos del poema anterior son dos violentos epigramas los *Epigrammata in obtrectatorem Augustini* (PL 51,149-152) Posteriores al concilio de Calcedonia son, al parecer, los 106 *Epigrammata ex sententiis s Augustini* (PL 51,498-532), obra que contribuyo notablemente al exito literario de Prospero El *Epitaphium Nestorianae et Pelagianae haereseon,* escrito despues del 431, pues supone la condenacion de Efeso (PL 51,153-154), es el ironico lamento de una madre y una hija que descubren su parentesco en la tumba

Estudio D LASSANDRO *Note sugli epigrammi di Prospero d'A* VetChr 8(1971)211 222

3 *Obras teologicas*

Durante su estancia en la Provenza, la produccion teologica de Prospero tiene por objeto la controversia semipelagiana en defensa de la doctrina agustiniana

Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Gallorum calumniantium (PL 51,155-174, 45,1843-1850) fueron escritas el 431 432 en Marsella o, segun Cappuyns, algo despues

Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Vincentianarum (PL 51,77-186, 45,1843 1850), escritas en el mismo lugar y epoca que las anteriores, acaso se refieran a Vicente de Lerins (mas cf *infra, Vicente de Lerins)*

Pro Augustino responsiones ad excerpta Genuensium (PL 51,187-202, 45,1849-1858) replican a dos sacerdotes de Genova (Plinval prefiere Agen) turbados por el *De praedestinatione sanctorum,* de San Agustin

De gratia Dei et libero arbitrio contra collatorem (sin duda, Juan Casiano) fue escrito en Marsella el 433

Capitula o *Praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei et libero voluntatis arbitrio* (PL 45,1756-1760, 51,205-212, 50,531-537, etc), añadida a menudo a la epistola de Celestino I (procede de la coleccion Dionysiana), fueron compilados entre el 435 y el 442, Helm los considera de dudosa autenticidad

Traducciones Inglesa J R O DONNELL FC 7 (1949) 343 418 *(Contra collatorem)* P DE LETTER ACW 32 (1963) *(res Genuensium C collatorem obj Gallorum ob Vincent Auctoritates)*

Estudio M CAPPUYNS, *L origine des «Capitula» pseudo-celestiniens contre le semi-pelagianisme* RB 41(1929)156 170

Las obras del periodo romano de Prospero son menos polemicas La *Expositio psalmorum 100-150* depende de las *Enarrationes* de Agustin y cabe datarla entre el 431 y el 449 La autenticidad del prologo *(prologus metricus* PL 36,59) es discutida, la acepta G Morin, que lo publica de nuevo en RB 46(1934)36, se opone M Cappuyns (BTAM 3 n 153), el CCL lo considera de epoca carolingia, obra, acaso, de Walafrido Strabon, y lo omite

El *Liber setentiarum ex operibus s Augustini delibatarum* recoge 392 sentencias que, separadas de su contexto, exageran o mitigan el genuino pensamiento agustiniano La compilacion tiene gran importancia para la historia del dogma, pues esta version de Prospero es una de las formas en que la Edad Media conoce a San Agustin Sobre las 106 sentencias en verso cf *supra, Epigrammata*

De vocatione omnium gentium (tambien en PL 17,1073), atribuido a Leon Magno por Quesnel (PL 55,339), es obra de autenticidad muy debatida La demostracion de L Valentin primero y luego de M Cappuyns, basada en la tradición manuscrita y en argumentos internos, permite asignarla a Prospero

Ediciones Expositiones PL 51,277-426, CCL 68A(1972)1-211 (P CALLENS) *Sententiae* PL 51,427-496, 45,1859-1898, CCL 68A,221-365 (M GASTALDO) *De vocatione* PL 51,647-722

Traduccion Inglesa P DE LETTER ACW 15 (1952) *(De vocatione)*

Estudios L VALENTIN, o c , M CAPPUYNS, *L'auteur du «De vocatione omnium gentium»,* RB 39(1927)198-226, G DE PLINVAL RAug 1(1958)358 (contra la autenticidad), G MORIN, *La préface metrique au commentaire sur les Psaumes de P d'A* RB 44(1934)36 40, J J YOUNG, *Studies on the Style of the «De vocatione omnium gentium» ascribed to P of A* [PSt 87] (Washington 1952)

4 *Obras históricas*

Epitoma chronicae es una historia desde los orígenes del mundo al año 455 que utiliza abundantemente las obras de Eusebio y Jerónimo A partir del 412, la obra se muestra mas personal y es de excepcional interés para la historia de las Galias, y en particular de Aquitania Al parecer, la primera redaccion llegaba al 433, fue prolongada al 445 *(Chronicon vulgatum),* y recibió luego *additamenta* hasta el 455 *(Chronicon integrum),* aún mas tarde se sumaron otros *additamenta* (PLS III 147-148) Merito especial de la *Chronica* es su interés por la historia de las doctrinas

Edición con los «additamenta» PL 51,535-606, TH MOMMSEN MGH, AA IX 385-485 y 486-499

5 *Obras no auténticas*

Entre las obras atribuidas a Próspero y editadas con sus escritos auténticos se cuentan

La *Confessio* (PL 55,607-610), que le atribuye J Sirmond por la indicación de dos manuscritos (*Vat lat* 558 y cf 262 y 559 y París, BN, 17413), Sirmond no aclara cual de los dos ha utilizado, un cotejo que hemos realizado depone en favor del 558 El *Poema coniugis ad uxorem (versus Prosperi,* en el *Reg lat* 230) (PL 51,611-616), atribuido a Paulino de Nola en la edición de Rosweyde (PL 61,737-742) y editado por Hartel en apéndice a los *carmina* de Paulino (CSEL 30,244-248), consta de 16 versos anacreónticos y 53 dísticos elegíacos El *Commonitorium quomodo sit agendum cum Manichaeis qui confitentur pravitatem nefandi erroris,* entre las obras de San Agustín, PL 42,1153-1156, y, en parte, también en PL 65,28-30, ed por J Zycha en CSEL 25/2,979-982 Los *Prosperi anathematismata et fidei catholicae professio* (ed SIRMOND en PL 65,23-30, 42,1153-1156) es una recensión ampliada del *Commonitorium* precedente, del 525 ó 526 (cf PLS III 1329) El *De promissionibus et praedicationibus Dei* (PL 51,733-854, PLS III 149 y R BRAUN en CCL 60,1-223 y SCh 101 y 102) ha sido atribuido por Braun a Quodvultdeus El *Carmen de divina providentia* no es de Próspero (cf *supra,* p 400ss) El *fragmentum de duobus testibus* (PLS III 150) sería, según Harnack, de Hipólito o de su secta

Estudios A DUFOURCQ, *Etudes sur les «Gesta martyrum romains»* IV (Paris 1910) p 44-47 (anatematismos), W BONG, *Manichaische Hymnen X* Mus 38(1952)53-55, P MENNA, *Illud carmen quod ad coniugem inscribitur dii Paulini Nolani sitne and divi Prosperi A* Latinitas 10(1962)208-214

II DOCTRINA

Próspero consagró la mayor parte de su existencia a la defensa y difusión, en prosa y verso, de la doctrina de San Agustín, y lo hizo con destreza y fidelidad, sabiendo atenuar sin alterar Sólo su obra histórica se sitúa al margen de la controversia pelagiana

1. *Defensor de la doctrina agustiniana de la gracia*

El pensamiento teológico de Próspero sobre la gracia y la predestinación es agustiniano; ahora bien, esta afirmación, que en conjunto es exacta, debe ser matizada. Aun permaneciendo fiel al Obispo de Hipona, en el discípulo de Aquitania se opera una evolución de posiciones rígidas hacia la moderación. Generalmente, los historiadores distinguen en su obra un período de intransigencia (hasta el 432), un período de concesiones iniciales (433-435) y un período de grandes concesiones (después del 435). Para constatar tal evolución basta comparar los primeros escritos polémicos con el *De vocatione omnium gentium*. La distancia es tan marcada, que provocó dudas acerca de la autenticidad del segundo.

En los primeros escritos, Próspero acentúa con energía la gratuidad de la gracia, tema de la *Ep. ad Rufinum*, y la predestinación, en su respuesta a los genoveses: «De los tirios y sidonios, ¿qué cabe decir sino que la gracia de la fe no les fue concedida, toda vez que la Verdad misma declaró que hubieran creído si se hubieran obrado milagros para ellos?» (PL 51,198A). Sobre la predestinación, Próspero —al tanto de los excesos de la tesis del número reducido de los elegidos— mitiga las afirmaciones agustinianas ya en sus *Responsiones* a las calumnias de los galos, sosteniendo que los malos son predestinados a la condenación en previsión de sus pecados (PL 51,158.161). La misma doctrina se lee en las *Objectiones* de Vicente, en las que se afirma que Dios quiere la salvación de todos y que el Apóstol impone a las iglesias orar por este fin universal (PL 51,179B; cf. 184A y 186B). Los *Capitula* omiten prudentemente las cuestiones espinosas sobre la presciencia divina y mantienen una postura cercana a la de León Magno (*Serm.* 23,4; 35,3, etc.). Agustín no es nombrado ni una sola vez. El autor apela a la autoridad de la Iglesia para afirmar, a la vez, la necesidad y la absoluta gratuidad de la gracia: «Basta aceptar simplemente las decisiones de la Sede Apostólica». Próspero se ha hecho romano.

2. *El «De vocatione omnium gentium»*

Es la primera obra de la literatura cristiana consagrada al tema de la salvación de los infieles, el primer tratado

sobre la economía divina que se injerta en la trama de la historia humana. Próspero divide el tiempo en tres etapas: *ante legem, sub lege* y *sub gratia.* El libro defiende la voluntad salvífica de Dios respecto de cada individuo y de la humanidad entera. Dios ofrece a todos idénticas posibilidades, poniendo a disposición de cada uno los medios adecuados. No hay excluidos, si no es por culpa propia. La universalidad de la salvación es *pars fidei* (PL 51,706C).

El libro I propone soluciones parciales, mientras el II se eleva progresivamente a soluciones de aplicación universal: «Es el comienzo de la doctrina que enuncia la implicación de la responsabilidad humana en la historia». El teólogo de Marsella abre nuevas sendas a la humanidad animado por intereses estrictamente misioneros.

3. *Próspero y la historia del agustinismo*

El *Liber sententiarum* es el primer florilegio agustiniano e inaugura un género literio que florecerá durante toda la Edad Media y será, para bien o para mal, la fuente esencial del conocimiento de las obras agustinianas y patrísticas. De su difusión es prueba evidente el elevado número de manuscritos que han conservado la antología en las más diversas regiones de Europa; su último editor aduce dieciocho manuscritos. Al *Liber sententiarum* se sumarán los *Testimonia divinae scripturae et Patrum,* de Isidoro de Sevilla; el florilegio de Floro de Lyón y la colección fragmentaria del *Libellus scintillarum.* El *Liber* fue traducido en griego por Demetrio Kydones; lo cita Focio *(Bibl. cod.* 54); a él alude, entre otros, Hincmaro de Reims (PL 125,414C), y dos de sus sentencias, la 15 y la 139, serán acogidas en el *Decreto* de Graciano. Próspero es uno de los autores antiguos que no faltaban en ninguna biblioteca (M. Manitius). Sus epigramas, obra clásica, figuran entre las obras más copiadas; existían tres ejemplares en Reichenau en el siglo IX y cinco en Sankt Gall en el XII y fue la primera obra de Próspero impresa en el siglo XV (Mainz 1496).

Próspero no sólo legó el agustinismo a la Edad Media, sino que obró en la herencia del Obispo de Hipona una primera selección, y, respetando su pensamiento, la transformó y actualizó. Inducido por la controversia con los teólogos galos, abandonó progresivamente la voluntad salvífica restringida y la reprobación incondicionada, para

afirmar, como *pars fidei,* la universalidad de la voluntad salvifica de Dios, sin detrimento de la gratuidad absoluta de la gracia De esta suerte hizo triunfar el agustinismo en el concilio de Orange y garantizo su acogida por parte de la escolastica, en la que domino Prospero ha podido ser llamado, con toda justicia, «el primer representante del agustinismo medieval» (M Cappuyns)

Estudios M JACQUIN, *La predestination au V et VI siecles* RHE 7(1906)269-300, M CAPPUYNS, *Le premier representant de l augustinisme medieval* RTAM 1(1929)309 337, L PELLAND *S Prosperi A doctrina de praedestinatione et voluntate Dei salvifica* (Montreal 1936) J GAIDIOZ, *La christologie de s Prosper d A* (Lyon 1947) CH BRAND, *Le «De incarnatione Domini» de Jean Cassien* (Strasbourg 1954), J CHENE, *Le semipelagianisme du midi de la Gaule* RSR 43(1955)321 341, J PLAGNIEUX, *Le grief de complicite entre erreurs nestorienne et pelagienne d'Augustin a Cassien par Prosper* REAug 2(1956)391 403 R GANTOY, *Prima sedes Roma Petri* RB 68(1958) 114 117, G DE PLINVAL, *Prosper d'A interprete de saint Augustin* RAug 1(1958)339-355, R LORENZ, *Der Augustinismus Prospers von A* ZKG 73(1962)217 252 (analisis de las *Sententiae),* C BARTNIK, *L'universalisme de l'histoire du salut dans le «De vocatione omnium gentium»* RHE 68(1973)731 758

RUSTICO

Se ha conservado una misiva de acción de gracias, *specimen eruditionis,* de un cierto Rusticus a Euquerio de Lyon, que acompañaba el envio de dos de sus obras Personaje oscuro, acaso, uno de los corresponsales de Sidonio *(Ep* 2,11), que no cabe, al parecer, identificar con el obispo de Narbona, como quiere Wotke

Ediciones PL 58,489 (ed Sirmond), J B PITRA, *Analecta sacra* II (Paris 1884), K WOTKE CSEL 31 (1894) 198-199 (sobre el autor p XXIII XXIV), PLS III 46 47

SALONIO DE GINEBRA

Salonio y su hermano Verano eran hijos del obispo de Lyon Euquerio y se formaron en el monasterio de Lerins El primero fue nombrado obispo de Ginebra hacia el 439, y el segundo, hacia el 450, obispo de Vence Salonio, Ve-

rano y Ceretius, obispo de Grenoble, enviaron a Leon Magno una carta, conocida como *epistola dogmatica* (PL 54,887-889), acusando recibo del *Tomus ad Flavianum* Salonio asistio a los concilios de Orange y Vaison del 441 y 442, lo encontramos despues del 450 en un concilio de Arles, que trato cuestiones relativas al monasterio de Lerins Debio de fallecer poco despues de esta fecha

Los intereses del obispo de Ginebra parecen haber sido, ante todo, de asunto bíblico, como ya lo prueban los dos libros de *Instructiones* que le dedico su padre Genadio nada dice de su actividad literaria En 1532, el humanista J A Brassicanus (Kohlburger) publico una *Expositio mystica in parabolas Salomonis et Ecclesiastem,* que atribuyo a Salonius No se sabe que razones lo movieron a proponer tal atribucion, pues en el manuscrito de Viena utilizado por el editor se lee el nombre de Salonio en el margen y escrito por una segunda mano, acaso, por el mismo Brassicanus J P Weiss sostiene que la obra depende de Gregorio Magno y de Beda, y, por tanto, no la tiene por obra de Salonio Una *Expositio mystica* sobre los evangelios de Mateo y Juan en forma de preguntas y respuestas que figura en algunos manuscritos con el nombre de Salonio (Stegmuller 7590, 1 y 2) ha sido, asimismo, atribuida al obispo de Ginebra por Endres y C Curti, que ha publicado la edicion critica Los estudios de J P Weiss niegan la autenticidad saloniana de ambas obras, y, fundandose en la tradición manuscrita y en coincidencias de estilo y genero literario, sostiene que son obra de un mismo autor que escribe en Alemania entre los siglos IX al XI

Ediciones Exp in Parabolas Salomonis et Eccl PL 53,967-1012 (ed J A Brassicanus), C CURTI (Catania 1964), sobre la tradicion manuscrita, C CURTI Orph 11 (1964)164-184 *De evang Joannis, De evang Matthaei* C CURTI (Torino 1968) (ed con estudio critico de la tradicion manuscrita y del autor)

Estudios M BESSON, *Un evêque exegete de Geneve au milieu du* V^e^ *siecle Saint Salone* Anzeiger fur schweiz Geschichte 11(1902 1905)252-265, J A ENDRES, *Honorius Augustodunensis* (Kempten 1906) p 73-75, J P WEISS RELA 44(1966)482 484, 46(1968)481 482 (Rec de las ed de Curti), ID , *Essai de datation du «Commentaire sur les Proverbes», attribue abusivement a Salonius* SE 19(1969-1970)77 114, ID , *L'authenticite de l'oeuvre de Salonius de Geneve* SP X [TU 107] (Berlin 1970) p 161 167, R ETAIX RHE 65(1970)133-135 (Rec de Curti)

SALVIANO DE MARSELLA

Poco se sabe de la vida de Salviano Nacido hacia el 400 o quizá algo antes, probablemente en Treveris o Colonia, conoció por los años 418-420 los horrores de las invasiones de los barbaros *(De gub.* VI 82-84) Su familia, acaso aristocratica, se preocupó de darle una esmerada formación No sabemos cuando recibió el bautismo Al parecer era ya cristiano cuando casó con Paladia, que era aun pagana *(Ep.* 4,7), y de la que tuvo una hija, de nombre Auspiciola Poco después del matrimonio abandonaron la ciudad natal para establecerse en el sur de las Galias De común acuerdo, aquí no tardaron en decidir vivir en continencia y distribuir sus bienes entre los pobres A los siete años, Salviano, dejada la mujer y la hija, se retiró a Lérins con Honorato, y con Hilario y Vicente atendieron a la educación de los hijos de Euquerio Su permanencia en Lérins no fue larga, pasó luego a Marsella, entrando en el monasterio de San Víctor, fundado poco antes por Casiano Aquí fue ordenado sacerdote hacia el 429, y vivía aún ahí cuando Genadio hacia el 469 ó 470 lo describe como «un anciano aún robusto» *(De vir ill* 69[70]), persona «culta en las letras humanas y divinas *magister episcoporum*»

Estudios G STERNBERG, *Das Christentum des 5 Jhtes im Spiegel der Schriften des Salvianus von Massilia,* ThStKr 82(1909)22 78 163-205, R THOUVENOT, *Salvien et la ruine de l'Empire Romain* MAH 38(1920)145-163, G BARDY DTC, XIV(1939)1056-1058), M PELLEGRINO, *Salviano di Marsiglia* (Roma 1940) (bibl), G BARDY, *L'Eglise et les derniers romains* (Paris 1948) p 109-147, CH FAVEZ, *La Gaule et les Gallo-Romains lors des invasions du Ve siecle d'apres Salvien Quelques aspects du pays, attitude et sort des habitants* Latomus 16(1957)77-83, L F BARMANN, *Salvian of M Re-evaluated* RUO 33(1963)79-97, P COURCELLE, *Histoire litteraire des grands invasions germaniques* (Paris ³1964), E GRIFFE, *La Gaule chrétienne a l'époque romaine* (Paris ²1966) I p 40-52, R KAMINIEK, *Les esclaves dans les écrits de S de M* Annales Univ Marie Sklodowska 20(1965)1-18, ID , *Quelques problèmes biographiques concernant S de M* ibid , 23-24(1968-1969)74-110, I OPELT, *Antikes Bildungsgut bei Salvien von Marseille* VC 28(1974)54-61, PH BADOT, *La notice de Gennade relative a Salvien* RB 84(1974)352 356, A G HAMMAN, *L'actualité de Salvien de Marseille Idées sociales et politiques* Aug 17(1977)381-393, C LEONARDI, *Alle origini della cristianita*

medievale Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia· Studi medievali 18(1977)491 608

I OBRAS

Salviano fue, al parecer, un autor muy prolífico Genadio *(De vir ill* 68[67]) menciona el titulo aproximado de sus obras mas importantes *De virginatis bono ad Marcellum presbyterum libri tres, Adversus avaritiam libri quattuor, Expositio extremae partis libri Ecclesiastes ad Claudium episcopum Viennensem, De Principio Genesis usque ad condicionem hominis,* homilías y *libelli sacramentorum* La mayor parte de estos escritos ha perecido, nos han llegado sólo el *Adversus avaritiam* o *De ecclesia,* el *De gubernatione Dei* y nueve cartas

En sus escritos, Salviano se muestra más rétor que humanista Cita a Cicerón y Virgilio a través de Lactancio, ignora el griego y atribuye la *República* de Platón a Sócrates Escritor severo, sentencioso y realista, dotado de un estilo vigoroso, depende en la lengua de Tertuliano e imita el *Sermo de tempore barbarico,* de Quodvultdeus Por el clasicismo de la forma ha merecido el título de Cicerón cristiano Sus frases son límpidas y elegantes hasta la afectación, a veces, recargadas de retórica, cuyos recursos conoce y explota, como la antítesis, la alusión, la paradoja, la cláusula, el proverbio y los juegos de palabras La composición adolece, a veces, de falta de rigor y no teme ser prolijo, y lo sabe Es, pues, un orador bien dotado, formado en la escuela de los rétores y de la raza de los profetas

Ediciones PL 53 (ed Baluze, Paris 1663, 1669 y 1684), C HALM MGH, AA I 1, F PAULY, CSEL 8 (1883), G LAGARRIGUE SCh 176 220 (1971 1975) (con trad franc)

Traducciones Alemana A MAYER BKV[3] (1935)—*Inglesa* J F O'SULLIVAN FC 3 (1947)—*Francesa* J F GREGOIRE y F Z COLOMBET, 2 vols (Lyon 1933)

Estudios E WOLFFLIN, *Alliteration und Reim bei Salvianus* ALLG 13(1904)41-49, H BORNECQUE, *Les clausules métriques latines* (Lille 1907) p 391-397, J H SCHMALZ, *Zu Salvian* PhW 35(1915)1041-1047, C BRAKMAN, *Observationes grammaticae et criticae in Salvianum* Mnem 52(1924)113-185, ID , *De Geschriften van Salvianus* (Leiden 1926), H K MESSENGER, *De temporum*

et modorum apud Salvianum usu HSPC 36(1925)180-182, K. RICHTER, *Die Bucherfrage bei Salvian.* Opuscula philologica 4 (1929)39-60, J. P. WALTZING, *Tertullien et Salvien:* Musée Belge 19(1929)37-47, L ROCHUS, *Les jeux de mots chez Salvien* RBPh 9(1930)877-887, ID., *Les proverbes et les expressions proverbiales chez Salvien,* en *Mélanges P Thomas* (Bruges 1930) p.594-604, ID., *La concinnitas chez Salvien:* RBPh 11(1932)107-121, ID., *La latinité de Salvien* (Bruxelles 1934), O. JANSSEN, *L'expressivité chez Salvien de Marseille I. Les adverbes* (Nijmegen 1937), ID., *Vastare et synonymes dans l'oeuvre de Salvien de M*, en *Mélanges Chr. Mohrmann* (Utrecht 1963) p.103-111, M. PELLEGRINO, *S Ilario di Poitiers e Salviano di Marsiglia:* SC (1940) 302-318, ID., *Sulla tradizione manoscritta di Salviano di M* · VC 6(1952)99-108, G VECCHI, *Studi Salviani* (Bologna 1951), A. SZANTYR, *Missverstandene quod-Satze:* Gymnasium 79(1972)499-511

1. *«Ad Ecclesiam»*

Genadio lo titula *Adversus avaritiam libri quattuor,* pero los manuscritos y Salviano mismo lo titulan *Ad Ecclesiam.* El autor se esconde bajo el pseudónimo de Timoteo, «amigo de Dios», y explica su proceder en la carta a Salonio (IX 1-3). Los primeros editores, y en particular F. Pauly, no conocieron más que los manuscritos de París. G. Morin descubrió el de Berna *(Bongarsiano* 315), que contiene preciosos complementos (prólogo, *addenda et corrigenda:* PLS III 203-213). Salviano cita la obra en su *De gubernatione* (IV1), que es, pues, posterior. La carta a Salonio en que habla de su obra prueba que no puede ser anterior al 440, pues Salonio figura en ella como obispo. La obra, «dirigida a la Iglesia esparcida por el mundo entero», pretende denunciar la difusión y los efectos de la avaricia en el pueblo cristiano y en sus sacerdotes y obispos. La avaricia es, como escribe el Apóstol, la raíz de todos los males. ¿Cómo combatirla?

Todos los cristianos son llamados a la santidad, y, por tanto, deben luchar contra la avaricia desbordante; recuerden que las riquezas nos vienen de Dios y que el cristiano no es más que el usuario. La limosna hecha en vida y la distribución de los bienes a los pobres a la hora de la muerte alcanzan de Dios el perdón de los pecados (1.1). La limosna no es menos necesaria a los santos y religiosos que a los pecadores (1.2). La perfección exige, según la ley nueva, el abandono de las riquezas, como hacen las viudas, los esposos continentes, las vírgenes consagradas y los clé-

rigos. Dios exige aún más. El apego a los bienes demuestra falta de fe y de confianza en Dios. En el libro III, y dirigiéndose a todos, Salviano aconseja distribuir los bienes de este mundo en vida o, al menos, a la hora de la muerte (III,5), y pone luego al descubierto los endebles pretextos de los testadores: los hijos, los hijos adoptivos, los hijos religiosos. La buena educación es el mejor legado. Los ejemplos de la Escritura enseñan que la limosna rescata a los padres de la muerte (III 12). El libro IV interesa a todos los cristianos. Salviano trata de la necesidad de perseverar en el ejercicio de la limosna hasta la muerte y confuta por orden todas las objeciones, como la preocupación por los herederos (IV 12-18), sosteniendo que Dios no sabe qué hacer de nuestros reintegros (19-23). La vida religiosa no es tampoco una excusa (24-39). Dios te recompensará según hayas dado (41-44), pues das en la medida en que tienes fe (IV 5). Posición acaso rigorista; mas, en todo caso, no se puede negar el valor del análisis y de las observaciones concretas del escrito de Salviano.

Ediciones. PL 53,173-238 (ed. Baluze, la ed. *princeps* es de J. SICHARD (Basilea 1528), sobre un ms quizá de Lorsch, hoy perdido; cf. J. LEHMANN, *Joannes Sichard* (Munchen 1912) p. 156-158), F. PAULY CSEL 8(1883)224-316, C. HALM, MGH, AA I-1 120-168, ms de Berna 315 G. MORIN, *«Ad Ecclesiam», récension inédite sur le manuscrit de Berne.* RB 43(1931)194-206 (= PLS III 203-213), A VANDEVEN, *Salviani ad Ecclesiam libri quattuor* (Louvain 1943) (dact.); G. LAGARRIGUE SCh 176(1971)138-144 (con trad. franc.)

Traducción: Italiana: E MAROTTA, *Salviano, «Contro la avarizia»* (Roma 1977).

Estudios. I. SEIPEL, *Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenvater* (Wien 1907), O SCHILLING, *Reichtum und Eigentum in der altchristlichen Literatur* (Freiburg Br 1908) p 194-203, E. LESNE, *La propriété ecclésiastique en France aux époques romaine et mérovingienne* (Paris 1910) p 23-31, G. WALTER, *Histoire du communisme* I (Paris 1931) p.253-262; K. FARNER, *Christentum und Eigentum* (Bern 1947); E. F BRUCK, *Kirchenvater und soziales Erbrecht* (Berlin 1956), H. FISCHER, *Die Schrift des Salvian von Marseille An die Kirche. Eine historisch-theologische Untersuchung* (Bern 1976).

2. *«De gubernatione Dei»*

La obra, que Genadio titulaba *De praesenti judicio,* está dedicada a su discípulo Salonio, obispo de Ginebra. Una

alusión a la batalla de Tolosa la coloca despues del 440 M Pellegrino la considera escrita entre el 439 y el 451, y E Griffe hacia el 445 Genadio habla de cinco libros, todos los manuscritos contienen ocho y los argumentos anunciados en VII 1,1 no se leen en ninguna parte, por lo que se cree que la obra es incompleta El libro VIII es desproporcionado en comparacion con los otros El fin de la obra falta en todos los manuscritos desde el siglo x

Obra celebre, pero discutida, el *De gubernatione* ha conocido acogida y utilizaciones muy diversas segun los tiem pos y los historiadores Como el *De civitate Dei,* con el que presenta afinidades historicas, se tiñe periodicamente con los colores del momento Salviano, como Agustin, es testigo de las invasiones de los barbaros, ha visto la devastacion y las destrucciones que acarrearon, sigue las etapas de esta penetracion Germania, Belgica, Aquitania, España y Africa, asiste al fin del Imperio y vislumbra el comienzo de tiempos nuevos

Mas a diferencia de la obra agustiniana, en Salviano no son los paganos los que se interrogan acerca del hundimiento del Imperio y acusan a los cristianos, sino que, como en el *Carmen de providentia divina,* son los mismos creyentes los que, ante las invasiones de los barbaros, dudan de la providencia divina ¿Por que ha abandonado Dios al Imperio, ya cristiano y protector de la Iglesia? ¿Espera, acaso, el fin del mundo para intervenir?

En los dos primeros libros, Salviano demuestra la existencia de la Providencia con argumentos de razon (I 19 20), con ejemplos del Antiguo Testamento (I 27-60) y con argumentos de autoridad (II) Sobre esta base pasa luego a dar respuesta a las objeciones ¿Por que nos aventajan los barbaros? (III 9,41) Pocos son los cristianos fieles Lo que sucede es, pues, justo castigo, que demuestra que Dios gobierna el mundo Los libros IV a VIII presentan, en primer lugar, un cuadro pesimista de la sociedad cristiana, que ofende a la bondad divina y cuyos miembros son «mas culpables que los barbaros» (IV 13) Salviano insiste en la superioridad moral de los barbaros, si se comparan con las injusticias sociales y fiscales (V), con la aficion a los espectaculos (VI) y a los desmanes de la lujuria, que infestan, sobre todo, Aquitania, España y Africa (VII) El justo juicio de Dios es consecuencia de nuestras faltas «Somos castigados por Dios, pero hemos sido nosotros los que lo hemos for-

zado al castigo» (VIII 1) *Sola nos morum nostrorum vitia vicerunt* (VIII 23,108)

Salviano, como un Jeremias del siglo V, critica a los galos y romanos, no por afan de denigrar o por falta de solidaridad o de patriotismo, sino porque los quisiera «mas virtuosos, mas justos, mas humanos y, en fin, mas cristianos» Nadie se salva de la requisitoria, ni siquiera los eclesiasticos En vez de echar la culpa a Dios, los cristianos deberian hacer el examen de conciencia que nuestro moralista en estas paginas les sugiere

Si el pesimismo de Salviano paga su tributo al genero literario de la diatriba y de la invectiva, hay que reconocerle el merito de denegar a los cristianos el derecho a tener siempre a Dios de su parte y de denunciar el fariseismo de quien se atreve a exigirle cuentas Salviano disocia a la Iglesia de la suerte que corre el Estado, y, en vez de ceder a evocaciones nostalgicas, trata de enjuiciar de forma positiva la invasion de los barbaros Sus puntos de vista han suscitado pareceres encontrados, para algunos son excesivos e injustos (Haureau, Jullian, Courcelle, Bardy), otros alaban su clarividencia profetica (J Lecler, P Lebeau, E Griffe) En todo caso, sus lectores atentos no podrian continuar inculpando a la Providencia divina, y esto era lo que Salviano se proponia con su *De gubernatione Dei*

Ediciones PL 53,25 158 (ed Baluze) F PAULY CSEL 8 (1883) 1-200 C HALM MGH, AA I 1 p 1 108 G LAGARRIGUE SCh 220 (1975) (con trad franc)

Estudios U MORICCA, *Salviano e la data del «De gubernatione Dei»* RFIC 46(1918)241 255 A SCHAFER, *Romer und Germanen bei Salvian* (Breslau 1930), E BORDONE, *La societa romana del V secolo nella requisitoria di Salviano Massiliense* en *Studi P Ubaldi* (Milano 1937) p 315 344, J FISCHER, *Die Volkerwanderung im Urteil der zeitgenossischen kirchlichen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des hl Augustinus* (Heidelberg 1948) M IANELLI, *La caduta di un impero nel capolavoro di Salviano* (Napoli 1948), A G STERZL, *Romanus - Christianus - Barbarus,* Diss (ERlangen 1950) A MANDOUZE, *L'Eglise devant l effondrement de la civilisation romaine* RHPR 41(1961)1 10 P LEBEAU, *Heresie et providence chez Salvien* NRTh 83(1963)160-175, A LOYEN, *Resistants et collaborateurs en Gaule* BAGB 22(1963)437-450, E A ISICHEI, *Political Thinking and Social Experience Some Christian Interpretations of the Roman Empire from Tertullian to Salvian* (Canterbury 1964) J C IGNACE, *Salvien et les invasions en Gaule d'apres le «De gubernatione Dei»* (Toulouse 1966), F PASCHOUD, *Roma aeterna*

(Neuchâtel 1967) p 293-310, W BLUM, *Das Wesen Gottes und das Wesen des Menschen nach Salvian von Massilia* SP X [TU 107] (Berlin 1970) p 270-274, J L VAN DER LOF, *Die Gotteskonzeption und das Individuum bei Salvian* SP XIII [TU 116] (Berlin 1975) p 322-329

3 *Las cartas*

Genadio menciona un *epistolarum librum unum* de Salviano, de las que se conservan nueve, y, por lo general, breves, siete en un manuscrito, dividido hoy en dos (París, BN 2174 y Berna E 219), y las dos a Euquerio y Salonio Las cartas que poseemos son una carta de recomendación a ciertos monjes (probablemente, de Lérins) en favor de un joven (I), una carta de felicitación a Euquerio, recientemente elegido obispo (II), una carta incompleta, en que se excusa ante Agrycius, obispo de Sens (III), una carta bien estudiada, enviada, en nombre también de su mujer e hija, a sus suegros explicando la razon de su «conversión» (IV) (con numerosas lagunas), una carta a una «hermana» de nombre Cattura que había superado una enfermedad (V), una carta amistosa a Limenius (VI) y otra a dos importantes personajes, Aper y Verus (VII) En su carta a Euquerio, Salviano le felicita por sus dos recientes escritos La carta IX, a Salonio, «la más vigorosa por ideas», es una introducción a su tratado *Ad Ecclesiam,* y en ella expone la razon de dirigirse a la Iglesia toda, de usar un pseudónimo y el sentido de éste

Ediciones PL 53,157-174 (ed Baluze), F PAULY CSEL 8 (1883) 201 223 la ep 8 tambien en K WOTKE CSEL 31 (1894) 194, G LAGARRIGUE SCh 176 (1971) 76-132 (con trad franc), C HALM MGH, AA I 1 p 108-119

II DOCTRINA

Salviano, acusado por unos, olvidado de otros y estimado por los modernos, es un autor hoy revalorizado, cuyos puntos de vista, incluso los más sujetos a discusión, son de creciente actualidad Para comprenderlo y enjuiciarlo es preciso no olvidar que Salviano es, ante todo, un hombre de Iglesia, un monje que ha abandonado todo, patria, familia y condición social Como Paulino de Nola, ha

distribuido sus bienes entre los pobres, y antes de proponer a los demas, seglares y clerigos, el radicalismo del Evangelio, lo ha vivido y experimentado en su vida Sus convicciones reposan sobre el fundamento de la Escritura, que dicta su conducta antes de sugerirle sus argumentos (*De gub* III 1,1)

1 *Abogado de Dios*

Salviano, como cristiano que escribe a cristianos, se guarda bien de entablar proceso a los bárbaros, habla a la conciencia cristiana y trata de forzar a sus interlocutores a someter a examen sus juicios y sus vidas Es un predicador de la raza de los profetas, que condena sólo para evitar la condenación Sus interlocutores, en vez de examinarse a si mismos, atribuyen la culpa a Dios Salviano les replica no desde un punto de vista politico, sino desde la perspectiva de la fe y de sus exigencias El sacerdote de Marsella denuncia la inanidad de sus reivindicaciones ante un Dios que pretenden monopolizar, estos cristianos creen que su fe es una especie de crédito ante Dios (*De gub* III 2,6), y pretenden cobrar en bienes temporales su profesión de fe Salviano les recuerda, ante todo, que Dios es Dios

Salviano reconoce las virtudes romanas y los servicios prestados a la Iglesia, mas Dios no es romano ni vinculado a sus instituciones y a su cultura El Dios del Evangelio es soberanamente libre Y, por otra parte, ¿cómo podria otorgar a Roma la victoria? Eso sería recompensar sus injusticias sociales y sus vicios (*De gub* IV 12) Ni las pruebas ni las calamidades han logrado conducir a los cristianos desviados al arrepentimiento.

2 *La Providencia y los bárbaros*

La historia obliga a Salviano a plantearse el problema del mal El mal no puede hacer dudar de Dios, que gobierna el mundo y obra siempre por amor (*De gub.* IV 46-49) Salviano interpreta los acontecimientos a la luz de esta convicción Se esfuerza por hablar de los bárbaros, superando las reacciones emotivas, con nobleza y respeto, considerándolos, desde un punto de vista cristiano, con benevolencia No se hace de antemano ilusiones sobre

ellos, conoce sus defectos (*De gub* III 1), y no admira ni su organización, ni su poderío, ni sus exitos Llega incluso a afirmar que el pueblo mas cobarde de la tierra ha vencido a los más viciosos (ibid , VII 50) Destaca solo su moralidad, que vale mas que la herejía que profesan y que el comportamiento de los que profesan la fe ortodoxa Salviano procura juzgar a los barbaros a la luz de la fe y de encuadrarlos en su vision de Dios y de la salvacion, en la que no sólo ocupan un lugar, sino que desempeñan una funcion como «instrumentos de Dios» La visión optimista de la creación y de la historia que lee en la Biblia permite a Salviano, paradójicamente, concluir que Dios conduce la historia de los hombres con bondad para salvación de todos

Salviano hace suyo el tema de la paciencia divina, avezada a los largos plazos y que sabe aguardar sin desfallecer (*De gub* V 3,13, 2,9-11) Tambien la herejia ocupa un lugar en la trama de la historia Es una perspectiva que excluye toda suerte de maniqueismo, la linea de demarcacion pasa no entre bárbaros y romanos, sino entre quienes viven o no viven su fe O, por mejor decir, Salviano evita dar demasiado peso a la herejía, para considerar mas bien al hereje, que vale a menudo más que la doctrina que profesa Por otra parte, ¿quien es el responsable del arrianismo que han abrazado? Pregunta dolorosa para una conciencia romana Salviano no minimiza ni relativiza por ello la herejía, reconoce que los herejes han deformado las Escrituras Si se juzga a los bárbaros por su conducta, hay que reconocerles virtudes y alabar su sentido religioso, invocan a Dios sin pretender ejercer sobre el monopolio alguno y en el ponen su confianza La única actitud cristiana frente a ellos es desearles la «plenitud de la fe» (*De gub* V 3,13)

Exponer tales verdades mientras los acontecimientos se sucedian, exigía una valentia superior a toda consideracion politica Acusarlo de oportunismo, de cálculo o de traición sería dar prueba de escaso juicio Salviano es, más bien, un convertido que quiere convertir

3 *Defensor de los pobres*

Salviano expone su pensamiento sobre los bienes terrenos en su requisitoria del *Ad Ecclesiam* Respecto de las riquezas, su postura no tiene nada de maniqueo son dones

de Dios *(Eccl* I 24) que es preciso utilizar segun las intenciones del donante, el hombre dispone del usufructo de las cosas que Dios pone a su disposición, y de las que no es más que poseedor «precario» (I 26), pues de buen o mal grado las habra de abandonar en su día

El mal no reside, pues, en las riquezas, sino en el corazón del hombre, y, sobre todo en la avaricia, que acumula bienes y explota a los pobres, en vez de compartirlos con ellos y aliviar su miseria El rico perverso emplea sus riquezas en vicios y no escucha el clamor de los pobres A la luz de estos principios adquieren sentido las consideraciones que expone en su *De gubernatione Dei*

Este libro es un grito de indignación ante la injusticia social y la opresión de los debiles y de los pobres Las descripciones y denuncias de Salviano no son exageradas, pues se repiten en Lactancio y Ambrosio Las injusticias se cometen, ante todo, en la recaudacion de impuestos, que no incomoda a ricos y poderosos y se ceba, en cambio, en los pobres *(humiliores)* *(De gub* IV 31, V 30-31 35) Salviano se indigna en particular contra los terratenientes, favorecidos por la debilidad del Estado y el silencio de la Iglesia, acusa de forma particular al alto clero, sin excluir a los obispos (V 19-20), y denuncia la insoportable diferencia entre ricos y pobres

Además de los pobres, Salviano defiende a los esclavos No les reprocha la inmoralidad, pues habría que indagar de quién es la culpa, sino que recuerda valientemente a los ricos, a los que se dirige, la dignidad del hombre, escarnecida por la condición servil, los poderosos, en vez de tratar de aliviarla, la han hecho aun más pesada, hasta el punto de que los pobres buscan refugio en los barbaros para escapar a la legislación romana, y prefieren cambiar de vida antes que seguir soportando la injusticia que los atormenta

En estos tiempos, comenta Salviano, se ha abatido sobre los pobres una verdadera catástrofe viudas que gimen, huérfanos oprimidos que, aunque en su mayoria procedan de familias distinguidas y hayan sido educados como personas libres, buscan refugio en el campo enemigo para no perecer bajo los golpes de la persecución pública Buscan con toda seguridad en los bárbaros la *humanitas* de los romanos no pudiendo soportar por más tiempo en los romanos el comportamiento inhumano de los bárbaros

Cierto que procuran mantenerse alejados de la reli-

gion, de la lengua y, sea lícito decirlo, del hedor que emana de los cuerpos y ropas de los bárbaros entre los que buscan refugio, mas, en todo caso, es asimismo cierto que prefieren soportar junto a ellos la diferencia de costumbres que soportar de los romanos una injusticia sin confines. prefieren, en efecto, vivir libres bajo una apariencia de esclavitud que esclavos bajo una apariencia de libertad (*De gub.* V 5,21).

Por la valentía de su denuncia de las discriminaciones e injusticias sociales, la voz de Salviano se suma a la de los Padres Capadocios, a las de Juan Crisostomo y Ambrosio. No se dejo corromper por los poderosos, sino que predico el desasimiento de los bienes y la dignidad e igualdad entre los hombres.

A pesar de las generalizaciones, de las exageraciones y de los prejuicios, frutos tanto del género literario elegido por este discipulo de los rétores como de su carácter apasionado, Salviano, sin escribir historia, nos facilita una enorme cantidad de observaciones acertadas sobre las costumbres de la epoca con un lenguaje franco que no se detiene ante nadie y con total libertad de palabra. Se resigna a la victoria de los bárbaros no con corazón alegre, a pesar de lo que se diga, sino en virtud de un analisis perspicaz de los acontecimientos. Aunque su reflexion no penetre en grandes profundidades, el sacerdote de Marsella rompe los vínculos de solidaridad, que tienen al Evangelio encadenado a las contingencias historicas, y de este modo lo libera. De esta forma, Salviano pone las premisas de conclusiones de largo alcance.

SULPICIO SEVERO

Severo nos revela su *cognomen Sulpicius* en la inscripción de su ep. 3. Lo que sabemos de su vida lo debemos, ante todo, a Genadio (*De vir. ill.* 19) y a las cartas de su amigo Paulino de Nola. Nació de una familia aristocratica en Aquitania hacia el 360, realizó sus estudios de letras y derecho en Burdeos, donde, al parecer, conoció a Paulino, y emprendió, probablemente, la carrera forense. Casó con la hija de una rica familia de rango consular, que falleció prematuramente. Severo abandonó entonces su brillante carrera y se retiró de la vida pública (Paulino, *Ep.* 5,5). Recibió el bautismo quizá hacia el 389, y, siguiendo el ejem-

plo de su amigo Paulino, renunció sin tardar al mundo y a las riquezas y se retiro a sus tierras, primero en Elusum (Elsonne, cerca de Tolosa) y luego a la aldea de Primuliacum (Premillac), ciertamente en Aquitania, donde se consagró a la vida espiritual y al estudio

Movido por los ejemplos y consejos de Martin de Tours, al que visita con frecuencia, Severo reúne en torno a si un grupo de amigos que comparten su vida, y en el que figura también su suegra Basula, que lo había incitado a tomar tal resolución y lo mantenía con sus haberes a pesar de la oposición del marido (ep 3, PAULINO, *Ep* 5,6) Básula ejerció un influjo determinante en su vida espiritual

Genadio refiere que Severo era sacerdote, aunque sus contemporaneos lo presentan como un seglar El primero refiere, asimismo, que al fin de sus días vivió en absoluto silencio para expiar el apoyo dado a los priscilianistas, noticia que es imposible controlar, y que, en todo caso, es puesta en duda por los historiadores y parece legendaria Falleció entre el 420 y el 425

Estudios F MOURET, *Sulpice Severe a Primuliac* (Paris 1907), E CH BABUT, *Saint Martin de Tours* (Paris 1912), L RICAUD, *Sulpice Severe et sa ville de Primuliac a Saint Sever de Prustan* (Tarbes 1914), P FABRE, *Saint Paulin de Nole et l'amitie chretienne* (Paris 1949), *Saint Martin et son temps Memorial du XVe centenaire des debuts du monachisme en Gaule* [Studia Anselmiana 46] (Roma 1961)

OBRAS

De la producción literaria de Sulpicio Severo nos han llegado los dos libros de las *Crónicas,* la *Vida de San Martín,* tres cartas y dos libros de *Diálogos* que completan la *Vida* Los *tituli metrici* sobre San Martín y otras siete cartas que le atribuye J Clericus son espurias

La lengua y el estilo de Sulpicio son de corte clásico, de la escuela de Salustio y Tácito, de quienes gusta imitar la elipsis y la concisión No hace concesiones a la retórica floreada y ama, más bien, las citas literarias y bíblicas En la *Vida de San Martín,* Sulpicio revela sus dotes de narrador brillante, que sabe combinar el gusto por el detalle, la viveza del relato y el humor, sin desdeñar los solecismos,

que acentúan el color local de los episodios. La *Vita* y los *Dialogi* fueron dos éxitos literarios.

Sulpicio Severo, escritor genuino y literato refinado, menos crédulo que condescendiente con los gustos del público, mereció de Escalígero ser llamado *ecclesiasticorum purissimus scriptor (Prol.* ad *De emend. temporum).*

Ediciones: PL 20 (Jerónimo de Prato a través de Gallandi); C HALM CSEL 1 (1866). *Traducciones: Francesa:* HERBERT y RITON (París 1848-1849).—*Inglesa:* B M. PEEBLES FC 7 (1949) (sin las *Chronica)*

Estudios. B M. PEEBLES, *Girolamo da Prato and his Manuscripts of Sulpicius Severus:* Memoirs of the American Academy in Rome 13(1936)7-66, P HYLTEN, *Studien zu Sulpicius Severus* (Lund 1940) (bibl), G. LAMPE, *Utrum Sulpicius Severus in componendis «Chronicis» eodem stilo usus sit atque in vita s Martini conscribenda et in epistolis edendis necne.* Jahresbericht Kollegium Petrinum 48.51-54(1951-52 1954-55 1957-58), J DE WIT, *De Sulpicio Severo observationes.* VC 9(1955)45-49

1. *Las «Crónicas»*

Obra ambiciosa que no parece acabada antes del 404. *Chronica* es el título que refiere Genadio y que se lee en un manuscrito vaticano (821). Flacius en la *editio princeps* lo sustituyó por el de *Sacra historia,* que acepta De Prato. J. Bernays propone como título auténtico *A mundi exordio libri II,* pero no ha convencido.

Severo se propone narrar concisamente la historia del mundo desde la creación hasta el año 400, siguiendo esencialmente el relato bíblico, cuyo contenido analiza con agudo sentido crítico. Omite la historia de Cristo y de los apóstoles, porque su grandeza no soporta un resumen digno. Sigue la historia de la Iglesia desde «la destrucción de Jerusalén, las vicisitudes del pueblo cristiano y la era de paz que ha seguido». Se interesa más por la cronología que por la teología; menciona las herejías sólo para establecer el orden de los acontecimientos; se muestra bien informado sobre el arrianismo, utilizando los *Fragmenta historica,* de Hilario (II 35,2). El interés de la *Chronica* crece cuando se acerca a la época del autor; conoce bien el priscilianismo, en el que se vio mezclado y sobre el que da noticias de gran valor.

No es difícil advertir la dependencia de la *Crónica* de Eusebio en la versión de Jerónimo; utiliza a Tácito para la persecución de Nerón y la destrucción de Jerusalén, y a su amigo Paulino de Nola para la actividad de la emperatriz Elena en Jerusalén (II 33,4 = PAULINO, *Ep.*31,4-6). Siguiendo las huellas de Tácito y Salustio, Severo gusta de la frase lapidaria y compacta. Conoce los problemas que plantea la transmisión defectuosa de los textos (I 40,2), controla las cifras de la Biblia confrontándolas con las fuentes paganas y da prueba de poseer sentido crítico e histórico.

Por mucho tiempo olvidada, de la obra no sobrevive más que un manuscrito del siglo XI, aunque fue muy estimada en el Renacimiento. El análisis crítico del libro de Judit es un ejemplo raro, y digno por ello de nota, de análisis filológico y crítico de corte moderno.

Ediciones. PL 20,95-160, C. HALM. CSEL 1 (1886) 1-105, A. LAVERTUJON, *La «Chronique» de Sulpice Sévère* (Paris 1896-1899) (texto, trad. y comentario).

Estudios: S PRETE, *Note storiche a Sulpicio Severo («Chron.» II 31-32).* Paideia 8(1953)245-259, ID , *I Chronica di Sulpicio Severo* (Roma 1955), V GRUMEL, *Du nombre des persécutions dans les anciennes chroniques:* REAug 2(1956)59-66, H. MONTEFIORE, *Sulpicius Severus and Titus' Council of War:* Historia 11(1962)156-170; P HYLTEN, *Critical Notes on the «Chronica» of Sulpicius Severus:* Traditio 19(1963)447-460, CH SAUMAGNE, *Tacite et S Paul.* RH 232(1964)67-110, I WEILER, *Titus und die Zerstorung des Tempels von Jerusalem:* Klio 50(1968)139-158, G. K. VAN ANDEL, *The Christian Concept of History in the «Chronicle» of Sulpicius Severus* (Amsterdam 1976).

2. «*Vita Martini*»

La *Vita beati Martini,* en atención al elevado número de manuscritos (150), puede ser comparada, por la influencia ejercida, con la célebre *Vita Antonii,* de Atanasio. Fue escrita en vida aún del biografiado, acaso por influjo de Básula, y es el testimonio de un cristiano recientemente convertido a la vida ascética. Sulpicio la envió a Paulino ya el 397 (Ep.11) y fue publicada en el 400 con adiciones y retoques.

En su dedicatoria a Desiderius, Sulpicio declara que

publica la obra cediendo a sus instancias, lo cual no deja lugar a dudas acerca del propósito de Severo de dar la mayor publicidad posible a su escrito para oponerse a la campaña antiascética promovida por el episcopado y el clero de la época Sulpicio se inspira en la tradición clásica y en la *Vita* de Atanasio, y, como Jerónimo en su *Vita Pauli,* se propone ofrecer de su héroe la imagen más maravillosa El libro revela una clara orientación apologética y trata de demostrar con toda evidencia que Martín es el émulo de los más grandes santos e incluso los supera. La biografía descuida la cronología y la topografía y atiende, sobre todo, a suscitar la admiración con los milagros del santo, condescendiendo hasta la exageración con los gustos del público, lo cual le granjeó gran éxito en Occidente e incluso en Oriente La preocupación apologética preside la arquitectura de la obra y la distingue de la *Vita Antonii* Sulpicio se propone defender con su arenga las cualidades espirituales de su héroe

Empieza exponiendo su plan (I), luego narra la infancia de Martín hasta la conversión, donde se lee el famoso episodio de la división del manto a las puertas de Amiéns, Martín abandona la carrera militar el 356 (II) Marcha luego a Poitiers para encontrar a Hilario, pasa a Italia, lucha contra el arrianismo y funda el monasterio de Ligugé (III). Tras una elección bastante agitada, es nombrado obispo de Tours, donde se establece, viviendo como monje y taumaturgo (V) Se consagra a la evangelización de las zonas rurales y combate el paganismo (VI), sostenido por su don de curaciones, expulsando a los demonios y luchando sin tregua contra las insidias de Satanás (VI-VII). La conclusión presenta a Martín como maestro espiritual, asceta y santo (VIII) Esta es la vida y la espiritualidad militante de un soldado convertido en monje y obispo

La profusión de elementos milagrosos ha provocado dudas sobre la veracidad del biógrafo, dudas que E Ch Babut ha formulado de forma radical, acusando a Sulpicio Severo de impostura, y a Martín, de mediocridad. Jullian y Delehaye le han replicado Sulpicio Severo es un autor serio que escribe con la libertad típica de la hagiografía de la época, mezclando verdad y ficción según el estro, a la vez místico y popular, de su imaginación.

La *Vita Martini* granjeó al obispo de Tours enorme popularidad y dio origen a una literatura sobre el mismo personaje, en la que se sucedieron Paulino de Péri-

gueux, Venancio Fortunato y Gregorio de Tours, y que sirvió de modelo a la hagiografía medieval

Ediciones PL 20,159-176 C HALM CSEL 1 (1866) 107-137 J FONTAINE SCh 133-135 (1967-1969) (con trad franc y comentario)

Traducciones Alemana BIHLMEYER [BKV² 20] (Munchen 1914) —*Francesa* P MONCEAUX (Paris 1926) (con el «Dialogo» y las cartas) —*Holandesa* C W MOENNICH (Amsterdam 1962)

Estudios H DELEHAYE, *Saint Martin et Sulpice Severe* AB 38(1920)5-136, C JULLIAN, *Remarques critiques sur les sources de la vie de saint Martin, sur la vie et les oeuvres de saint Martin* REAN 24(1922), 25(1923), P HYLTEN, *Critical Notes on the «Chronica» of Sulpicius Severus Appendix* Traditio 19(1963)457-460, J LA PORTE, *Mare clausum dans Fortunat* RELA 31(1953)110-111, E GRIFFE, *La chronologie des années de jeunesse de saint Martin* BLE 62(1961)114-118, J FONTAINE, *Verite et fiction dans la chronologie de la «Vita Martini»*, en *Saint Martin et son temps* (Roma 1961) p 189-236, ID , *Sulpice Sévere a-t-il travesti saint Martin de Tours en martyr militaire?* AB 81(1963)31-58, ID , *Une cle litteraire de la «Vita Martini» la typologie prophetique*, en *Recueil Chr Mohrmann* (Utrecht 1963) p 84-95, J GRIBOMONT, *L'influence du monachisme oriental sur S S* , en *Saint Martin et son temps* p 135-150, H MONTEFIORE, *Sulpicius Severus and a Life of St Romanus presbyter in Castro Blaviensi (BHL 7306)* AHD 11(1962)156-170, B STUDER, *Zu einer Teufelserscheinung in der «Vita Martini»* ND 13(1963)29-82, P ANTIN, *La mort de saint Martin* REAN 66(1964)108-120, F S PERICOLI RIDOLFINI, *Agli inizi del monachesimo gallico, La «Vita Martini» e la «Vita Antonii»* SMSR 38(1967)420-433, E GRIFFE, *En relisant la «Vita Martini» de S S* BLE 70(1969)184-198, S PRETE, *La «Vita S Columbani» di Ionas* RSCI 22(1968)94-111, A LOYEN, *Les miracles de saint Martin et les débuts de l'hagiographie en Occident* BLE 73(1972)147-157, J FONTAINE, *Hagiographie et politique, de Sulpice Sévere a Venance Fortunat* Revue d'histoire de l'Eglise de France 62(1975)113-140

3 *Cartas*

Tres cartas de los años 397 y 398 completan la *Vita Martini*, de la que en cierto modo forman parte, como atestigua la tradición manuscrita. Las tres están dirigidas, como la *Vita*, al círculo de fervorosos convertidos procedentes de la aristocracia y ganados al ideal ascético, admi-

radores de Martín y en relación con Desiderio, es decir Eusebio, Aurelio y Básula La primera, a Eusebio, presbítero, discípulo de Martín y luego obispo, supone ya escrita la *Vita Martini,* y, en polémica contra los detractores de Martín, narra el incendio que había puesto en peligro la vida del santo, episodio no contado en la *Vita*

La segunda, la más esmerada en su composición, dirigida al diácono Aurelio, es, a la vez, una carta consolatoria y un panegírico de Martín Se ha dicho de ella que es una «carta de canonización» La última, a Básula, es la más amplia, y en ella mezcla garbo y patetismo Cuenta el último viaje de Martín, su muerte y sus solemnes exequias Esta correspondencia sirve de segunda edición de la *Vita,* y con ella se pasa de la hagiografía al panegírico

Ediciones PL 20,175-188, C HALM CSEL 1 (1886) 138-151, J FONTAINE SCh 133 (1967) 316 344 (con trad franc , comentario en SCh 135,1119-1352) Fragmentos dudosos, en E CH BABUT, *Sur trois lignes inédites de Sulpice Severe* Le Moyen Age 19(1906)205-213 y cf P HYLTEN, *Studien zu Sulpicius Severus* (Lund 1940) p 72-84, M J MCGANN, *Sulpicius Severus and a Life of S Romanus (BHL 7306)* ALMA 32 (1962)91-94

4 «*Dialogi*»

Genadio tituló los diálogos *Consolatio Postumiani et Galli,* dos monjes de las Galias La obra fue escrita en dos (y no en tres) libros, y no es fácil decidir si la forma responde a la realidad o sea ficticia. Es claro, en todo caso, que el propósito de su autor es demostrar que Martín iguala, si no supera, a los más prestigiosos ascetas de Egipto

Los *Dialogi* transcriben la conversación de dos días entre Gallus, anciano monje de Marmoutiers y discípulo de San Martín, y Postumianus, aquitano, amigo de Sulpicio Severo, gran admirador de los monjes de Egipto, por donde ha viajado ya en dos ocasiones y se prepara para la tercera Postumianus cuenta las hazañas de los monjes egipcios Como contrapunto, Gallus narra las gestas de Martín, envolviéndolas en ropajes maravillosos al estilo oriental La influencia literaria de las vidas de los Padres del desierto, y en particular de San Antonio, es manifiesta Sulpicio Severo emprende la ofensiva contra una campaña publicitaria procedente de Belén y de otras regiones Las aventuras de los monjes origenistas y del mismo Jerónimo

narradas a lo largo del diálogo asumen casi una función paradigmatica para vilipendiar la actitud autoritaria y antimonástica de un cierto clero enemigo del prestigioso héroe que es San Martín

Ediciones PL 20,183-222, C HALM CSEL 1 (1886)152-216

Traducciones Francesa P MONCEAUX (Paris 1926) —*Italiana* G AUGELLO, *Da i «Dialoghi» di S S* Annali Liceo Garibaldi di Palermo 1(1964)239-246 (Seleccion)

Estudios M ESPOSITO, *Un fragment des «Dialogues» de Sulpice Sévere* en *Textes et etudes de litterature ancienne et médievale* (Firenze 1921) p 13-17, P GROSJEAN, *Curdonicus* ALMA 24(1954)117-129, CH FAVEZ, *Aquitains et Gaulois chez S S*, en *Hommages a M Niedermann* (Bruxelles 1956) p 122-127, P ANTIN, *Curdonicus* RELA 37(1959)111-112

VALERIANO DE CIMIEZ

Obispo de Cimiez (Cenemelum, cerca de Niza) y miembro, muy probablemente, de la noble familia de los Valerianos, de las Galias, ha sido identificado por J P Weiss con el Valeriano al que Euquerio envía su *De contemptu mundi,* lo cual no pasa de ser pura conjetura Valeriano era obispo de Cimiez antes del 439, y como tal participó en los concilios de Riez, del 439, y de Vaison, del 442, convocados para reafirmar la disciplina eclesiástica Se puso de parte de Hilario en sus diferencias con León Magno, con sus colegas de la *Viennensis,* de la *II Narbonensis* y de los Alpes marítimos firmó la petición en favor del restablecimiento del metropolita de Arles, el papa, en cambio, dividió la antigua provincia en dos circunscripciones (LEON, *Ep* 65) Firmó con Ravennius y sus colegas el *Tomus ad Flavianum* (LEON, *Ep* 102), y su firma se lee aún el 455 en un concilio de Arlés acerca de una controversia surgida entre el obispo de Fréjus y los monjes de Lérins (MANSI, VII 907) Debió de morir poco después

La *epistula ad monachos de virtutibus et ordine doctrinae apostolicae* es prueba de las excelentes relaciones existentes entre los monjes de Lerins y el obispo de Cimiez y documenta, asimismo, el influjo de los monjes en la doctrina sobre la gracia profesada por Valeriano La autenticidad ha sido recientemente puesta en duda

Valeriano, espíritu educado y predicador estimado, nos ha dejado una colección de veinte homilías, que nos informan acerca de la historia y de la vida de la Iglesia en las Galias. Por lo regular tratan argumentos morales, como la disciplina, las promesas no mantenidas, la vía estrecha, la excelencia de la paz, el martirio, la embriaguez y la avaricia, presentan los ejemplos de los mártires y de los santos y exponen los preceptos y las exigencias del Evangelio sin grandes preocupaciones dogmáticas. Un pasaje de la hom. 11,4 lo ha hecho sospechoso, sin motivo, de semipelagianismo.

La forma literaria es elegante y prueba la sólida cultura clásica y retórica del autor. Valeriano cita a los maestros, y en especial Séneca, y, como éste, se complace en la descripción de escenas de la vida cotidiana. Imbuido de filosofía estoica, parece un estoico convertido al cristianismo. Valeriano perteneció a un ambiente por el que tenían libre curso las ideas de Pelagio; su doctrina sobre la gracia se acerca más a los maestros provenzales que a Agustín.

A. M. Riberi ha querido asignar a Valeriano la *Homilia in dedicatione ecclesiae* de PLS III 184-188, mas las dudas permanecen (cf. B. FISCHER, VT 473).

Ediciones: PL 52,691-756 (GALLANDI). La hom. 1, atribuida a veces a Agustín (PL 40,1219-1222), fue devuelta a Valeriano por M. Goldast en 1601.

Estudios: A. M. RIBERI, *S. Dalmazzo di Pedona e la sua abbazia con documenti inediti* (Torino 1929) (con ed. de las hom. 15-17 y de la *hom. in dedicatione*); G. BARDY: DTC XV(1948)2520-2522; J. P. WEISS, *La personnalité de Valérien de Cimiez*: Annales de la Fac. de Lettres de Nice (1970) 141-162.

VICENTE DE LERINS

Vicente es el más conocido de los monjes escritores de Lerins. Poco sabemos de su vida, si se exceptúa lo que de él refiere Genadio (*De vir. ill.* 65[64]). Oriundo de las Galias, Vicente se embarca durante varios años en *variis ac tristibus saecularis militiae turbinibus* y fija luego su residencia en Lerins, donde vive como sacerdote anejo al monasterio. Genadio celebra sus conocimientos bíblicos y de historia de los dogmas. Al parecer, tuvo a su cuidado, con Salviano, la formación de Salonio y Verano, hijos de Eu-

querio (EUQUERIO, *Instr* I praef) Murio antes del 450, acaso, antes del 435

Estudios F BRUNETIERE y P DE LABRIOLLE, *Vicent de Lerins* (Paris 1906), H KOCH, *Vicenz von Lerin und Gennadius Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des Semipelagianismus* [TU 31] (Leipzig 1907), G BARDY DTC XV(1950)3045-3055, F SCIUTO, *Tertulliano e Vincenzo di Lerino* MSLC 4(1954)127-138, M SCHUSTER PWK² 16(1958)2192 2197

1 OBRAS

Genadio sólo recuerda una *disputatio* contra los herejes En efecto, Vicente escribio el 434 un *Tractatus pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereticorum novitates,* llamado comunmente *Commonitorium,* en dos libros, que debian poner remedio a los fallos de su memoria

Se le atribuyen otras dos obras las *Objectiones Vincentianae,* cuyo texto se ha perdido, pero que conocemos gracias a Prospero *Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Vicentianarum* (PL 51,177-186), H Koch sostiene su autenticidad, pero ha sido rebatida con buenos argumentos por W O'Connor Ademas, los *Excerpta sanctae memoriae Vincentii Lirinensis insulae presbyteri ex universo beatae recordationis Augustini episcopi in unum collecta,* mencionados en una compilacion anónima del siglo IX y descubiertos por J Madoz en la biblioteca de Ripoll La anuncia el *Commonitorium* (c 16) y consiste en una introducción y un epílogo del autor que enmarcan una *Summa augustiniana* contra Nestorio, dispuesta en 10 artículos

Ediciones En los mss figura con el *Ad ecclesiam,* de Salviano, y otros opusculos Para las ed anteriores a PL cf SCHONEMANN PL 50,630-638, ed E Baluze en PL 50,637-686, G RAUSCHEN [FP 5] (Bonn 1906), R S MOXON (Cambridge 1915), A JULICHER (Tubingen 1925) Los *Excerpta* en J MADOZ [Estudios Onienses I 1] (Madrid 1940) (= PLS III 23-45), W J MOUNTAIN SE 18(1967-68)385 405 (con el ms de Novara)

Traducciones Alemana G RAUSCHEN [BKV² 20] (Kempten 1914) —*Española* J MADOZ (Madrid 1935, ²1944), M MORERA RUBIO (Madrid 1976) —*Francesa* P DE LABRIOLLE (Paris 1906) (reed 1978), M MESLIN (Namur 1959) —*Inglesa* C A HEUR

TLEY LNPF 2nd ser XI (New York 1894) p 131 156, R E MORRIS FC 6 (1949) 267 332 —*Italiana* C COLAFEMMINA (Alba 1967)

Vicente compuso dos *Commonitoria* o promemorias, de los que sólo el primero se ha conservado Se sirve del pseudónimo de *Peregrinus,* que hay que entender en el sentido de monje Por Genadio sabemos que el segundo libro le fue robado al autor, el cual poseía aun ambos cuando compiló un resumen del segundo (c 29-33) Los manuscritos y editores presentan como segundo *Commonitorium* dicho resumen (PL 50,677)

El *Commonitorium* no es un simple promemoria para uso personal ni una colección de textos patrísticos, sino una especie de «discurso del método» que permite discernir la fe católica en medio de las nuevas herejías El creyente tiene a su disposición dos criterios la Escritura y la tradición de la Iglesia, criterios de desigual eficacia La primera es susceptible de deformación por obra de las interpretaciones de los herejes, y debe ser por ello leída a la luz de la tradición, según el conocido axioma *in ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est Hoc est etenim vere proprieque catholicum* (c 2)

Los tres criterios garantes de la ortodoxia son, pues, la universalidad, la antiguedad y el consentimiento unanime (c 3) Para Vicente, el más importante de los tres es la antiguedad, pues a ella hay que recurrir si viene a faltar la universalidad Para confirmar su regla, el autor menciona el donatismo, como opuesto a la *universitas,* el arrianismo, a la *antiquitas,* y el bautismo de los herejes, a la *consensio.* El *Commonitorium* contrapone a estas desviaciones heréticas las enseñanzas de San Pablo y sus exhortaciones a «conservar el depósito de la fe» (c 7-9) Examina luego las innovaciones introducidas por Nestorio, Fotino y Apolinar, contra las que recuerda la doctrina católica sobre la Trinidad y la persona de Cristo (c 11-16) La inerrancia no es necesariamente propia de las enseñanzas de los genios más ilustres, como Orígenes y Tertuliano, sino de los decretos de un concilio universal y de la fe común de la Iglesia (c 17-19) Para guardar fielmente el depósito, según la expresión de San Pablo, es preciso evitar «las innovaciones doctrinales» Las innovaciones en la terminología no deben

jamas comportar una innovacion doctrinal *cum dicas nove, non dicas novum* (c 22)

El criterio de la tradicion no conduce al inmovilismo si se acompaña de un segundo criterio esencial y complementario, el progreso dogmatico, que se actua en conformidad con la ley del crecimiento organico «Este progreso constituye verdaderamente para la fe un progreso y no una alteración, pues lo peculiar del progreso es que una cosa crezca permaneciendo la que es, y lo propio de la alteración es que una cosa se mude en otra Se acreciente, pues, y progrese sin medida la inteligencia, la ciencia y la sabiduría, tanto de los individuos como de la colectividad, tanto de un hombre solo como de la Iglesia toda, segun las edades y los siglos, mas a condicion de que se opere segun su naturaleza peculiar, es decir, que se mantenga el mismo dogma, el mismo significado y el mismo pensamiento» (c 23), según la celebre formula adoptada por el concilio Vaticano I

Este progreso comporta una triple tarea perfeccionar y perfilar lo que de la antiguedad recibio su primera forma y esbozo, consolidar y reafirmar lo que ya ha adquirido su perfil y evidencia, mantener lo que ya ha sido confirmado y definido (c 23) De ahi que exista, igualmente, un triple progreso progreso en la formulación, labor que la Iglesia realiza, provocada por los herejes, en los decretos de sus concilios, esclareciendo el sentido con terminos nuevos y apropiados que lega a la posteridad, progreso de vida orgánica, que se adentra mas alla de la expresión y es comparable al crecimiento de la vida humana, que de la infancia a la vejez es el desarrollo de una sola y misma persona, un progreso analogo se cumple, asimismo, en las verdades dogmaticas, progreso en la adquisicion definitiva, sin cambio ni mutilación, de la verdad

Vicente se bate, una vez mas, contra el uso pérfido que los herejes hacen de la Escritura (c 25), para esquivar sus insidias no basta recurrir a las sentencias biblicas, sino que es preciso «interpretarlas en conformidad con las tradiciones de la Iglesia universal y con las reglas del dogma catolico En esta Iglesia catolica y apostólica se impone de toda necesidad atenerse a la universalidad, a la antiguedad y al consentimiento general» (c 27)

Los ultimos capítulos, que son el resumen del segundo *Commonitorium,* recuerdan, ante todo, el valor normativo de la Escritura, tejen luego una nueva apología de la *anti-*

quitas, invocada recientemente por el concilio de Efeso para condenar a Nestorio, citando explícitamente diez Padres griegos y latinos, a estos textos añade Vicente testimonios de los papas Sixto III y Celestino En términos analogos se expresara, a no tardar, León Magno

1 *Doctrina y cultura del «Commonitorium»*

El doctor de la inmutabilidad de la fe se revela, de forma paradójica, como el teologo de la ley del desarrollo dogmatico Sus enseñanzas sobre la tradición recuerdan el *Adversus haereses,* de Ireneo, aunque subraya con menos nitidez la apostolicidad de la doctrina verdadera y la funcion del magisterio eclesiastico Vicente depende, ante todo, del *De praescriptione haereticorum,* de Tertuliano Aunque deplorando la desviación de Tertuliano, el maestro de Lerins reconoce sin ambages que Tertuliano «es el primero de los nuestros entre los latinos» (c 17), y erraría el teologo que no le pagase su tributo de gratitud En efecto, en uno y otro encontramos las mismas ideas la argumentación compacta del sacerdote de Cartago se basa en el derecho romano, y el monje de Lerins, más que argumentar, afirma

Mas discreta es la influencia de Juan Casiano que ha podido sugerir a Vicente la *universitas* como regla de fe, sobre todo con su tratado *De incarnatione* El *Commonitorium,* como lo hizo notar Bossuet, se inspira, asimismo, en los escritos de San Agustín, a quien Vicente abiertamente admira, como lo demuestran sus *Excerpta.*

Vicente es el primero en confeccionar un *dossier* de textos patrísticos y en alegar el testimonio de los *patres notabiles* La historia de la Iglesia mostrará que los criterios de Vicente, aunque satisfactorios a primera vista para el espíritu, son de difícil aplicación ¿Cómo hacer ver la unanimidad, si todas las verdades han sido objeto de controversia? No menos difícil de establecer son la antiguedad y la apostolicidad Toda investigación histórica requiere competencia crítica El juicio de Vicente sobre Teófilo, el gran adversario de Juan Crisóstomo, sería más justo si fuera menos perentorio, Vicente cita testimonios de San Félix y San Julio, sin saber que alega falsificaciones de los apolinaristas

Aunque el *Commonitorium* pretendía, ante todo, com-

batir las novedades de los herejes, la historia occidental le sera deudora, sobre todo, de su enseñanza sobre el progreso dogmatico, expuesto en pocos capítulos (c 23-24) Vicente reconoce dicho progreso tanto en el conocimiento como en la formulacion de las verdades dogmaticas sin cambiar el tenor del deposito de la fe, la Iglesia explora sin cesar sus riquezas y proclama con mayor propiedad su contenido

El *Commonitorium* debe su exito, sobre todo a partir del siglo XVI, al vigor de sus fórmulas, a la elegancia de la lengua, al acierto de sus expresiones, a la energia metalica de la forja La doctrina cristaliza en frases claras, lapidarias, enérgicas, decisivas Las reminiscencias clasicas —Salustio, Ovidio, Lucano— afloran con toda naturalidad en el texto y son prueba de la cultura de los círculos de Lerins Vicente conoce la literatura griega cristiana y, al parecer, traduce el mismo un texto del concilio de Efeso (31,2-3), mas no consta que haya ejercido influjo alguno en Oriente

2 *Vicente de Lérins y la historia*

G J Vossius, en su *Historia de controversiis* I 9, del 1618, y E Noris, en su *Historia pelagiana,* del 1673, fueron los primeros que atribuyeron al *Commonitorium* una intencion polemica contra San Agustín, y en especial contra su doctrina de la gracia y de la predestinación, tesis que tuvo gran aceptación y que persiste en casi todos los historiadores modernos a pesar de las amonestaciones de algunos autores

El descubrimiento de los *Excerpta* por J Madoz ha arrojado nueva luz sobre el problema En esta obra, Vicente profesa abiertamente su indiscutible admiracion por San Agustín, cuya autoridad invoca en los dos puntos Trinidad y Encarnación, tratados de forma explícita en el *Commonitorium* (c 13-15) E Griffe ha podido así sostener recientemente que no es posible detectar huella alguna de polemica antiagustiniana en la obra de Vicente y que el *Commonitorium,* por tanto, hay que entenderlo al margen de la controversia semipelagiana O'Connor, por su parte, ha demostrado que Vicente no es el autor de las *Objectiones* que Prospero consideraba injuriosas para San Agustín El *Commonitorium,* por tanto, no sólo no es antiagustiniano, sino que se inspira en el mismo principio de la tradicion

profesado por S Agustín (*Ep.* 54, *De bapt.* IV 24, *Contra ep. Man.* IV)

En todo caso, es cierto que la influencia del *Commonitorium* no cesa de crecer a partir del siglo XVI Ninguno de los grandes escolásticos lo cita y se conserva sólo en manuscritos de París (BN 2172, del siglo X, que proviene de Pierre Pithou, 13 386, siglo X, de Saint-Germain-des-Prés, el mejor, 2785, del siglo XI, y 2173, del siglo XIII), mientras que desde el siglo XVI se cuentan más de 150 ediciones y traducciones Roberto Berlarmino lo llama *libellus plane aureus,* Bossuet lo cita sin pausa en su *Défense de la Tradition et des saints Pères,* católicos y protestantes le profesan al principio igual admiración, Newman descubre en el *Commonitorium* una norma «ecuménica» y le procura una nueva actualidad y, en fin, anglicanos y viejos católicos, y en particular Dollinger, a él apelaran contra las decisiones del concilio Vaticano I, que, a su vez, había tomado de Vicente de Lérins la última frase de la constitución dogmática sobre la fe El aprecio unánime de que gozó el *Commonitorium* se interrumpe durante el siglo XIX Católicos y protestantes ponen en duda el valor normativo de los criterios de Vicente J. B Franzelin, más moderado, sostiene que la tesis del *Commonitorium* es siempre válida *sensu affirmante,* pero no *sensu excludente* En todo caso, no es mérito leve para un hombre del siglo V haber enunciado reglas que, si aplicadas con criterio, permanecen aún válidas catorce siglos después

Estudios R M J POIREL, *De utroque commonitorio Lirinensi* (Nancy 1895), ID , *Vicentii Peregrini seu alio nomine Marii Mercatoris Lirinensia «Commonitoria duo»* (Nancy 1898) (intento de atribucion a M Mercator, que no ha tenido exito, cf H KOCH, *Vincentius von Lerinum und Marius Mercator* ThQ 81[1899]396-434), W S REILLY, *«Quod ubique quod semper, quod ab omnibus» Etude sur la regle de foi de V de L* (Tours 1903), C WEYMAN, *Die Edition des «Commonitorium»* Historisches Jahrbuch 29 (Munchen 1908)582-586, cf 40(1920)184s, N DAUS SE, *Le developpement du dogme d'apres saint V de L* RT 16 (1908)630-651, 17(1909)692-710, J LORTZ, *Der Kanon des Vincentius von Lerin* Der Katholik 2(1913)245-255, L GLOBUS, *De H Vincentius van Lérins en zijne commonitoria* Studien 79(1913)231-259 383-411, 80(1913)274-307 402-420 445-473, 81(1914)1-37, J MADOZ, *El concepto de la Tradicion en San Vicente de Lerins* (Roma 1933), A D'ALES, *La fortune du «Commonitorium»* RSR 26(1936)334-356, J MADOZ, *Un tratado desconocido de San Vicente de Lerins* Greg 21(1940)75-94, ID , *Los «Ex-*

cerpta Vincentii Lirinensis» en la controversia adopcionista RET 13(1953)475-483, B LUISELLI, *Sulla pseudonimia di Vincenzo di Lerino* Atene e Roma 4(1959)216-222, E GRIFFE, *Pro Vicentio Lirinensi* BLE 62(1961)26-32, W O'CONNOR, *Saint Vincent of Lerins and Saint Augustine* Doctor communis 16(1963)123-257, J H SIEBEN, *Der Konzilsbegriff des Vincenz von Lerin* Theologie und Philosophie 46(1971)364-386, A PASTORINO, *Il concetto di tradizione in Giov Cassiano e in Vicenzo di L* Sileno 1(1975)37-46, M LODS, *Le progres dans le temps de l'Eglise selon Vincent de Lérins* RHPR 55(1975)365-385

VICENTE, SACERDOTE EN LAS GALIAS

Genadio habla de un sacerdote galo, de nombre Vicente, que conoció personalmente, en su *De vir. ill.* 81 [80], y le atribuye un comentario *In Davidis psalmos* que se ha perdido Vallarsi creyó haberlo encontrado en la obra homónima del Pseudo-Rufino (PL 2,641-960), que es, como lo atestiguan los manuscritos y ha demostrado A Wilmart, obra de Lietberto de Lille, abad de San Rufo, cerca de Aviñón, de principios del siglo XII (cf PLS I 1097)

Estudios A WILMART, *Le commentaire sur les psaumes imprimé sous le nom de Rufin* RB 31(1914)258-276, F STEGMULLER, *Repertorium biblicum medii aevi* (Madrid 1951) III n 5395 7535 8308

VICTORIO DE AQUITANIA

Escritor aquitano de mediados del siglo V, Victorio, como refiere Genadio *(De vir. ill* 89[88]), compuso, a petición del archidiácono Hílaro y futuro papa, un ciclo pascual *(cursus paschalis annorum)* el 457, aceptado oficialmente por el sínodo de Orleáns del 541 y difundido por las Galias hasta los siglo VII y VIII, cuando se impuso el ciclo compilado por Dionisio el Exiguo Un extracto con el nombre de Beda se lee en PL 90,712 y en PLS IV 2218. Asimismo Genadio refiere que Victorio añadió una tabla cronológica desde la creación utilizando la *Crónica* de Próspero, y utilizada, a su vez, por Casiodoro para su *Crónica.* Es autor también de un *Liber calculi* (PLS IV 2218) y acaso se le pueda atribuir el *Prologus paschae* de PLS III 380.

Ediciones Cursus y *Ep Hilari* TH MOMMSEN MGH, AA IX 667-735, B KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen «Chronologie»* II (Berlin 1938) p 16-52 (= PLS III 381 426) *Ep Hilari* A THIEL, *Epistulae Rom Pont* I (Braunschweig 1868) p 130 El extracto atribuido a Beda (PL 90,712 y CH W JONES, *Bedae opera de temporibus* [Cambridge Mass 1943] p 58) pertenece al *Cursus Calculus* PL 90,677 680 restituido a Victorio por W Christ, G FRIEDLEIN (Roma 1872) *Prologus Paschae* B KRUSCH, o c, I(Leipzig 1882) p 227 240 (= PLS III 427 441)

Estudios E SCHWARTZ, *Christliche und judische Ostertafeln* (Berlin 1905) p 427-441, C JONES, *Bedae pseudepigrapha* (Ithaca 1939) p 53

VICTRICIO DE ROUEN

Conocemos la vida de Victricio por dos cartas (18 y 37) de Paulino de Nola, que informan acerca de su conversión, de su eleccion al episcopado, del gobierno de su diocesis y de su labor apostolica Sulpicio Severo cuenta su encuentro con Martin (*Dial* III 2) Inocencio le dirigió una celebre decretal acerca del reclutamiento y virtudes de los clérigos, que entro en las colecciones canónicas

Segun Paulino, Victricio nació hacia el 340 en las fronteras del Imperio Hijo de veteranos, como parece indicar su nombre, siguió la carrera militar, que abandono para servir a Cristo Ordenado sacerdote, se consagro a la evangelización de los nervos y morinos, es decir, de las regiones de Flandes, Brabante y Cambresis Ocupó la sede de Rouen hacia el 385

Como Martín en Tours, Victricio promueve su comunidad de Rouen, construyendo iglesias, velando por la disciplina e incrementando la vida monastica Hacia el 396 se traslada a Gran Bretaña para restablecer la ortodoxia, amenazada por el arrianismo, y luego, en el 403, a Roma, sin duda para dar razon de su iniciativa Fallecio hacia el 410

Este viejo soldado logro formarse una cultura literaria seria De su obra nos ha llegado un *De laude sactorum,* que es un tratado con andadura de discurso y prueba de su formación retórica Lo pronunció en Rouen el 396 con ocasión de la llegada de un segundo lote de reliquias recogidas en Italia gracias a Ambrosio, Paulino y Gaudencio El escrito documenta el origen y las formas de la vida reli-

giosa y el progreso del culto de los martires El texto fue encontrado en el siglo XVIII en un manuscrito de Sankt Gall y fue atribuido a Victricio por su editor Jean Lebeuf

Ediciones PL 20,443-458 (J LEBEUF), SAUVAGE (publicado por A Tougard) (Paris 1895)

Traducción Francesa R HERVAL (Rouen 1966)

Estudios E VACANDARD, *Saint Victrice eveque de Rouen* (Paris ^{2}1900) (anticuado), H DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs* (Bruxelles ^{2}1933), A WILMART, *Un manuscrit oublie* RB 31(1914 1919)333 372, G BARDY DTC, XV(1950)2954 2956, P ANDRIEU GUITRANCOURT, *La vie ascetique a Rouen au temps de s Victrice* RSR 40(1952)90-106, ID , *Essai sur S Victrice* Annee canonique 14(1970)1-23, ID, *Notes remarques reflexions sur la vie ecclesiastique et religieuse a Rouen sous le pontificat de S Victrice,* en *Melanges Macqueron* (AIX 1970) p 7-20, R HERVAL, *Origines du christianisme en Gaule,* MSR 16(1959)47-70, 17(1960)41-80, E GRIFFE, *La Gaule chretienne a l'epoque romaine* (Paris 1964) I p 306 310 383 385, L MUSSET, *De saint Victrice a saint Ouen La christianisation de la province de Rouen d'apres l'hagiographie* Revue d'histoire de l'Eglise de France 62(1975)141 152

APENDICE

«Itinerarium Burdigalense»

El mas antiguo itinerario cristiano es obra de un anónimo de Burdeos que narra el viaje desde su patria a Jerusalén y vuelta, pasando por Roma y Milan tras permanecer algunos meses en Palestina Señala las *mutationes* y *mansiones* y de vez en cuando alude a los recuerdos bíblicos Su escrito es más una lista topografica que una narración de viaje

Ediciones PL 8,784 796 (F A de CHATEAUBRIAND, Paris 1811), P GEYER CSEL 39 (1898) 3-33, O CUNTZ, *Itineraria romana* (Leipzig 1929) I p 86-102, CCL 175 1(965) 1-26 *(ad fidem ed P Geyer et O Cuntz)*

Estudios A ELTER, *Itinerarstudien* (Bonn 1908), C MOMMERT, *Der Teich Bethesda zu Jerusalem und das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux* (Leipzig 1907), R HARTMANN, *Die Palastina-Route des «Itinerarium Burdigalense»* ZDPV 33(1910)169-188, W KUBITSCHEK PWK IX-2(1916)2352-2356, T ASHBY y R GARD-

NER, *The Via Traiana* Papers of the British School at Rome 8(1916)104-171, H LECLERCQ DACL VII(1926)1853-1858, Z GARCIA-VILLADA, *Descripciones desconocidas de Tierra Santa en códices españoles* EE 4(1925)178-184 322-324 439-444, H FISCHER, *Geschichte der Kartographie von Palastina* ZDPV 62(1939)169-189, B KOTTING, *Peregrinatio religiosa* (Munster 1950) p 89 110 343-354, R W HAMILTON, *Jerusalem in the Fourth Century* Palestine Exploration Quarterly 84(1952)83-90, A LORENZONI, *Da Tellegatae a Beneventum dell'«Itinerarium Burdigalense»* (Brescia 1962), R GELSOMINO, *L'«Itinerarium Burdigalense» e la Puglia* VetChr 3(1966)161-208

«Sortes Sangallenses» (anónimo)

Se lee en el codice palimsesto 908 de Sankt Gall (LOWE, 953) Lowe lo cree procedente del norte de Italia y emparentado con Bobbio Los editores piensan, más bien, que provenga del sur de las Galias y que el texto remonte al siglo IV El manuscrito contiene diversas *Excerpta Patrum* y está escrito en hermosos caracteres unciales de fines del siglo VI

Las *Sortes* son respuestas de un oráculo a preguntas de un cierto colorido cristiano, muchas se han perdido y las que quedan se refieren a los mas variados problemas de la vida cotidiana, moral y social la vida y la salud, el amor, el matrimonio, la familia, amigos y enemigos, temores y esperanzas, preocupaciones por la casa y por los bienes, elección de profesión, empresas diversas, construcciones, viajes, vuelta a la patria y a la familia, dificultades económicas y profesionales, juicios y procesos

Edición. Cf CPL 536, A DOLD, *Die Orakelspruche im St Galler Palimpsestcodex 908* [SAW 2254] (Wien 1948)

Estudios R MEISTER y L KERSTAN, *Die Orakelspruche im St Galler Palimpsestcodex 908 Erlauterungen* [SAW 225,5] (Wien 1951), E SCHOENBAUER, *Die Sorte Sangallenses als Erkenntnisquelle des romischen und germanischen Rechts* AAWW 90(1953)23 34

II. Escritores de la península Ibérica

La península Ibérica, integrada profundamente en la *Romanitas,* participa en las corrientes intelectuales y en las controversias que agitan la Iglesia del siglo IV, y sabe tam-

bién afrontar problemas propios como el priscilianismo (c 2)

La organizacion de este volumen ha aconsejado encomendar al capítulo sobre la controversia arriana (c 2) las noticias sobre algunos importantes protagonistas de la misma Osio, Potamio, Gregorio de Elvira y Paciano, de los que el primero es, sin duda, una de sus primeras figuras Gregorio de Elvira, desafortunado por mucho tiempo en la transmisión de su patrimonio literario, es hoy uno de los escritores ibéricos mejor conocidos antes de Isidoro

La presencia de la peninsula Iberica en el capítulo sobre la poesía cristiana es merito, ante todo, de Prudencio, sin olvidar a Juvenco (c 5) El primero, con su estro a la vez clasico y cristiano, infunde nueva vitalidad al lirismo latino, en vías de agotamiento Orosio se coloca claramente en la órbita de San Agustin, del que se muestra admirador incondicional y discipulo atento (c 7) Quedan, pues, autores o de dudoso origen o de menor estatura, que merecen, no obstante, figurar entre los representantes de la Iglesia iberica del siglo IV y, sobre todo, del V Avito de Braga, Baquiario, Calcidio, Consencio, Pastor, Severo de Mallorca, Siagrio, y Valeriano de Calahorra

AVITO DE BRAGA

Sacerdote de Braga y residente en Jerusalen desde el 409 Aquí pide a su amigo el sacerdote Luciano que narre por escrito la invención de las reliquias de San Esteban, descubiertas por el en Kafar-Gamala, al norte de Jerusalén, gracias a una vision (hacia el 415 ó 416) Avito tradujo al latín el texto griego de esta *Epistola de inventione corporis S Stephani martyris* (PL 41,805) y la envio el 416, con reliquias del santo y una carta dedicatoria, a Palcomio, obispo de Braga, por medio de Orosio de Braga La carta despierta las sospechas del *Decreto Gelasiano* Las reliquias nunca llegaron a su destino, sino que quedaron repartidas entre Menorca y Uzala (Africa) Agustín nos informa del creciente culto que se le dedica en Africa (*Serm* 316-324, *De civ. Dei* XXII 8)

Avito participó con Orosio en Jerusalén en los debates con el obispo Juan acerca del pelagianismo (25 de julio del 415) y es con probabilidad el mismo Avito que mantiene

correspondencia con Jerónimo *(Ep* 79, 106 y 124) desde Constantinopla Debió de morir después del 418

Edición (CPL 575) PL 41,805 808, E VANDERLINDEN REB 4(1946) 178-217 (p 181 183 manuscritos, p 188-189 *epistula Aviti,* p 190-216 traducción latina de Luciano), cf BHL 7850 7856

Estudios B ALTANER, *Avitus von Braga* ZKG 60(1941)456 468 (= TU 83,450-466, fundamental), J MARTIN, *Die «Revelatio S Stephani»* HJG 77(1958)419-433, U DOMINGUEZ DEL VAL DHEE I 154

B A Q U I A R I O

Monje que vivió en Galicia a fines del siglo IV y principios del V Genadio *(De vir ill* 24) lo llama *vir christianae philosophiae nudus et expeditus vacare deo disponens* y refiere que se trasladó a Roma para dar respuesta con su *De fide* a las calumnias de sus detractores Sería, acaso, más exacto suponer que Baquiario fue condenado con los suyos por algunos obispos de la Bética, no por su doctrina, sino por la mala fama de su provincia de origen, Galicia, centro priscilianista, y que en Roma fue invitado por Inocencio I a exponer su doctrina para permitir a la autoridad eclesiástica pronunciarse, con conocimiento de causa, sobre el asunto Esta fue la ocasión de la composición de su *De fide.* Absuelto, Baquiario volvió a España Hubo de huir ocho años más tarde, empujado, al parecer, por las invasiones de los vándalos Contra el parecer común de los autores, que colocan su actividad entre el 400 y el 420, A Lapôtre, seguido por J Duhr, propusieron datar el *De fide* hacia el 384, tesis que no ha tenido aceptación Según A Mundó, Baquiario volvió a España y falleció hacia el 425 (sobre su nombre cf A MUNDO, *Estudis* 299-300)

Según A Mundó, las obras de Baquiario fueron publicadas en el siguiente orden las dos *epistulae* son de finales del siglo IV, el *De lapso,* hacia el 410, y el *De fide,* hacia el 415 *(Estudis* 249)

1 La *Epistula ad Ianuarium de reparatione lapsi,* o simplemente el *De lapso,* recordado por Genadio, es ciertamente auténtica Está dedicada a un monje diácono que había fornicado con una virgen consagrada, es un importante documento para la historia del monacato en España

Fue publicada primero por Grynaeus de un manuscrito desconocido, luego, con mas esmero, por Florius, utilizando un manuscrito de Bobbio (*Ambros cod.* O 218 sup) y el *Vat* 3834, edicion recogida por Flórez y Gallandi, y de donde pasó a PL 20,1237-1262

2 Del *Libellus de fide* existen dos recensiones La primera fue publicada por Muratori de un manuscrito de Bobbio (*Ambros* O 212 sup) en 1696, y con más esmero por Florius en 1748 J Madoz ha señalado la importancia de otra recensión que se lee en un excelente manuscrito de Ripoll 151, y ha publicado este texto, que es original según M Cappuyns, mientras que, según A Mundó, sería una corrección de Genadio (*Estudis* p 284-292) Muratori calificaba el tratado de *elegantissimum opusculum praeclarissimum de fide documentum* Baquiario depende de la *Apologia* de Rufino hasta el plagio El *De fide* ejerció influjo duradero en la Edad Media y fue ampliamente utilizado por la *Confessio fidei,* del Pseudo-Alcuino (Juan de Fécamp) Baquiario expone su doctrina sobre la Trinidad, la encarnación, la resurrección de la carne, el origen del alma, la naturaleza del hombre, la naturaleza y origen del demonio, el ayuno, el canon de las Escrituras y el uso de los apócrifos Culto y erudito, Baquiario conoce bien la Biblia, fuente de la perfección, pero exagera en el uso de la alegoría Su afición por el orfismo y la astrología es desconcertante El autor condena a Helvidio, pero nunca menciona a Orígenes y Prisciliano, aunque sostiene posiciones cercanas a las de estos autores Algunas expresiones de su escrito recuerdan a Prisciliano y Rufino, y también a Fírmico Materno, Jerónimo y Agustín El *De fide,* y aún más el *De lapso,* fueron frecuentemente utilizados y citados durante la Edad Media (para el *De lapso,* cf A Mundó [*Prolegomena* p 60-75] y S González)

3 *Otros escritos* —Con buenas razones, G Morin atribuye a Baquiario dos cartas del manuscrito Sankt Gall 190, escritas en España a principios del siglo V por una virgen a otra Baquiario habría podido intervenir como secretario de la autora En la carta, en efecto, se advierte su estilo, entretejido de reminiscencias bíblicas, y la influencia ascética de los círculos priscilianistas (G MORIN RB 40[1928]293-310 = PLS I 1035-1044) La atribución de Morin ha sido aceptada por A Mundó (*Prolegomena* p 30-34), y con reservas por B Fischer (VT p.166) Se ha querido identificar en Baquiario al *Peregrinus episcopus* editor

de los *Canones epistularum Pauli apostoli de Prisciliano* (Schepss, Berger), hipotesis difícilmente sostenible segun D de Bruyne, pero no imposible en sentir de A Lambert Cf A MUNDO, *Prolegomena* p 13-14

Ediciones (CPL 558-570) *De fide* PL 20,1019-1036 (1 ª redaccion), J MADOZ RET 1(1941)457-488 (2 ª redaccion) *Epistula ad Ianuarium* PL 20,1037-1062 *Epistulae duo* G MORIN RB 40(1928)289-310, PLS 1,1035-1044

Estudios T AYUSO MARAZUELA, *La Vetus Latina Hispana* I (Madrid 1953) p 487-488, A M MUNDO, *Estudis sobre el «De fide» de Baqiario* SM 7(1965)249-256, S BERGER, *Histoire de la Vulgate* (Paris 1893), A LAPOTRE, *La «Cena Cypriani» et ses enigmes* RSR 3(1912)497-596, G MORIN, *Pages inedites de l'ecrivain espagnol Bachiarius* BALAC 4(1914)117-126, D DE BRUYNE, *Etudes sur les origines de la Vulgate en Espagne* RB 31(1914-1919)373-401, H MACINERNY, *St Mochta and Bachiarius* (Dublin 1923), J DUHR, *Le «De fide» de Bachiarius* RHE 24(1928) 5-40 301-331 J BOVER, *Bachiarius Peregrinus* EE 7 (1928)361-365, A LAMBERT, *Bachiarius* DHG VI(1931)58-68 (excelente), J PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles de la Edad Media* I(Madrid 1933)p 105-114, J A DE ALDAMA, *Baquiario y Rufino* Greg 15(1934)589-598, ID , *El simbolo Toledano* (Roma 1934), J DUHR, *A propos du «de Fide» de Bachiarius* RHE 30(1934)85-95, ID , *Aperçus sur l'Espagne chrétienne du IVe, ou le de lapso de Bachiarius* (Louvain 1934), ID , *Bachiarius* DSp 1(1935)1187-88, F CAVALLERA, *Le «de Fide» de Bachiarius* BLE 39(1938)88-97, J MADOZ, *Una nueva redacción del «Libellus de fide» de Baquiario* RET 1(1941)457-488, ID , *Un decenio de estudios patrísticos en España* RET 1(1941)919-962, ID , *La nueva redacción del «Libellus de fide» de Baquiario utilizada en la «Confessio fidei» del Ps —Alcuino* EE 17(1943)201-211 (Cf RHE 38[1942]255-256, M CAPPUYNS BTAM 5[1945]N 620), A C LAWSON, *The Shrewsbury Ms of Cyprian and Bachiarius* JThS 44(1943)56-68, S GONZALEZ, *La disciplina penitencial de la Iglesia española en el siglo IV* RET 1(1941)339 369 (esp p 353-360), ID , *La penitencia en la primitiva Iglesia española* (Salamanca 1950), ID , *Un eco de los Padres españoles en el siglo XI* EE 18(1944)361,373 (Decreto de Burcardo de Worms), J MADOZ, *Segundo decenio de estudios sobre patristica española* [Estudios Onienses 15] (Madrid 1951) p 74-88, J DUHR, *Une lettre de condoléance de Bachiarius (?)* RHE 47(1952)530-585 *(Ep ad Turasium)*, M MARTINS, *Correntes da filosofia religiosa em Braga dos séc IV a VII* (Porto 1950), A MUNDO, *Prolegomena in Bachiarii editionem criticam* (Roma 1950) (Diss P Univ Greg), ID , *Preparando la edición crítica de Baquiario* Bracara Augusta 8(1957)88-97 F X MURPHY, *A Prosopography of Bachiarius* Folia 5(1951)24-29,

ahora en *Leaders of Iberean Christianity*, ed J M Marique (Jamaica Plain [Boston] 1962) p 121-126 M SIMONETTI, *Note rufiniane* RCCM 2(1960)140-152, A M MUNDO, *Estudis sobre el «De fide» de Baquiari* SM 7(1965)247-303 (autenticidad, manuscritos, transmision de los textos, ediciones)

CALCIDIUS

Calcidius (mejor que *Chalcidius)* tradujo y comentó el *Timeo,* de Platon (hasta 53c), utilizando sus predecesores griegos, en especial Posidonio y Adrasto de Afrodisia El caracter cristiano del comentario se echa de ver en el recurso a las Escrituras y en la utilización de las *Héxaplas* de Orígenes El comentario refleja las inquietudes filosóficas de ciertos escritores latinos del siglo IV

Nada sabemos seguro sobre su autor Los manuscritos afirman que fue diácono e incluso archidiácono La carta dedicatoria esta dirigida a un cierto Osio, que no es probable que sea el conocido obispo de Córdoba (Waszink). Nada hace pensar que escriba en España Según Waszink, cuyos estudios han provocado un renovado interés por el autor y su obra, Calcidius escribe a fines del siglo IV, o mejor, hacia el 400 El comentario fue muy leído en la Edad Media, incluso con comentarios del comentario (WASZINK, *Nachtrag* p 242-243), y gracias a él Platón penetró en la tradición escolástica

Ediciones A GIUSTINIANI (Paris 1520) *(editio princeps),* J WROBEL (Leipzig 1876), la mejor es de J H WASZINK-P J HENSEN [Plato latinus IV] (Leiden 1961) La *Epistula ad Ossium* en PLS I 196-197

Estudios D TAMILIA, *De Chalcidii aetate* SIF 8(1900)79-80, B W SWITALSKI, *Des Chalcidius Kommentar zu Platos Timaeus* (Munster 1902), A C VEGA, *Calcidio, escritor platonico español del siglo IV* CD 152(1936)145-164, 154(1943)219-241, J C VAN WINDEN, *Calcidius on matter His doctrine and sources* (Leiden 1959), J H WASZINK, *Studien zu Timaeoskommentar* (Leiden 1964)

CONSENCIO

Consencio, contemporáneo de San Agustín y lector de sus obras, figura como destinatario de algunas cartas del

Obispo de Hipona (*Ep* 120 y 205) Como dice vivir en ambiente priscilianista, y, por tanto, en España, y en una isla (*Ep* 119,6 PL 32,451), se supone que residía en las Baleares Del tratamiento que le reserva Agustín, G Combès (BA 2,552) deduce que fue sacerdote y luego obispo Consencio era persona sincera y amante de la verdad, mas no siempre su ingenio lograba comprender el pensamiento de Agustín Este alaba su elocuencia, su interés —por ello lo invita a no interrumpir la correspondencia (*Ep* 205,6,11)— y su conocimiento de la Biblia, mas entre líneas se advierte una cierta ironía sobre algunas peregrinas opiniones del discípulo, lo invita por ello a venir a Hipona para discutir juntos los pasajes difíciles de sus escritos (*Ep* 120,1), mas, cuando Consencio llegó, el obispo se encontraba convaleciente en una *villa*

Agustín había escrito a Consencio ya antes del 410 (*Ep.*120,1), y la correspondencia se mantiene aun después, aunque sólo han llegado dos cartas de Agustín (*Ep* 120 y 205), el 420 le envía el *Contra mendacium* en respuesta a un opúsculo del priscilianista Dictinio, que justificaba la mentira apoyándose en la Escritura, Consencio había enviado el opúsculo a Agustín, solicitando una respuesta y preguntando, asimismo, si no sería lícito hacerse pasar por priscilianista para conocer a los adeptos y las doctrinas secretas de la secta, propuesta que Agustín netamente descarta

Ademas de las cartas a Agustín, Consencio es autor de varios opusculos, que somete al juicio del Obispo de Hipona (*Ep.*119,6 PL 33,552) De toda su producción queda sólo la ep 119, a Agustín, publicada en el epistolario de éste, en que le somete algunas dificultades acerca de la Trinidad y de las dos naturalezas en Cristo

Ediciones (CPL 797 262 373) PL 33,449-462 Cf ediciones y traducciones del epistolario de San Agustín

Estudios E BIRKERSTETH BIRKS DCB I 622, G COMBES BA 2,551-552, G SEGUI VIDAL, *La carta-encíclica del obispo Severo* (Roma-Palma de Mallorca 1937) p 108 112, U DOMINGUEZ DEL VAL DHEE I 608 609

ETERIA (EGERIA)

Eteria es un personaje que no se deja facilmente encuadrar, es una dama culta vinculada a una comunidad que

semejaba más un beaterio que un monasterio. En un catálogo de San Marcial de Limoges, del siglo XIII, figura como abadesa, noticia que apenas merece crédito por demasiado tardía. El primer editor de su escrito lo publicó con el nombre de Silvia, que Geyer mantuvo, luego Ferotin la rebautizó Eteria, que es con Egeria, el nombre generalmente adoptado (A. Lambert, O. Prinz). Su primer editor la hace proceder de las Galias, mas hoy tienden a creerla originaria de Galicia cuantos no se dejan impresionar por la comparación que Eteria establece entre el Eufrates y el Ródano. La fecha de su viaje ha sufrido también bastantes cambios: E. Dekkers la rebajaba hasta el 415-418, y Lambert se le acercaba con la fecha 414-416. J. Campos la anticipa al 380. La comparación minuciosa entre la cuarentena de Pascua y la festividad de los Inocentes ha permitido a P. Devos fijar con precisión el año 383, y de colocar, por tanto, el viaje por Palestina entre las fiestas pascuales de los años 381 y 384, y, poco después, el viaje a Mesopotamia.

«*Itinerarium*» o «*Peregrinatio ad loca sancta*»

El 1884, el italiano G. F. Gamurrini encontró en el manuscrito VI 3 del siglo IX, de la Cofradía de Santa María de Arezzo, entre el *De mysteriis et hymnis,* de Hilario de Poitiers, y un *De locis sanctis,* de Paulo Diacono, una *Sanctae Silviae aquitaniae peregrinatio ad loca sancta,* y la publicó con los otros textos en 1887. La autora envía desde Constantinopla (23,10) a sus «hermanas» en la patria una minuciosa descripción en forma de carta de su viaje por Egipto, Palestina y Mesopotamia. El manuscrito procedente de Montecasino está incompleto al principio y al fin y presenta algunas lagunas.

Eteria, poco sensible a las bellezas naturales, concentra toda su curiosidad en las cosas religiosas, los recuerdos bíblicos y las celebraciones litúrgicas. En la forma en que el diario se presenta, el *Itinerarium* supera a obras similares como documento desde el punto de vista linguístico, topográfico, geográfico, litúrgico y eclesiástico. Las noticias que ofrece sobre los santuarios y la liturgia de Jerusalén, sobre la organización de la vida monástica y la jerarquía, son de un valor inestimable.

Cabe distinguir cuatro viajes: el primero, que es in-

completo al principio, comienza a los pies del Sinai y conduce hasta Jerusalen, atravesando el mar Rojo y la tierra de Gessen (1-9), el segundo lleva al monte Nebo (10-12), el tercero es una peregrinación por Idumea, la tierra de Jacob (13-15), el cuarto se desarrolla por Mesopotamia e incluye la vuelta a Constantinopla, pasando por Tarso, Seleucia y Calcedonia (16-23) A lo largo del viaje, Eteria utiliza una Biblia en la version *Vetus latina* y el *Onomasticon* de Eusebio en traduccion de Jeronimo (J Ziegler)

La autora se sirve de la lengua hablada de su tiempo, embellecida con reminiscencias escolares y literarias, una lengua, pues, moderna y viva, capaz de acoger palabras nuevas o de asignarles un sentido nuevo Son frecuentes los grecismos (C Milani), términos griegos transcritos en latin o romanizados, tanto cristianos como profanos, clises morfológicos, sintacticos y semanticos Es una lengua que depende ya de los autores latinos cristianos

El *Itinerarium* nos describe las iglesias de Jerusalen y de sus alrededores (el Santo Sepulcro, Sion, el monte de los Olivos, Belen, Betania), nos informa sobre el ciclo del año liturgico y sus fiestas, y en particular sobre el ciclo pascual, sobre la organización liturgica de la jornada y del oficio divino, sobre el rezo de los salmos, la disciplina del ayuno y la catequesis de los catecumenos Eteria facilita también valiosa informacion acerca de la organizacion eclesiastica el obispo es, por lo general, un anciano monje, los presbiteros celebran la eucaristia en ausencia del obispo (4,8), habla tambien de los diaconos y de los clerigos

En todos sus viajes, Eteria encuentra monjes en el Sinai, en Egipto, en Siria, en Mesopotamia Algunos la acompañan con una escolta oficial Los monasterios son eremitorios, agrupados, por lo general, en torno a una iglesia, en la que oficia un sacerdote (3,4) En Jerusalen habla de monjes *(monazontes)* y virgenes *(parthenae)* (24,1) Todas estas informaciones ilustran la vida liturgica y monastica de finales del siglo IV y hacen del *Itinerarium* un documento unico en su genero

Ediciones G F GAMURRINI, *S Hilarii et S Silviae «Peregrinatio ad loca sancta»* (Roma 1887) (ed *princeps*), ID Studi e documenti di storia e diritto 9(1888)97-174 (con correcciones), P GEYER, CSEL 39 (1898) 35-101 (= PLS I 1045-1092), E A BECHTEL, *S Silviae «Peregrinatio» The Text and a Study of the Latinity* (Chicago 1907), D DE BRUYNE RB 26(1909)481 484 *(Excerpta Matritensia)*, W HERAEUS [Sammlung vulgarlateinischer

Texte 1] (Heidelber 1908, [4]1939), O PRINZ ibid, 1960, E FRANCESCHINI (Padova 1940), E FRANCESCHINI y R WEBER CCL 175(1958)29-103 (indices en CCL 176, la mejor ed)

Traducciones Alemanas H RICHTER (Essen 1919), H DAUSEND (Dusseldorf 1933), K VRESTKA (Klosterneuburg 1958) —*Españolas* P ROMERO GALINDO (Zaragoza 1924), B AVILA (Madrid 1935), J MONTEVERDE (Buenos Aires 1955), V J HERRERO LLORENTE (Madrid 1963) —*Francesa* H PETRE SCh 21 (1948, [2]1957) (con texto) —*Griega* K KOIKULIDES Nea Sion 7(1908) —*Inglesas* J H BERNARD (London 1891) (con texto), M L McCLURE y C L FELTOE (London 1919), G E GINGRAS ACW 38 (1970), J WILKINSON (London 1971) —*Italianas* G MARIONI (Milano 1890), C DI ZOPPOLA (Alba 1966) —*Polaca* W SZOLDRSKI (Warszawa 1970) —*Portuguesa* M DA GLORIA NOVAK (Petropolis 1971) —*Rusa* J POMJALOVSKI y M CHOLODNIAK (St Petersburg 1889) (con texto)

Bibliografia En A BLUDAU, *Die Pilgerreise der Aetheria* (Paderborn 1927), DACL V(1930)552 584 y CCL 175,31-34, y ademas C BARAUT, *Bibliografia Egeriana* Hispania sacra 7(1954)203 215 y M STAROWIEYSKI, *Bibliografia Egeriana* Aug 19(1979)297 318

Estudios Antes de 1954 senalamos solo A BLUDAU, cit, y E LOFSTEDT, *Philologischer Kommentar zu «Peregrinatio Aetheriae»* (Uppsala 1936) Desde 1954 A ERNOUT, *Aspects du vocabulaire latin* (Paris 1954) p 199-219, R WEBER, *Note sur «Itinerarium Egeriae» 28,4* VC 12(1958)93-97, J G DAVIES, *The «Peregrinatio Egeriae» and the «Ascension»*, VC 8(1954)93 100, R AMBROSINI, *Il tipo sintagmatico «in eo loco» e questioni di principio nello studio della «Peregrinatio Aetheriae»* Annali della Sc norm sup di Pisa, ser 2 24(1955)97 109, A PAGLIARO, *Da missa est a missa*, RAL ser 8 10(1955)104 135, E WISTRAND, *Textkritisches zur «Peregrinatio Aetheriae»* (Goteborg 1955) (= *Opuscula selecta* [Stockholm 1972] p 263-287), A COPPO, *Una nuova ipotesi sull'origine di «missa»* EL 71(1957)225 267, R NICOLELLA, *A proposito della «Peregrinatio Aetheriae»* Asprenas 5(1958) 187 193 O PRINZ, *Bemerkungen zu einer neue Ausgabe des «Itinerarium Egeriae»* ALMA 30(1960)143-153, J MATEOS, *La vigile cathedrale chez Egerie* OChP 27(1961)281-312, A A R BASTIAENSEN, *Observations sur le vocabulaire liturgique dans l'«Itinerarium d'Egerie»* (Nijmegen 1962), G F M VERMEER, *Observations sur le vocabulaire du «Pelerinage» chez Egerie et chez Antonin de Plaisance* (Nijmegen 1965), P DEVOS, *La date du voyage d'Egerie* AB 85(1967)165-194, ID, *Egerie a Edesse* ibid, 85(1967) 381 400 D SWANSON, *A Formal Analysis of Egeria's-Sylvia's Vocabulary* Glotta 44(1967)177 254 J CAMPOS, *Sobre un documento hispano del Bajo Imperio la «Peregrinatio Egeriae»* Helmantica 18(1967)273-289, P DEVOS, *Egerie a Bethleem* AB

86(1968)87-108, B BAGATTI *Ancora sulla data di Eteria* Bibbia e Oriente 10(1968)73 75, C MILANI, *I grecismi nell «Itinerarium Egeriae»* Aevum 43(1969)200 234, ID , *Studi sull' «Itinerarium Egeriae» L'aspetto classico della lingua di Egeria* ibid , 43(1969)381 452 S G NICHOLS, *The Interaction of Life and Literature in the «Peregrinationes ad loca sancta» and the «Chansons de Geste»* Speculum 44(1969)3 88 E BECHARA *A carta de Valerio sobre Eteria* Romanitas 6 7(1965)331 337 E DOBLHOFER, *Drei spatantike Reiseschilderungen* en *Festschrift Vrestka* (Heidelberg 1970) p 1 22 G E GINGRAS, *Et fit missa ad tertia* en *Festschrift J Quasten* (Munster 1970) II p 596 603 F MIAN, *Caput vallis ad Sinai in Eteria* Studii Biblici Franciscani Liber Annuus 20(1970)209 223, P DEVOS, *«Lecto ergo ipso loco» A propos d un passage d Egerie (Itin 3 6)* en *Zetesis Album E de Strycker* (Antwerpen 1973) p 646 654, L C MEIJER, *Some Remarks on Itinerarium Egeriae 28 4* VC 28(1974)50 53 K A D SMELIK, *Aliquanta ipsius sancti Thomae* VC 28(1974)290 294 CH MOHRMANN, *Egerie et le monachisme* en *Corona gratiarum Miscellanea E Dekkers* (Bruges 1975) I p 163-180 G SAUNDERS *Egerie St Jerome et la Bible* ibid , p 181 199 J BRAGA MARTINO, *De quibusdam lineamentis syntaxis verbalis in «Peregrinatione Aetheriae»* Romanitas 12 13(1974)408 417 B SEGURA RAMOS, *La flexion nominal y verbal en la «Peregrinatio Egeriae»* Cuadernos de filologia clasica 8(1975)285 301 I MAZZINI, *Tendenze letterarie nella «Peregrinatio» di Egeria L uso del diminutivo* Prometheus 2(1976)267-280 A SZANTYR, *Occupo* Museum Helveticum 33(1976)101 104, M GONZALEZ HABA, *El «Itinerarium Egeriae» un testimonio de la corriente cristiana de oposicion a la cultura clasica* Estudios clasicos 20(1976)123 131

OLIMPIO

Olympus, obispo español del siglo IV, autor de un *Liber fidei adversus eos qui naturam et non arbitrium in culpam vocant,* segun refiere Genadio *(De vir ill* 23) Agustin lo llama *vir magnus in Ecclesia et in Christi gloria (C Jul* 1,6) y cita su *sermo ecclesiasticus* (PL 44,644-645)

PASTOR

Genadio menciona «un obispo Pastor que compuso un breve escrito en forma de simbolo, que compendia en pocas sentencias toda la fe de la Iglesia Anatematiza otras opiniones perversas, sin mencion de sus autores, con excepcion de los priscilianistas, que condena, designandolos

con el nombre de su jefe» *(De vir ill* 76) No hay razon para no identificar este Pastor con el obispo ordenado en Lugo junto con Siagrio, segun refiere Hidacio en su *Chron* al ano 433 Fue obispo de Palencia (Gams) y murio prisionero en Orleans el 457

Todos los historiadores estan de acuerdo en identificar el simbolo de Pastor con el *Libellus in modum symboli,* publicado por Labbe *(Conc* II 1227-1228), que coincide exactamente con la descripcion de Genadio El escrito amplia el simbolo del primer concilio de Toledo del 400 (PL 39,2191)

Es mas dificil de decidir la relacion entre el *Libellus* y el concilio de Toledo del 447, concilio que probablemente jamas fue celebrado, a pesar de lo que sostiene J de Aldama (Morin, Kunstle) C Garcia Goldaraz piensa que el sinodo convocado por la carta de Leon I *(Ep* 15,17) se celebro en *Aquae Caelenae,* hoy Orense (Galicia)

El *Libellus* es el primer testimonio del *Filioque* y profesa con gran nitidez la distincion de las tres personas divinas en la Trinidad

Ediciones PL 84,333 334 K KUNSTLE, *Antipriscilliana* (Freiburg 1905) p 43 45, J A DE ALDAMA, *El simbolo Toledano* I (Roma 1934) p 29 37 (la mejor edicion, con manuscritos), C GARCIA GOLDARAZ, *El codice Lucense* (Roma 1954) p 431-434 (con una excelente discusion del estado de la cuestion en p 434 n 8)

SEVERO DE MENORCA

Con el nombre de Severo, obispo de Menorca, nos ha llegado una extensa carta circular que informa sobre los sucesos que acompañaron la llegada a la isla de las reliquias de San Esteban que Orosio llevaba a España En efecto, el 415 un sacerdote de nombre Luciano habia hallado en las cercanias de Jerusalen las reliquias del protomartir, informo a Avito de su descubrimiento, y este las encomendo a Orosio para llevarlas a España Durante el viaje, el *presbyter* —la carta no dice su nombre— llega a Magona (hoy Mahon), en Menorca, la comunidad cristiana se entusiasma ante la presencia de las reliquias de San Esteban y solicita la conversion de los judíos de la isla Se determina celebrar una discusion publica con Teodoro, el jefe de la comunidad judia de Menorca, y, en vista de ella, Severo compone

un *commonitorium* La carta, amén de ofrecer valiosas informaciones sobre la isla y sus habitantes, describe los debates entre judíos y cristianos, narra episodios provocados por tales debates, celebra los prodigios realizados por las reliquias y cuenta la conversión de 540 judíos

Esta *Epistula ad omnem Ecclesiam*, sin duda auténtica, es citada por un documento contemporaneo de origen africano, el *De miraculis S Stephani 2* (PL 41,835) Segui Vidal ha propuesto identificar un *De altercatione Ecclesiae et synagogae*, conservado entre las obras de Agustín, con el *commonitorium* —del que, por lo demas, nada se sabe—, que compuso Severo en orden al debate de que se ha hablado Díaz y Díaz niega la identidad de autor para la carta y la *altercatio*, y, por tanto, la identificación de ésta con el *commonitorium*, mas advierte una cierta relación de dependencia de la carta respecto de la *altercatio*. En ésta, la Iglesia (personificada en una virgen) y la Sinagoga (simbolizada por una viuda) interpretan los pasajes de la Biblia aducidos por lo común en las discusiones entre judíos y cristianos La conclusión es, obviamente, la rendición de la Sinagoga a la Iglesia, como en la carta era la conversion de 540 judíos Los motivos de fondo de ambos escritos son idénticos y documentan las relaciones entre judíos y cristianos en la antiguedad tardía y los debates y posturas culturales de ambas partes

Ediciones (CPL 576-577) *Epistula* PL 20,731-746, 41,821-832, G SEGUI VIDAL, *La carta-encíclica del obispo Severo* (Roma-Palma de Mallorca 1937) p 149-185 (cf B ALTANER ThR 38[1939]64s, M ALAMO RHE 36[1940]176s) *De altercatione.* PL 42,1131-1140, G SEGUI VIDAL, o c , p 187-202, ID y J HILLGARTH, *La «Altercatio» y la basílica paleocristiana de Son Bou, de Menorca* (Palma de Mallorca 1955) (extracto del *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana* 31[1954]

Estudios G MORIN, *Deux écrits inedits de polémique antique de la seconde moitie du IVe siecle d'apres le cod Casin 247* RHE 1(1900)267-273, M ROTGER, *Orígenes del cristianismo en la isla de Menorca* (Palma de Mallorca 1900), J PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles de la Edad Media I* (Madrid 1933) p 101-104, G SEGUI VIDAL, o c , B ALTANER, *Avitus von Braga* ZKG 60(1941)45 468 (= TU 83,450-456), B BLUMENKRANZ, *Les auteurs chretiens du Moyen Âge sur les juifs et le judaisme* Revue des etudes juives 11(1951-52)5-61, ID , *Die Judenpredigt Augustins* (Paris ²1973) p 55 (la *Altercatio* compuesta entre 438-476), A OEPKE, *Ein bisher unbeachteter Zitat aus dem funften Buche Esra*

ZNW 42(1949)158-172 (*Sobre la Altercatio* p 161-165 y cf B BOTTE BTAM VI n 1670), M C DIAZ Y DIAZ, *De patristica española* RET 17(1957)3-46 (sobre la *Altercatio* p 3-13), F MARTI DHEE IV 2445-2446 (A DI BERARDINO)

SIAGRIO

Obispo español de mediados del siglo V, del que Genadio (*De vir ill.* 65) conoce un tratado *De fide* y siete libros *De fide et regula fidei;* éstos, según Genadio, de dudosa autenticidad por la diversidad de estilo Probablemente es el mismo personaje que Hidacio en su *Chron* al año 433 menciona junto con Pastor como obispos ordenados contra la voluntad de Agrestio, obispo de Lugo

En 1893, la perspicacia de G Morin identificó como obra de Siagrio las *Regulae definitionum contra haereticos,* de las que A Mai había publicado un fragmento (PL 13,639-642) La edición completa se debe a K Kunstle. En el mismo manuscrito de Reims 295 se leen a continuación siete textos breves, que no cabe confundir con los siete libros que Genadio menciona, son sólo una *Exhortatio fidei,* falsamente atribuida a San Ambrosio (PLS I 606-611), y seis sermones pseudoagustinianos (PL 39,1909-2188)

Genadio resume el contenido del *De fide* en estos términos «El autor muestra que el Padre puede ser llamado ingénito, aunque la Escritura nunca emplee tal término, y que engendró, no creó, un Hijo personalmente distinto, y que profirió *(protulisse)* de su substancia al Espíritu Santo, personalmente distinto, ni creado ni engendrado» (ibid , 65)

Edición: K KUNSTLE, *Antipriscilliana* (Freiburg 1905) p 142-159 (= PLS III 132-140), fragmento en PL 13,639

Estudios G MORIN, *Pastor et Syagrius* RB 10(1893)390-394, K KUNSTLE, *Antipriscilliana* p 126-141, E AMANN, art *Syagrius* DTC XIV 2875-2876

TORIBIO

Tur(r)ibius, natural de Galicia, realizó numerosos viajes antes de ser nombrado, de vuelta a su patria, obispo de Astorga a mediados del siglo V (BRAULIO, *Ep.*44). Se opuso netamente al priscilianismo en carta dirigida a dos obispos de Galicia, Idacio y Ceponius: *De non recipiendis in auctoritatem fidei apocryphis scripturis et de secta Priscillianistarum* (PL 44,693-695, ed. Ballerini). Escribió al papa León I, que le responde con una carta *(Ep.*15), cuya autenticidad K. Künstle pone en duda sin motivo *(Antipriscilliana* p.124).

Estudios: M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles* (Madrid 1917) II p.102-103; P. BATIFFOL, art. *Turribius:* DTC IX 240-241; B. DE GAIFFIER, *Vie et mirables de T.:* AB 59(1941)34-64.

VALERIANO DE CALAHORRA

G. Morin publicó en 1898 *(Paris.lat.*2076) una brevísima fórmula de fe que la *inscriptio* atribuye a un cierto Valeriano, que no logró identificar. Algunos copistas medievales españoles del *De vir. ill.*, de Jerónimo, añaden dos *viri inlustres* de Calahorra, a saber, Valeriano y Prudencio (ed. Richardson, n.136 y 137 p.56), que pasaron a varios manuscritos de la obra de Jerónimo (cf. PLS II 26 y M. ALAMO: RHE 35[1939]753). Valeriano, llamado *Calagurritanae urbis episcopus*, es tenido por *disertissimus* y escritor. También Prudencio, en el poema XI del *Peristephanon*, en honor de San Hipólito, menciona un Valeriano, muy estimado por el poeta, y que es, ciertamente, su obispo (es llamado *optime papa:* v.127), pues se considera una de sus ovejas. Parece, pues, indicado identificar el Valeriano de la *inscriptio* con el obispo de Calahorra de principios del siglo V. Nada más se sabe de él.

Ediciones (CPL 558a): G. MORIN, *La «Fides sancti Valeriani» du ms. Paris lat.2076. Notes d'ancienne littérature chrétienne:* RB 15(1898)102-103 (Cf. ID., *Études, textes, découvertes* [Paris 1913] p.38); PLS I 1045.

Estudios: A. FEDER, *Studien zum Schriftstellerkatalog des hl. Hieronymus* (Freiburg Br. 1927) p.160-161; M. ALAMO, *Un texte*

du poète Prudence «Ad Valerianum episcopum» («Perist.» hym.11): RHE 35(1939)750-756; J. MADOZ, *Valeriano, obispo Calagurritano, escritor del siglo* V: Hispania sacra 5(1950)131-137; ID., *Segundo decenio de estudios sobre patrística española (1941-1950)* (Madrid 1951) p.63-64; ID., *Valerian, bishop of Calahorra:* Folia 5(1951)33-39 (= J. M. F. MARIQUE (ed.), *Leaders of Iberean Christianity 50-650 A.D.* [Jamaica Plain (Boston) 1962] p.157-163) (estudio completo) (A. DI BERARDINO).

CAPÍTULO IX

ESCRITORES DE ITALIA HASTA SAN LEON MAGNO

Por BASIL STUDER

I. Escritores de Italia (siglos IV-V)

FIRMICO MATERNO

La tradición manuscrita atribuye a Fírmico Materno dos obras latinas de tema bastante dispar, pero ambas del siglo IV: los *Matheseos libri VIII* (334-337) y el *De errore profanarum religionum* (343-347), escritos a los que se debe todo lo que sabemos de su autor.

Fírmico Materno nació en Sicilia y vivió, por lo general, en Siracusa. Pertenecía a una familia de rango senatorial, y debió por ello recibir la acostumbrada formación retórica y filosófica; sus obras, ricas de reminiscencias directas o indirectas de la literatura antigua, son buena prueba de la vasta cultura de su autor. Siendo aún pagano compuso su *Mathesis,* que es una especie de manual de astrología. Deudor, como es obvio, de fuentes griegas y, sobre todo, latinas, Fírmico nos ha legado la obra que, entre todas las que nos han llegado de argumento afín, más y mejor informa acerca de las creencias y prácticas astrológicas de la época. Su apología de la astrología profesa una concepción muy elevada de la divinidad suprema, que le viene de la tradición aristotélica, y destaca también por las oraciones y consejos morales, que le vienen de la tradición neoplatónica (cf. HADOT, 385s). Su concepción de la divinidad permanece, no obstante, impregnada de ideas paganas.

En su otra obra, *De errore profanarum religionum,* compuesta, sin duda, después de su conversión al cristianismo, Fírmico combate el paganismo contemporáneo en dos de sus formas: la divinización de los elementos y los misterios. Hereda temas comunes a los apologistas anteriores, pero de ellos se distingue por el tono agresivo y casi fanático de su

defensa del cristianismo: tras haber demostrado la inanidad e inmoralidad de los mitos y cultos paganos, Fírmico recuerda a los emperadores (Constancio y Constante) el grave deber de destruir sin miramientos la religión pagana.

La actitud poco tolerante de Fírmico Materno se explica, en parte, por su carácter, que defendía con el ardor del nuevo convertido la causa cristiana cuando el cristianismo se había convertido ya en *causa victrix* y gozaba de la protección de los mismos emperadores (ZIEGLER, p.949). No obstante, no se debe exagerar su incomprensión de la libertad religiosa. Si se prescinde de su retórica apasionada, las arremetidas contra las divinidades paganas son relativamente moderadas; téngase además en cuenta que su intención es no sólo denunciar los errores paganos, sino también conducir a los no creyentes a la fe (I. Opelt). A este fin su estrategia no es del todo convincente, pues erige sus argumentaciones sobre la autoridad de la Biblia, que, como es obvio, no era aceptada por sus interlocutores. Su formación teológica es, en todo caso, singularmente escasa; conoce la Biblia casi exclusivamente gracias a los *Testimonia,* de Cipriano. Sorprende la importancia que atribuye al artículo del descenso de Cristo a los infiernos, descrito como una lucha de tres días con la muerte (24,2); no menos interesantes sus informaciones, sin exceptuar las de segunda mano, acerca de los mitos, signos y consignas *(symbola)* de los cultos secretos del paganismo.

G. Morin ha propuesto a Fírmico como autor de las *Consultationes Zacchaei et Apollonii,* que narran la conversión del segundo al cristianismo después de tres días de discusión con el primero. La hipótesis del docto benedictino fue acogida con favor por una parte de la crítica, pero rechazada, no sin brusquedad, por Axelson. La obra parece depender de las cartas 132 y 137 de San Agustín (P. Courcelle). Es ciertamente anterior al siglo VI, pues es citada por Eugenio, obispo de Cartago desde el 483 (CPL 103). Sea cual fuere la opinión que se adopte acerca de la datación, la obra no deja de ser interesante por su contenido. El libro primero replica a las objeciones paganas contra la fe cristiana en materia, sobre todo, cristológica y soteriológica. El segundo expone la doctrina católica sobre la Trinidad y el Espíritu Santo, poniendo en guardia al interlocutor contra el judaísmo y algunas herejías. El último libro hace avanzar a Apolonio, ya convertido, por la senda de la

doctrina cristiana El autor expone en esta parte, con claridad y fervor, pero también con moderación, la doctrina, que será clásica, sobre los dos grados de la vida cristiana, la vida ordinaria de los *humiliores* y la vida perfecta que persigue la profesión monastica, descrita y, aun más, recomendada calurosamente por el autor, que la defiende contra los ataques de algunos cristianos Admite que, por desgracia, no siempre los monjes se muestran fieles al ideal, mas celebra, en todo caso, la elección de este estado con entusiasmo incondicional En la vida monástica distingue tres grados los que se limitan a la continencia, que observan viviendo en el mundo y ocupándose de sus menesteres como los demas, los que viven en comunidad, ejercitandose en la vida ascética y cantando las alabanzas divinas, y, en fin, los que se retiran al desierto para conducir vida solitaria dedicada enteramente a la oración y a luchar con el demonio Con esta ocasión, el autor entona una apología del canto de los Salmos La obra ofrece una rica documentación, no suficientemente explotada por los historiadores, sobre el monacato occidental de la primera mitad del siglo V

Ediciones (CPL 101-103) 1 *Matheseos libri VIII* W KROLL, F SKUTSCH y K ZIEGLER (Leipzig 1897-1913) (Teubner) 2 *De errore* PL 12,981-1050 (ed F Muenter del 1826), C HALM CSEL 2 (1867)75-130, G HEUTEN (Bruxelles 1938) (con trad franc), K ZIEGLER (Munchen 1953), A PASTORINO (Firenze 1956) (con comentario) 3 *Consultationes* (cf PLS I 1095) PL 20,1071-1166 (ed D'Achery), G MORIN FP 39 (Bonn 1935)

Traducciones Alemanas K ZIEGLER, *Vom Irrtum der heidnischen Religionen* (Munchen 1953), A MULLER BKV 14 (Kempten 1913) *(De errore)* —*Inglesas* J R BRAM, *Mathesis A Fourth Century Astrological Treatise Books I and II, Translated with Commentary* (New York 1972), ID (Park Ridge 1975) (completa), C A FORBES ACW 37 (New York 1970) *(De errore)* —*Italiana* G FAGGIN (Lanciano 1932) *(De errore)*

Estudios sobre Firmico Materno F BOLL PWK VI(1909)2365-2379, F J DOLGER, *Nilwasser und Taufwasser Eine religionsgeschichtliche Auseinandersetzung zwischen einem Isisverehrer und einem Christen des 4 Jh nach Firmicus Maternus* AC 5(1936)153-187, ID , *Die Bedeutung des neuentdeckten Mithrasheiligtums von Dura-Europos fur die handschriftliche Uberlieferung der heidnischen Mysteriensprache bei Firmicus Maternus und Hieronymus* ibid , 286-288, T WIKSTROM, *In Firmicum maternum studia*

critica (Uppsala 1935), ID , *Firmiciana* Eranos 40(1942)37 80, ID , *Zum Text der sog «Apologie» des Firmicus Maternus* ibid , 53(1955)172-192, A J FESTUGIERE, *Trois dévots païens Prieres et conseils de vie* (Paris 1944), G BLASKO, *Grundlinien der astrologischen Weltanschauung nach der Mathesis des Firmicus Maternus,* Diss (Innsbruck 1956), P BATIFFOL, *Le canon de la messe romain a-t-il Firmicus Maternus pour auteur?* RevSR 2(1922)113 126, E KAHLER, *Studien zum «Te Deum»* (Gottingen 1958) p 65 73 (sobre *De errore* 22 24), C A FORBES, *Firmicus Maternus and the Secular Arm* CJ 55(1960)146-151, ID , *Critical Notes on Firmicus Maternus «De errore»* VC 21(1967)34 38, U RIEDINGER, *Tharreitai Theou ta mysteria Ein Beitrag des Ps -Kaisarios zu den Symbola des Firmicus Maternus,* en *Festschrift Th Michels* (Munster 1963), p 19-24, P HADOT DSp V(1964)384 388 (bibl), I OPELT, *«De natura deorum» bei den lateinischen Kirchenvatern* Antike und Abendland 12(1966)141-155, ID , *Firmico Materno sobre las Bacanales («De errore» 6,9)* Helmantica 19(1968)31 41, ID , *Schimpfworter in der Apologie «De errore profanarum religionum» des Firmicus Maternus* Glotta 52(1974)114-126 (sobre la polemica, relativamente moderada, contra las divinidades paganas), A BARTALUCCI, *Considerazioni sul lessico cristiano del «De errore profan rel » di Firmico Materno* SIF 39(1967)165-185, K ZIEGLER RACh VII(1968)946-959 (fundamental), J VOGT, *Toleranz und Intoleranz im constantinischen Zeitalter der Weg der lateinischen Apologetik* Saeculum 19(1968)344 361, K HOHEISEL, *Das Urteil uber die nichtchristliche Religionen im Traktat «De errore profanarum religionum» des Iulius Firmicus Maternus* Diss (Bonn 1971 72)

Estudios sobre las «Consultationes» A REATZ, *Das theologische System der «Consultationes Zacchaei et Apollonii»* [Freiburger theologische Studien 25] (Freiburg 1920), F CAVALLERA, *Un exposé sur la vie spirituelle et monastique au IVe siecle* RAM 16(1935)132-146, ID DSp II(1953)1641-1645, B AXELSON, *Ein drittes Werk des Firmicus Maternus? Zur Kritik der philologischen Identifizierungsmethode* Bulletin de l'Academie des Lettres 4 (Lund 1937)107-132, P COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques* (Paris ^{3}1964) p 261-275 (cf RHR 146 [1954]174-193)

APONIO

Bajo el nombre de Aponio, considerado romano, acaso de origen oriental, se ha conservado una *Expositio in Canticum Canticorum,* compuesta, según la opinión común, en Italia, y probablemente en Roma, entre el 410 y el 415 No falta quien la adjudicara a un autor irlandés del siglo VII

(cf CPL p 43), mas la datacion anterior responde mejor al modo como el autor combate a los herejes del siglo IV, a su interés por la iglesia de Roma y, sobre todo, a su silencio sobre la controversia pelagiana, a pesar de que el argumento que trata, a saber, la Iglesia sin mancha, no lo habría dispensado de ocuparse de ella

El autor sigue la tradición origeniana, conoce el comentario del Cantar atribuido a Hipólito Romano y expone en los doce libros de su *Explanatio,* escritos en lengua tosca pero eficaz y siguiendo la Vulgata de Jerónimo, una exégesis cristológica del Cantar, examinado enteramente desde un punto de vista espiritual y de la historia de la salvación, poniendo de relieve las relaciones entre Cristo y la Iglesia desde los comienzos de dicha historia Bajo la evidente influencia de la exégesis judía que le viene de Hipólito, Aponio se interesa, asimismo, del destino del pueblo hebreo en el designio de la Providencia divina y de la continuidad de las formas veterotestamentarias en el mundo cristiano. Y así como los exegetas judíos descubrían en el Cantar las vicisitudes históricas de su pueblo, Aponio descubre la historia de la revelación divina desde la creación hasta el juicio final y la conversión de Israel (XII 244 PLS I 1023). Aponio descubre también en el Cantar la unión entre Cristo y el alma fiel, y no es raro que en el texto descubra, asimismo, la unión íntima por encima de toda comparación, entre el Verbo y el alma humana de Jesús

La investigación reciente ha puesto de relieve el interés que Aponio acuerda a la función representativa de los sacerdotes y doctores (obispos y demás), y en especial del obispo de Roma, a los que presenta como *vicarii* de Dios, de Cristo o de los apóstoles Mas no menos interesante es la orientación cristológica de su *Explanatio,* deudora, sin duda, de Orígenes, que es su principal maestro de exégesis. Ningún otro autor de Occidente ha hablado en su tiempo con tanta insistencia y detalle del alma humana de Cristo (A. GRILLMEIER, p.385) Aponio, insistiendo en la función de ésta, hace depender la obra redentora de su libre decisión (IX 179) PLS I 961s) No obstante, a pesar de hacer suya la idea origeniana de la unión perfecta entre el Verbo y el alma de Jesús, no hace resaltar el *Christus gloriae,* sino el Cristo de la cruz, pues, a su entender, esa unión pasó a ser indisoluble en el momento de la muerte del Crucificado (XII 242 PLS I 1020s), cuando Cristo, es decir, su alma elegida, concedió la paz al mundo reconciliándolo

con Dios (XII 236s PLS I 1015) De este modo, la cristologia de Aponio, inspirada mayormente en Orígenes, pero modelada también por las tradiciones occidentales, preludia, de algún modo, el *Cur Deus homo,* de Anselmo de Canterbury (A GRILLMEIR, p 388) En su *Explanatio* se advierte, en efecto, una cultura filosofica y teologica forjada en la confrontación de las enseñanzas de la filosofía profana con una exegesis de corte neoplatónico (cf P Courcelle)

El influjo de la *Explanatio* de Aponio no ha podido ser muy notable La conocían, en todo caso, Gregorio Magno y Beda, y abreviada comparece, en el siglo IX, en forma de 12 homilias (Bellet)

Ediciones (CPL 194) PLS I 800-1031 (ed G Bottino y G Martini, Roma 1843)

Estudios J WITTE, *Der Kommentar des Aponius zum Hohenliede* (Erlangen 1903), A HARNACK, *Vicarii Christi vel Dei bei Aponius,* en *Delbruck-Festschrift* (Berlin 1908) p 37-46, ID , *«Christus praesens - Vicarius Christi» Eine kirchengeschichtliche Skizze* SAB 34(1927)415-446, U MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana* III-1 (Torino 1932) p 990 y 997s, A G AMATUCCI EC I(1948)1669s, P COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident* (Paris ^{2}1948) p 128s, L WELSERSHEIMB, *Das Kirchenbild der griechischen Vaterkommentare zum Hohenlied.* ZKTh 70(1948)393-449, M MACCARRONE, *Vicarius Christi* (Roma 1952) p 41-45, P BELLET, *La forma homilética del comentario de Aponio al Cantar de los Cantares* EB 12(1953)29-38, H RIEDLINGER, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters* (Munster 1958) p 47-51, F OHLY, *Hohelied-Studien Grundzuge einer Geschichte des Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200* (Wiesbaden 1958) p 51-53, N REED, *Three Fragments of Livy Concerning Britain* Latomus 32(1973)766-785 (una cita de Livio en Aponio XII 237 PLS I 1016), B JASPERT, *«Stellvertreter Christi» bei Aponius, einem unbekannten «Magister» and Benedikt von Nursia* ZThK 71(1974)291-334 (Bibl), A GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition* (London ^{2}1975) I p 384-388 *Origenist Christology in the West* (bibl)

ARNOBIO EL JOVEN

Sobre Arnobio, llamado el Joven para distinguirlo de su homónimo de Sicca (hacia el 300), nada refieren las fuentes. Su fisonomía histórica es preciso reconstruirla con los elementos que cabe deducir de las obras que la tradi-

ción manuscrita le adjudica. A este fin merece atención especial el *Conflictus cum Serapione,* que es, en su mayor parte, la transcripción de una discusión sostenida hacia el 450 (acerca de la fecha cf. H. DIEPEN, p.537) entre un monofisita egipcio y el mismo Arnobio, y que cabe atribuirle con gran probabilidad. Arnobio se presenta como monje, probablemente procedente de Africa y residente en Roma desde hacía algún tiempo.

El *Conflictus* contiene, amén de las actas de la discusión sobre el acuerdo entre las tradiciones cristológicas romana y alejandrina, es decir, León y Cirilo, y algunas consideraciones más bien personales del autor, una abundante documentación patrística en apoyo de la posición de éste. Entre estos *testimonia* cabe destacar, ante todo, una carta pascual de Cirilo *(Hom. pasch.* 17), un sermón de Agustín sobre la Navidad y otro atribuido a Celestino I, sin olvidar las referencias a tres homilías de Nestorio (cf. Loofs) y al *Libellus Leporii.* La obra merecería un estudio minucioso, no obstante el que H. Diepen le ha dedicado investigando las fuentes patrísticas y el problema de fondo del *Conflictus.* Habría que examinar, ante todo, la relación de Arnobio con las tradiciones anteriores, tanto de Roma como de las Galias; un estudio más esmerado del debatido *Deus Passus* del *Conflictus* permitiría apreciar mejor en su justo valor la relación entre las posiciones de León Magno y las tendencias monofisitas orientales. Tal estudio exigiría una previa edición crítica, pues la publicada por Feuardent, y acogida en la *Patrología* de Migne, deja mucho que desear (cf. H. Diepen, que sigue el cód. *Barberin.* 505).

Morin propone atribuir al mismo Arnobio otras cuatro obras: las *Expositiunculae in Evangelium,* que son una serie de *scholia* o exposiciones breves sobre pasajes de Mt, Lc y Jn; el *Liber ad Gregoriam,* escrito del género consolatorio a una noble dama que vivía en una difícil situación matrimonial; los *Commentarii in Psalmos,* interpretación espiritual del Salterio, interrumpida por numerosos *excursus* antiheréticos y de tendencia antiagustiniana, y el llamado *Praedestinatus,* compuesto ciertamente después de la muerte de Agustín, cuya doctrina de la gracia y de la predestinación combate. No se excluye que Arnobio haya también compuesto algunas leyendas hagiográficas, y en particular los *Actos* de Silvestre.

Atención especial merecen los *Commentarii in psalmos,* no tanto por el modo de entender el texto sagrado en función

de Cristo, de la Iglesia o del alma, que no es muy original; ni por su preocupación constante de defender la ortodoxia, rasgo bastante común en la época, cuanto por las frecuentes alusiones a la liturgia, que hacen de este escrito una fuente preciosa para el conocimiento de la liturgia romana del siglo V, con noticias preciosas sobre el año litúrgico, y en especial sobre la iniciación cristiana (v.gr.: el símbolo bautismal [*Ps.* 74: 430D], el canon de la misa [*Ps.* 120: 523D; *Ps.* 118: 516D; *Ps.* 110: 497B]). Aunque Morin se ocupó de estas informaciones relativas a la liturgia romana, un nuevo estudio que tuviese en cuenta las investigaciones más recientes en el campo litúrgico aportaría resultados de gran interés.

La atribución del *Praedestinatus*, que figura anónimo en los manuscritos, es más problemática. Actualmente se cree que sea, más bien, obra de Juliano de Eclana o de uno de sus secuaces (CPL 243). La obra se divide en tres libros: el primero expone 88 herejías, tomadas del *De haeresibus*, de San Agustín, y les añade dos: el error nestoriano y predestinaciano, las herejías contemporáneas del autor, que destacan por su gravedad, junto a los errores del pasado ya vencidos. El segundo libro es un sermón que sostiene la doble predestinación (PL 53,623), doctrina divulgada, según el autor, con la autoridad de Agustín, en un círculo restringido de personas, y ahora conocida públicamente por la indiscreción de una de ellas. El tercer libro contradice detalladamente la doctrina expuesta en el sermón precedente. Los problemas que plantea el *Praedestinatus* merecerían un nuevo examen. La comparación sistemática de los resultados que han arrojado las numerosas discusiones en torno al libro con los estudios más recientes sobre la cuestión pelagiana, permitirían esclarecer el enigma del *Praedestinatus* o al menos mostrar que no es una causa tan desesperada como algunos estiman.

Ediciones (CPL 239-243): *Conflictus:* PL 53,239-322 (ed. F. Feu-ardent, del 1595; ed. muy defectuosa). *Expositiunculae:* PL 53,569-580 (ed. G. Cousin, del 1543), a completar con G. MORIN, *Anecdota Maredsolana* III 3 (Maredsous 1903) p.129-151 (PLS III 213-220). *Lib. ad Gregoriam:* ed. G. MORIN, *Études, textes, découvertes* (Maredsous 1913) p.383-439 (PLS III 221-256). *Commentarii in Psalmos:* PL 53,327-570 (ed. L. de la Barre, del 1639); *Praedestinatus:* PL 53,587-672 (ed. J. Sirmond).

Estudios: B. GRUNDL, *Über den Conflictus Arnobii catholici*

cum Serapione Aegyptio: ThQ 79(1897)529-568; H. VON SCHUBERT, *Der sogenannte «Praedestinatus»* [TU 24,4] (Leipzig 1903); G. MORIN, *Pages inédites d'Arnobe le Jeune, la fin des «Expositiunculae sur l'Évangile»:* RB 20(1903)64-76; ID., *Examen des écrits attribués à Arnobe le Jeune:* RB 26(1909)419-432; ID., *Un traité inédit de Arnobe le Jeune. «Le libellus ad Gregoriam»:* RB 27(1910) 153-171; ID., *Étude d'ensemble sur Arnobe le Jeune:* RB 28 (1911)154-190; ID., *Études, textes, découvertes* (Maredsous 1913) p.309-332.340-382; ID., *L'origine africaine d'Arnobe le Jeune;* RevSR 16(1936)177-184; F. LOOFS, *Nestoriana* (Halle 1905); H. KAYSER, *Die Schriften des sog. Arnobius iunior, dogmengeschichtlich und literarisch untersucht* (Gütersloh 1912); J. SCHARNAGL, *Zur Textgeschichte des arnobianischen Conflictus:* WSt 38(1916)382ss; 42(1921)75s.152s; ID., *Zur Textgestaltung des arnobianischen Psalmenkommentars:* WSt 38(1916)185ss; 42(1921)154-160; 43(1922)198-204; M. MONACHESI, *Arnobio il Giovane ed una sua possibilità agiografica:* Bollettino di studi storico-religiosi 2(1922)66-125; G. BARDY, *Le souvenir d'Arius dans Arnobe le Jeune:* RB 40(1928)256-261 (en el *Praedestinatus*); U. MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana* (Torino 1932) III p.990-1011; G. BOUWMAN, *Des Julian v. Aeclanum Kommentar zu den Propheten Osee, Joel und Amos. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese* (Roma 1958); H. J. DIEPEN, *La pensée christologique d'Arnobe le Jeune. Théologie de l'assumptus homo ou de l'Emmanuel?:* RT 59(1959)535-564 (importante para el estudio de las fuentes y de la doctrina cristológica); P. GLORIEUX, *Prénestorianisme en Occident* (Tournai 1959) (relación con Leporio); M. ABEL, *Le «Praedestinatus» et le pélagianisme:* RTAM 35(1968)5-25 (adversario de Agustín, pero no discípulo de Juliano de Eclana); S. LEANZA, *L'esegesi di Arnobio il Giovane al libro dei Salmi:* VetChr 8(1971)223-239; A. CERVELLI, *Arnobio il Giovane, in Ps.150:* Vichiana, n.s. 1(1972)147-151.

FORTUNACIANO DE AQUILEYA

Jerónimo refiere *(De viris ill.* 97) que Fortunaciano, de origen africano, fue obispo de Aquileya en tiempos del emperador Constancio y del papa Liberio; primero apoyó a los obispos occidentales que defendían la causa de Atanasio, pero luego convenció al obispo de Roma a firmar la fórmula arriana de Sirmio (357). Falleció, al parecer, poco antes del 368.

De la obra escrita de Fortunaciano conocemos sólo tres fragmentos de sus comentarios a los evangelios y las pocas noticias que nos comunica Jerónimo. Su comentario de Mateo, utilizado por Jerónimo en su obra homónima

(praef. PL 26,20C) y por él mismo calificado de «margaritam de Evangelio» *(Ep.* 10,3, ed. Labourt I 29), es una de las más tempranas obras exegéticas en lengua latina.

Ediciones: Cf. CPL 104; A. WILMART y B. BISCHOFF: CCL 9(1957)365-370.

Estudios: L. DUCHESNE, *Libère et Fortunatien:* MAH 28(1908)31-78 (cf. P. GLORIEUX, *Hilaire et Libère:* MSR 1[1944]7-34); J. LEMARIÉ, *Italie. Aquilée:* DS 7(1971)2161s.

CROMACIO DE AQUILEYA

Cromacio, probablemente natural de Aquileya, no más tarde del 368 formaba ya parte del clero de esta ciudad, importante centro de vida cristiana y lazo de unión entre Oriente y Occidente. Rufino y Jerónimo nos hablan con acentos conmovedores de los ideales de fe y piedad, que por esos años compartía Cromacio con un grupo de sacerdotes, monjes y religiosas (RUFINO, *Apol.* I 4: CCL 20,39; JERÓNIMO, *Chron.:* PL 27,507s), y en homenaje a la amistad que siempre a él les unió le dedicaron más tarde algunas de sus obras. Como colaborador estrecho de su obispo Valeriano, Cromacio intervino activamente en el concilio de Aquileya, que condenó el 381, bajo la dirección de Ambrosio de Milán, a los dos obispos arrianos de Iliria, Paladio y Secundino, y prosiguió aún después en su oposición al arrianismo occidental (JERÓNIMO, *Ep.* 7,6, ed. Labourt I 24). A la muerte de Valeriano a fines del 387, Cromacio recibió la consagración episcopal de manos de Ambrosio.

Como obispo de Aquileya, Cromacio desarrolló una vasta actividad de pastor y de predicador, de la que se hacen eco tanto Jerónimo como Rufino en los prólogos de las obras que le dedican (cf. CCL 20,267; 76,379; 76A,579). Destaca en ella, ante todo, su solicitud por la concordia eclesiástica, de la que son muestras su comportamiento con sus viejos amigos Jerónimo y Rufino, divididos a la sazón por una enemistad implacable, y su intervención en favor de Juan Crisóstomo ante el emperador Arcadio (cf. JUAN CRISÓSTOMO, *Ep.* 155: PG 52,70s). Cromacio mismo expone su programa de pacificación en su *Sermo de octo beatitudinibus (Serm.* 41: CCL 9A,178). En los últimos años

de su ministerio episcopal hasta su muerte, acaecida el 407, Cromacio vivió los horrores de la invasión de los godos de Alarico, y más de una vez hubo de refugiarse con sus fieles en el vecino puerto de Grado.

Hasta hace unos veinte años, la herencia literaria de Cromacio era prácticamente desconocida (cf. PL 20,323-368); pero, gracias a las incansables investigaciones de R. Étaix y J. Lemarié, disponemos hoy de un patrimonio cromaciano de una cierta consistencia, aunque todavía lacunoso y fragmentario. Su obra comprende hoy 43(42) sermones y 60 homilías sobre el evangelio de Mateo. Los sermones, conservados, en gran parte, en estado fragmentario, se dividen en cuatro clases: *de scriptura, de tempore, de sanctis* y *de diversis* (cf. CCL 9A,609), y se caracterizan por su estilo sencillo y más bien popular. Los *tractatus* nos ofrecen, aproximadamente, la mitad del comentario evangélico, que, con toda probabilidad, Cromacio no acabó. Estas homilías, compuestas después del 398 (fecha del comentario de Mateo de Jerónimo) y de la colección de sermones, exponen el evangelio de Mateo según las reglas hermenéuticas de la época, con una acentuada predilección por la interpretación literal. Entre las fuentes de Cromacio, sermones y homilías, los editores han detectado, sobre todo, a Ambrosio, Cipriano, Gregorio de Elvira, Hilario de Poitiers y Tertuliano (cf. CCL 9A,527-539.643).

El descubrimiento de una obra de tanta consideración ha provocado, naturalmente, una rica floración de estudios. Los dos afortunados descubridores han contribuido notablemente con diversos estudios a ilustrar la persona y la obra de Cromacio (cf. sobre todo SCh 154,14-108). Otros autores, especialmente compatriotas del santo, han continuado por la senda abierta por aquéllos. Por el momento han sido estudiados de forma especial los aspectos litúrgicos (Corgnali) y exegéticos (Trettel) de su predicación. No obstante la existencia de estudios considerables sobre asuntos de interés histórico y arqueológico, sería de desear que la investigación tratara de poner de relieve con mayor nitidez en qué medida y de qué forma el obispo más célebre de Aquileya respondió con sus sermones y homilías a las necesidades espirituales de su grey, atribulada por las herejías y, sobre todo, por las invasiones de los bárbaros.

Ediciones (cf. CPL 217ss, incompleto): A. HOSTÉ: CCL

9(1957)371-447; R. ETAIX y J. LEMARIÉ: CCL 9A (1974), 9A suppl. (1977), y cf. J. DOIGNON, *Chromatiana. A propos de l'édition de l'oeuvre de Chromace d'Aquilée:* RSPT 63(1979)241-250.

Traducción: Francesa: H. TARDIF; SCh 154.164 (1969, 1971) (con texto).

Estudios: Desde 1960, numerosos; cf. las bibliografías de CCL 9A, viii y ss.612; SCh 164,115-120 y de los siguientes trabajos: R. ÉTAIX, *Fragments nouveaux du «Commentaire sur Matthieu» de saint Chromace d'Aquilée,* Diss. (Lyon 1960); I. DANIELE, *Cromazio:* Bibliotheca sanctorum IV(1964)373-375 (anticuado); J. LEMARIÉ, *Italie. Aquilée;* DSp VII (1971)2162-2165; D. CORGNALI, *Il mistero pasquale in Cromazio di Aquileia* (Udine 1979) (bibl. hasta 1974); G. TRETTEL, *Mysterium e sacramentum in san Cromazio* [Quaderni del Centro storico-cristiano del Friuli-Venezia Giulia, 5] (Trieste 1979) (en la bibl., otros estudios del autor sobre la exégesis cromaciana en REAug 20[1974]55-81); SC 102(1974) 3-23 (cf. la presentación del *corpus Chromatianum* por el mismo Trettel en SC 107[1979]148-154 y EL 93[1979]234-242); G. CUSCITO, *Cromazio di Aquileia e l'età sua* (1980).

MAXIMO DE TURIN

Genadio en su *De vir. ill.* 41 es la fuente principal para conocer la vida y escritos de Máximo, el primer obispo de Turín de que se tenga noticia, fallecido entre el 408 y el 423, y, por tanto, distinto de un homónimo fallecido después del 465, con el que desde Baronio ha sido a menudo confundido.

La cuestión de la autenticidad de sus escritos, no menos que su misma identidad, ha sido también resuelta sólo en los últimos años. A. Mutzenbecher, gracias a sus propios estudios y a las investigaciones de Savio y Pellegrino, ha logrado establecer de forma definitiva la lista de los sermones auténticos de Máximo de Turín (CCL 23,1962): 89 sermones, colección recuperada de los manuscritos, y 30 sermones *extravagantes.*

Los sermones, partiendo de pasajes de la Escritura, exponen los misterios de las festividades litúrgicas (interesantes, sobre todo, los que tratan de la Navidad) o tratan, en ocasiones, de los acontecimientos del día. Máximo es un buen predicador, de estilo claro, fluido y persuasivo; combate el paganismo que se anida aún en su región, condena algunas supersticiones, como las que acompañan la celebración del año nuevo; consuela a sus fieles durante las

incursiones de los bárbaros y, ante todo, instruye a su comunidad en la doctrina cristiana Su predicación, siempre actual, constituye un testimonio vivo del ministerio pastoral litúrgico como se ejercía hacia el año 400 en el norte de Italia, bajo la égida vigorosa de Ambrosio, de quien depende también Maximo en gran parte, y ofrece a los historiadores de la cultura de la antiguedad tardía un cuadro bastante plástico de aquella región, v gr al apelar al patriotismo romano de su auditorio (*Serm* 82), al describir la situación del paganismo de su tiempo (*Serm* 63, 48,4, 98, etc) o al registrar las reacciones de la gente ante los horrores de las invasiones de los bárbaros La documentación histórico-litúrgica que Máximo ofrece ha sido objeto de varios estudios recientes, mas, en nuestra opinión, la enorme masa de información que sus *Sermones* ofrecen merecería todavía un examen más detenido

Ediciones (CPL 220-226b, PLS III 351-379) PL 57,221-760 (ed B Bruni [1784], que exige siempre control), A MUTZENBECHER CCL 23(1962) (optima ed , con documentada introduccion sobre el autor y autenticidad de los *Sermones* bibliografia critica)

Traducciones Francesa F QUERE-JAULMES, *Le mystere de Pâques* (Paris 1965) —*Italiana* F GALLESIO (Roma 1975) —*Inglesa* G E GANSS, FC 17(1965)

Estudios Los estudios que parten de la identificacion de los dos Maximos o se refieren sin critica a la ed de B Bruni son de un valor muy relativo, asi, U MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana* III-1 (Torino 1932) p 1023-1032 y E CROVELLA Bibliotheca sanctorum IX(1967)68-72, C BENNA, *S Massimo di Torino* Rivista diocesana Torinese 2(1934) 47-50 62-67 102-109 121-124 140-145 185-191, H RAHNER, *Griechische Mythen in christlicher Deutung* (Zurich 1945) (sobre el serm 37 2 Ulises, figura del Crucificado), ID , *Symbole der Kirche* (Salzburg 1964) *passim* P BONGIOVANNI, *S Massimo vescovo di Torino e il suo pensiero teologico* (Torino 1952), G M ROLANDO EC VIII(1952)311s, A MUTZENBECHER, *Zur Uberlieferung des Maximus Taurinensis* SE 6(1954)343-372, ID , *Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis* SE 12(1961)197-293, ID , *Der Festinhalt von Weihnachten und Epiphanie in den echten «Sermones» des Maximus Taurinensis* SP V [TU 80] (Berlin 1962) p 109-116, M PELLEGRINO, *Sull' autenticita d'un gruppo di omelie e di sermoni attributi a s Massimo di Torino*, Atti della Accademia delle Scienze di Torino 90(1955-56)1-113, ID , *Intorno a 24 omelie falsamente attribuite a s Massimo di Torino* SP I [TU 63] (Berlin 1957) p 134-141, ID ,

La tipologia battesimale in s Massimo di Torino l'incontro con la Samaritana e le nozze di Cana RSLR 1(1965)260-268, I BIFFI, *Dalla predicazione pasquale di san Massimo di Torino Testi e commenti* Ambrosius 40(1964)131-139, ID , *La cinquantina pasquale nella predicazione di san Massimo* ibid , 324-333, ID , *Teologia e spiritualita del «dies beatissimae epyfaniae» in san Massimo di Torino* ibid , 517-544, ID , *Tempo, temi e spiritualia quaresimale nei sermoni autentici di s Massimo di Torino* ibid , 41(1965)129-158, ID , *I temi della predicazione natalizia di s Massimo di Torino* ibid , 42(1966)23-47, O MAENCHEN-HELFEN, *The Date of Maximus of Turin's Sermo 18* VC 18(1964)114s, L BIELER, *Corpus Christianorum* Scriptorium 19(1965)77-83 (entre otras cosas, observaciones sobre el texto de los *Sermones),* M C CONROY, *Imagery in the Sermones of Maximus, Bishop of Turin* [PSt 99] (Washington 1965), P VISENTIN, *«Christus ipse est sacramentum» in S Massimo di Torino* en *Miscellanea G Lercaro* (Roma 1967) II p 27-51, O HEGGELBACHER, *Das Gesetz im Dienste des Evangeliums* (Bamberg 1960), C E CHAFFIN, *The Martyrs of the Val di Non An Examination of Contemporary Reaction* SP X [TU 107] (Berlin 1970) p 263-269, G ROSSETTO, *La testimonianza liturgica di Massimo I, vescovo di Torino,* en *Ricerche storiche sulla chiesa Ambrosiana* I (Milano 1970) p 158-203, A SAENZ, *La celebración de los misterios en los «Sermones» de S Maximo de Turin* (Buenos Aires 1970) (cf Stromata 25[1969]351-441, 27[1971]61-103]), J P BOUHOUT, *Note sur trois sermons anonymes* REAug 20(1974) 135-142 (CPL 1157, de Maximo de Turin)

PEDRO CRISOLOGO

La vida de Pedro, arzobispo de Rávena, llamado Crisólogo desde el siglo IX, es mal conocida De él habla el *Liber Pontificalis* y una biografía poco de fiar, obra de Agnello de Ravena (siglo IX) Por estas fuentes y por lo que de su obra se deduce, sabemos que Pedro nació en Imola hacia el 380, fue nombrado metropolita de Rávena entre el 425 y el 429 (ciertamente, antes del 431, fecha de una carta que le escribe Teodoreto), estuvo presente el 445 al fallecimiento de Germán de Auxerre y tres o cuatro años después escribió a Eutiques, presbítero de Constantinopla, que a él había recurrido después de su condenación por obra de Flaviano, invitándolo a someterse a las decisiones de León, obispo de Roma *quoniam beatus Petrus, qui in propia sede et vivit et praesidet, praestat quarentibus fidei veritatem (Ep ad Eutychen:* PL 54,743). Falleció entre el 449 y el 458 (fecha de una carta de León a su suce-

sor Neón), probablemente, el 3 de diciembre del 450, quizás en Imola

Gracias a las pacientes investigaciones de A Olivar, hoy es posible conocer con exactitud la producción auténtica de Pedro Crisólogo, que comprende una carta (ya mencionada), 168 sermones de la *Collectio Feliciana* (siglo VIII) y 15 *extravagantes* Otros escritos, como el célebre Rollo de Rávena, colección de oraciones de preparación a la Navidad (s. VII), no pueden ser tenidos por auténticos.

Los sermones, a los que Pedro debe su celebridad, se distinguen por la esmerada preparación de un rétor dotado de una cultura discreta y por el calor humano y el fervor divino de un santo varón La condición peculiar de Rávena, sede de la corte imperial y ciudad marinera, explica la frecuencia de ejemplos tomados de la vida de la corte y de la vida militar y marinera, aunque no faltan ejemplos de la vida rural «Entre los escritores del siglo V, pocos superan a Pedro Crisólogo en elegancia», en sus sermones nos ha legado «páginas de genuina elocuencia, enérgica y eficaz» (MORICCA, 1021)

El contenido de los sermones es variado, muchos son homilías sobre textos evangélicos, otros, sobre San Pablo, los Salmos, el símbolo bautismal, el padrenuestro o en conmemoración de santos y exhortaciones a la penitencia. Pedro Crisólogo, comentando la Biblia o exponiendo los temas que le sugerían las celebraciones litúrgicas, documenta ampliamente las inquietudes teológicas de su época Su predicación, en efecto, no refleja sólo la doctrina latina sobre la encarnación como se profesaba entre Efeso y Calcedonia, sino que es, asimismo, testimonio de la postura católica en las cuestiones sobre la gracia y la vida cristiana. Cuando reconoce claramente el primado del obispo de Roma (además de la carta a Eutiques, cf *Serm* 78), Pedro es, sin duda, portavoz del sentir común de los obispos de Italia Su considerable actividad como predicador nos ha legado una documentación inestimable sobre la liturgia de Rávena y sobre la cultura de esa ciudad, etapa obligada entre Roma y el norte de Italia Ningún obispo de su tiempo nos ha facilitado un cuadro tan completo de la celebración del año litúrgico (Sáenz) Por su actitud contra la resistencia que aún oponía el paganismo en su agonía y por su polémica contra la comunidad judía de su ciudad, Pedro Crisólogo representa la actitud pastoral del episcopado de la Iglesia imperial de su tiempo

Edıcıones (CPL 227-237 y PLS III 153-183 lısta de sermones auténtıcos y espurıos y reedıcıon de algunos textos, como la *Expositio fıdeı,* ed A Olıvar [1961], PLS V 396-399) PL 52,183-666 (*Coll Felıcıana,* ed S Paolı, 1750), D DE BRUYNE, *Serm XVIII e cod Vatıc 5758* JThS 29(1928)362-368, nueva ed crıtıca de A OLIVAR CCL 24(1975) t 1 *Serm* 1-62bıs *Epıstula ad Eutychen* = ep 25 del epıstolarıo de Leon Magno PL 52,71 y 54,739-744 y en E SCHWARTZ ACO II 3,1 (1935)6-7 y ACO II 1,2 (1933)45-46 (texto grıego)

Traduccıones Alemana M HELD BKV (Kempten 1874) y G BOHMER BKV² 43 (Kempten 1923) —*Italıana* A PASINI (Sıena 1953)

Estudıos F J PETERS, *Petrus Chrysologus als Homılet* (Koln 1918), G BOHMER, *Petrus Chrysologus Erzbıschof von Ravenna als Predıger* (Paderborn 1919), L BALDISSERI, *S Pıer Crısologo, arcıvescovo dı Ravenna* (Imola 1921), J H BAXTER, *The Homılıes of St Peter Chrysologus* JThS 22(1921)250-258, C JENKINS, *Aspects of the Theology of St Peter Chrysologus* Church Quarterly Revıew 103(1927)233-259, E SCHILTZ, *Un tresor oublıé s Pıerre Chrysologue comme théologıen* NRTh 55 (1928)265-276, U MORICCA, *Storıa della letteratura latına crıstıana* (Torıno 1932) III 1 p 1011-1123, V GLUSCHKE, *Dıe Unfehlbarkeıt des Papstes beı Leo dem Grossen und seınen Zeıtgenossen* (Roma 1938), H KOCH PWK 38(1938)1361-1372, R H MCGLYNN, *The Incarnatıon ın the Sermons of St Peter Chrysologus* (Mundeleın 1956), G DEL TON, *De s Petrı Chrysologı eloquentıa* Latınıtas 6(1958)177-189, K GAMBER, *Eıne alt-ravennatısche Epıstel-Lıste aus der Zeıt des hl Petrus Chrysologus* LJ 8(1958)73-96, ID , *Dıe Oratıonen des Rotulus von Ravenna Eıne Feıer des Advents schon zur Zeıt des hl Petrus Chrysologus?* ALW 5(1968)354-361, A OLIVAR, *Los sermones de San Pedro Crısólogo* (Montserrat 1962) (fundamental, rıca bıblıografıa, en que fıguran varıos otros estudıos del autor), ID , *La duracıón de la predıcacıón antıgua* Lıturgıca 3(Montserrat 1966)143-184, ID , *La consagracıon del obıspo Marcelıno de Voghenza* RSCI 22(1968)87-93, ID Bıblıotheca sanctorum X(1969)685-691 (buena sıntesıs de los estudıos del autor), ID , *Preparacıón e ımprovısacıon en la predıcacıón patrístıca,* en *Kyrıakon Festschrıft J Quasten* (Munster 1970) II p 736-767, J P BARRIOS, *La naturaleza del vínculo matrımonıal entre Marıa y Jose según San Pedro Crısólogo* Ephemerıdes marıologıcae 16(1966)322-335, S BENZ, *Der Rotulus von Ravenna* [LQF 45] (Munster 1967), F SPEDALIERI, *La maternıta spırıtuale dı Marıa prıma e dopo ıl concılıo dı Efeso,* en *Mıscellanea A Combes* (Roma 1967) I p 193-242, R LADINO, *La ınıcıacıón crıstıana en San Pedro Crısólogo de Ravena* (Roma 1969), G LUCCHESI, *Stato attuale deglı studı suı santı della antıca provıncıa ravennate,* en *Attı deı convegnı dı Cesena e dı Ravenna* (Cesena 1969) I p 51-80, F

MICHALČIK, *Doctrina moralis s. Petri Chrysologi* (Roma 1969); E. PAGANOTTO, *L'apporto dei sermoni di s. Pier Crisologo alla storia della cura pastorale a Ravenna nel secolo* V (Roma 1969); F. SOTTOCORNOLA, *L'anno liturgico nei sermoni di Pietro Crisologo. Ricerca storico-critica sulla liturgia di Ravenna antica* (Cesena 1973) (buena introducción a la historia de la liturgia de Rávena; rica bibliografía).

ANONIMOS

1. En la primera mitad del siglo IV, probablemente después del concilio de Nicea (325), un cierto Hegemonio compuso una confutación del maniqueísmo con el título de *Acta Archelai* (cf. J. QUASTEN, *Patrología* II p.373-375), obra que se ha conservado íntegra en traducción latina de finales del siglo IV bajo el título de *Thesaurus verus sive disputatio habita in Carcharis civitate Mesopotamiae Archelai episcopi adversus Manen.* El traductor anónimo la publicó en Roma y él mismo, o acaso otro, añadió un catálogo de herejías titulado *Adversus haereses.*

Ediciones (CPL 122; CPG II 3570s): PG 10,1429-1528 (L. A. ZACAGNI, 1698); CH. H. BEESON: GCS 16(1960); A. HOSTÉ: CCL 9,325-329 *(Adv.haer.* = PLS III 143-146).

Estudios: O. BARDENHEWER III 265-269; G. C. HANSEN, *Zu den Evangelienzitanten in den «Acta Archelai»:* SP VII [TU 92] (Berlin 1966)p.473-485 (trata también del texto bíblico del traductor latino).

2. Sobre la correspondencia apócrifa entre Pablo y Séneca, atribuida a un anónimo romano del siglo IV (CPL 191), cf. J. QUASTEN, *Patrología* I p.159.

Ediciones: PLS I 673-679 (C. BARLOW).

Traducción: Italiana: M. Erbetta, *Gli Apocrifi del NT* III (Torino 1969) p.85-92 (con introducción y notas); L. BOCCIOLINI PARAGI, *Il carteggio apocrifo di Seneca e san Paolo* (Firenze 1978) (introducción, texto y comentario).

3. Otro anónimo romano compuso la *Collatio Alexandri et Dindimi,* que son cinco cartas sobre la disciplina de los brahmanes.

Edición (CPL 192): PLS I 687-690 (B. KUBLER).

Estudios: E. LIÉNARD: RBPh 15(1936)819-838; A. KURFESS: Mnem 9(1941)138-152; G. A. CARY: Classica et Mediaevalia 15(1954)124-129.

4. Un archidiácono romano anónimo del siglo IV, quizá de origen africano, es el presunto autor de las *Postulationes III de reconciliandis peccatoribus,* discursos litúrgicos que, con ocasión de la reconciliación celebrada el Jueves Santo, solicitan del obispo y de los fieles de Roma la readmisión de los penitentes.

Edición (CPL 238): F. HEYLEN: CCL 9(1957)349-363 (con prólogo sobre el autor).

II. Romanos Pontífices desde Siricio a León Magno

Introducción

A fines del siglo IV hace su aparición en la literatura cristiana latina un nuevo género literario: las cartas escritas en nombre de los romanos pontífices. Si por patrología se entiende la historia de la literatura cristiana antigua, sería quizá indicado omitir estos escritos, pues se deben más bien a la actividad anónima de la cancillería pontificia que a la iniciativa literaria de determinados autores, con la sola probable excepción de León Magno (cf. SCHANZ-HOSIUS, p.597), y, por otra parte, se han conservado principalmente en las colecciones canónicas, en las que, junto al derecho sinodal, representan el derecho pontificio y decretal.

No hay que olvidar, sin embargo, que estas cartas son de excepcional importancia para la historia de las doctrinas, del derecho y de la liturgia de la Iglesia, y en especial para la historia de la evolución del primado pontificio; que permiten reconstruir las vicisitudes de muchas cuestiones relativas, v.gr., a la doctrina agustiniana de la gracia, a la doctrina sacramentaria y a la cristología; téngase asimismo en cuenta que este epistolario permite comprender mejor el contexto teológico y eclesial de varios Padres de la Iglesia, como Ambrosio, Juan Crisóstomo, Agustín, Juan Casiano, Cirilo de Alejandría, y de modo especial, como es obvio, León Magno; que aun bajo el aspecto literario no

carecen de interés, pues permiten seguir la evolución de la prosa rítmica, es decir, el paso del ritmo cuantitativo al ritmo basado en los acentos de la cláusula final, documentan la influencia de la mentalidad político-jurídica romana en el latín de los cristianos y constituyen, en fin, un caso típico de adaptación cristiana de un género literario profano, es decir, la adopción de formas de la legislación imperial por la legislación decretal de la Sede Apostólica

No obstante, la presentación detallada de las figuras que encontraremos en las páginas que siguen pertenece, más bien, a la historia eclesiástica, que de hecho les reserva, sobre todo en los manuales más recientes, por no hablar de las historias de los papas, un tratamiento privilegiado.

Ediciones (CPL 1637-1655 y p 347-357 sobre las colecciones canonicas y acerca de los estudios sobre las ediciones de las cartas pontificias) PL 13,20-50 (P COUSTANT, 1721), A THIEL, *Epistulae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt* (Braunsberg 1867-1868), C MIRBT y K ALAND, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des romischen Katholizismus* I (Tubingen [6]1967)

Traducción Alemana S WENZLOWSKY, *Die Briefe der Papste und die an sie gerichteten Schreiben* I-V BKV (Kempten 1875-1878)

Estudios O SEECK, *Regester der Kaiser und Papste fur die Jahre 311-476 n Chr Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit* (Stuttgart 1919), H GETZENY, *Stil und Form der altesten Papstbriefe* (Gunzburg 1922), P BATIFFOL, *La Siege Apostolique 359-451* (Paris [3]1924), ID, *Cathedra Petri* (Roma 1938), W VOLKER, *Studien zur papstlichen Vikariatspolitik im 5 Jh 1 Die Grundung des Primates von Arles und seine Aufhebung durch Leo I* ZKG 46(1929)355-369, E CASPAR, *Geschichte des Papsttums von den Anfangen bis zur Hohe der Weltherrschaft* I *Romische Kirche und Imperium Romanum* (Tubingen 1930) (todavia fundamental), U GMELIN, *Auctoritas, romischer Princeps und Papstlicher Primat* (Berlin 1936), F DI CAPUA, *Il ritmo prosaico nelle lettere dei Papi e nei documenti della cancelleria romana del IV al XIV secolo* (Roma 1937-1939), H WURM, *Studien und Texte zur Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus* (Bonn 1939), M MACCARRONE, *Vicarius Christi Storia del titolo papale* (Roma 1952), J GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Eglise au 4e et 5e siecles* (Paris 1957), E GRIFFE, *La Gaule chrétienne a l'epoque romaine* II *L'Eglise des Gaules au Ve siecle* (Paris [2]1966), H MAROT, *Les conciles romains des IVe et Ve siècles et le développement de la pri-*

maute Istina 4(1957)435-462, ID, *La collegialité et le vocabulaire épiscopal du Ve au VIIe siècles* Irenikon 36(1963)41-60, 37(1964)198-221, J MEYENDORFF, *La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au concile de Chalcedoine* Istina 4(1957)463-482, A RIMOLDI, *L'apostolo san Pietro fondamento della Chiesa, principe degli apostoli ed ostiario celeste nella Chiesa primitiva dalle origini al concilio di Calcedonia* (Roma 1958), B KOTTING, *Christentum und heidnische Opposition in Rom am Ende des 4 Jh* (Munster 1961), V GRUMEL, *Les origines du Vicariat Apostolique de Thessalonique,* en *Actes du XIIe Congres Int d'études byzantines* (Ochride 1961) p 451-461, G LANGGARTNER, *Die Gallienpolitik der Papste im 5 und 6 Jh* [Theophaneia 16] (Bonn 1964), G MEDICO, *La collegialite episcopale dans les lettres des pontifes romains du Ve siecle* RSPT 49(1965)369-403, G CORTI, *Il papa, vicario di Cristo* (Brescia 1966), G B DALLA COSTA, *Concezione del Primato papale nelle lettere dei Romani Pontefici della prima meta del V secolo,* Diss Laterano (Roma 1966), G FALCONI, *Storia dei Papi e del Papato* I *La nascita del Papato nel declino dell'Impero* (Roma 1967), A MORETTI, *Elections of Bishops from Pope Siricius (384-389) to Pope Leo the Great (440-461),* Diss Laterano (Roma 1968), R LORENZ, *Das vierte bis sechste Jahrhundert,* en *Die Kirche in ihrer Geschichte* I/C 1 (Gottingen 1970) (esp p 82-87), E JERG, *Vir venerabilis Untersuchungen zur Titulatur der Bischofe in den ausserkirchlichen Texten der Spatantike als Beitrag zur Deutung ihrer offentlichen Stellung* (Wien 1970), C ANDRESEN, *Die Kirchen der alten Christenheit* (Stuttgart 1971) (esp p 579-601), W MARSCHALL, *Karthago und Rom Die Stellung der nordafrikanischen Kirche zum apostolischen Stuhl in Rom* (Stuttgart 1971), P BROWN, *Religion and Society in the Age of St Augustine* (London 1972), J TAYLOR, *The Papacy and the Eastern Churches from Damasus to Innocent I (366-471)* (Cambridge 1972), P P JOANNOU, *Die Ostkirche und die Cathedra Petri im 4 Jahrhundert* (Stuttgart 1972), C PIETRI, *Roma christiana Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie, de Miltiade a Sixte III (311-440)* (Roma 1976), O WERMELINGER, *Rom und Pelagius Die theologische Position der romischen Bischofe im pelagianischen Streit in den Jahren 411-43* (Stuttgart 1975) (bibl)

LAS CARTAS DE LOS PAPAS ANTES DE SIRICIO

No se han conservado cartas ni de Silvestre (314-335) ni de su sucesor Marcos (336). Atanasio ha transcrito en su *Apologia contra Arianos* (21-35; 52s) dos cartas de Julio I (337-352), la primera (341), en defensa de la ortodoxia nicena y con reprimendas a los obispos eusebianos que habían ignorado a la iglesia de Roma, la segunda (346), de re-

comendación en favor de Atanasio, que estaba para volver a Alejandría Los apolinaristas hicieron circular bajo su nombre otras cartas

Liberio (352-366) permaneció tres años en exilio por defender la fe de Nicea (355-358), y sólo pudo volver a Roma tras separarse de Atanasio y aceptar la comunión con los obispos orientales Su ortodoxia quedó a salvo gracias al anatema añadido a la tercera fórmula de Sirmio contra todos los que no confesaban la semejanza del Padre y del Hijo en todo De su correspondencia nos han llegado fragmentos de 13 cartas, tres enviadas a Eusebio de Vercelli y cuatro sobre su exilio La homilía pronunciada por Liberio en la imposición del velo a Marcelina, hermana de Ambrosio, es más bien obra de éste *(De virg* III 1-3) Con el nombre de Liberio existe un catálogo de los Papas hasta él. El llamado *Epitaphium Liberii,* inscripción sepulcral para un papa mártir, puede referirse a Liberio, a Félix II o a Martín I Sobre Dámaso I, cf *supra,* p.323-330.

SIRICIO

Al fin de su larga carrera al servicio de su iglesia, Siricio (384-399) fue elegido obispo de Roma con el consentimiento de Valentiniano II Jerónimo, amigo de Dámaso, no lo tenía en gran estima, y lo calificaba de «demasiado simple» *(Ep* 127,9) Aun prescindiendo de parecer tan subjetivo, Siricio no podía abrigar muchas esperanzas de imponer su autoridad, pues la dirección efectiva de los asuntos eclesiásticos de Occidente estaba por entonces en manos de Ambrosio de Milán No obstante, ha pasado a la historia por su contribución al afianzamiento del papado, de la que son prueba las siete cartas que le son atribuidas La carta a Himerio, obispo de Tarragona (385), con 15 respuestas a otras tantas cuestiones disciplinares presentadas antes a Dámaso, es el escrito pontificio más antiguo de las colecciones decretales Con otras dos (una perdida) comunica las decisiones del sínodo romano del 386 a los obispos de Italia que no habían podido asistir y a los obispos de Africa Una carta-encíclica (390) proscribe la doctrina de Joviniano sobre la paridad entre matrimonio y virginidad. Otra a Anisio de Tesalónica (392) critica la posición de Bonoso de Sárdica acerca de la virginidad de María

y exige de los obispos de Iliria un parecer sobre el caso, como les había exigido el sínodo de Capua

En todo su epistolario, Siricio se muestra consciente de haber sido llamado a ejercer, en conformidad con la tradición romana, el primado sobre todas las iglesias Como vicario de Pedro, se considera responsable de todas las comunidades (*Ep* 1,1 *portamus onera omnium qui gravantur: quin immo haec portat in nobis apostolus Petrus, qui nos in omnibus, ut confidimus, administrationis suae protegit et tuetur haeredes)* La *sollicitudo omnium ecclesiarum* (2 Cor 11,28, cit por primera vez en *Ep* 6,1), a su entender, no admite excepciones, aunque de hecho no logró imponer la autoridad de la Sede Apostólica en todas las iglesias del Imperio romano Apoyandose en la Biblia y en la tradición romana, manifiesta, ante todo, en el culto de San Pedro (cf *Ep* 5,1), Siricio coloca las decisiones papales en el mismo nivel del derecho sinodal y las asemeja, por lo demás, a las constituciones imperiales Al establecer la paridad entre el derecho sinodal y decretal, no omite subrayar la conformidad del primero con el segundo A este propósito conviene advertir que Siricio parece referirse por primera vez a la llamada *Collectio romana,* es decir, a la tradición que atribuía al de Nicea los cánones del concilio de Sárdica (cf *Ep* 5,2)

Ediciones (CPL 1637, con indicacion de las ediciones especiales de cada carta) PL 13,1131-1178 (P COUSTANT), PLS III 567s

Estudios E GOLLER, *Papsttum und Bussgewalt in spatromischer und fruhmittelalterlicher Zeit* RQ 93(1931)93-105, G D GORDINI, *Forme di vita ascetica a Roma nel IV secolo,* en *Scrinium theologicum* I (Alba 1953) p 7-58, J JANINI, *S Siricio y las cuatro temporas* (Valencia 1958), ID , *La plegaria de S Siricio «ad virgines sacras»* SP V[TU 80] (Berlin 1960) p 86-103, P H LAFONTAINE, *Remarques sur le pretendu rigorisme penitentiel du pape Sirice* RUO 28(1958)31-48, ID , *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la premiere législation ecclésiastique (300-492)* (Ottawa 1963) (en particular sobre Siricio y Zosimo), J MACDONALD, *Who instituted the Papal Vicariate of Thessalonica?* SP IV [TU 79] (Berlin 1961) p 478-482, M S MEO, *La verginita di Maria nella lettera di Papa Siricio al vescovo Anisio di Tessalonica* Marianum 25(1963)447-469, V MONACHINO Bibliotheca sanctorum XI (1968)1234-1237, G ROCCA, *La perpetua verginita di Maria nella lettera di papa Siricio ad Anisio vescovo di Tessalonica* Marianum 33(1971)293-306, A LUMPE, *Die Synode von Turin vom Jahre 398* Annuarium historiae conciliorum 4(1972)7-25, E GRIFFE, *A*

propos du can.33 du concile d'Elvire: BLE 74(1973)142-145 (el canon sobre el celibato y el papa Siricio); ID., *La date du concile de Turin (398 ou 417):* BLE 74(1973)289-295.

ANASTASIO

Anastasio I (399-402), más favorable que su predecesor a las corrientes ascéticas encabezadas por Jerónimo y Paulino de Nola, pronunció el año 400, a instancias de los antiorigenistas, la condenación del Alejandrino, comunicándola personalmente con dos cartas a la sede de Milán. Respondiendo a una pregunta de Juan, obispo de Jerusalén, Anastasio, aunque conforme con el anatema alejandrino contra Orígenes, no quiso pronunciarse acerca de la traducción del *De principiis* por Rufino de Aquileya. El 401 alienta a los obispos africanos en la lucha contra el donatismo.

Anastasio profesa en sus cartas con toda claridad la convicción de ser responsable de la ortodoxia de todas las iglesias (cf. *Ep.*9,5), mas su autoridad no fue igualmente aceptada por todos. Por el año 400, en Occidente, y de modo especial en Africa, la cátedra de Pedro era considerada la sede apostólica por antonomasia, centro de toda la comunión de fe ortodoxa. En cambio, para Teófilo de Alejandría, la decisión de Anastasio contra Orígenes no pasaba de ser una adhesión más a la postura alejandrina (cf. JUSTINIANO, *Liber c. Origenem:* PG 86,967 y cf. CASPAR, 287-293).

Ediciones (CPL 1638-1640, con indicación de las ediciones especiales): PL 20,68-80 (P. COUSTANT); PLS I 790-792.

Estudios: M. VILLAIN, *Rufin d'Aquilée. La querelle autour d'Origène:* RSR 27(1937)5-37.165-197; F. CARAFFA: Bibliotheca sanctorum I(1961)1065s.

INOCENCIO I

Inocencio I (402-417), hijo, quizá, de Anastasio I y ciertamente perteneciente al mismo ambiente familiar (cf. JERÓNIMO, *Ep.* 130,16), fue llamado a gobernar la iglesia romana en tiempos muy difíciles. Durante su pontificado (410), Roma fue saqueada por las tropas de Alarico, acon-

tecimiento que impresionó profundamente las conciencias cristianas y paganas. Inocencio, al parecer, optó por observar indiferencia, y en sus cartas alude una sola vez al hecho (*Ep.*36). Por el mismo tiempo, la iglesia latina vive las primeras fases de la controversia pelagiana, y, en una situación de extrema gravedad, Inocencio se mostró defensor decidido del primado del obispo de Roma, haciendo suyas las ideas tradicionales sobre el tema, elaborándolas y, por primera vez, dándoles formulación precisa. De todo ello es buena prueba su rico epistolario de 36 cartas, de las que ya antes de León Magno fueron entresacados y reunidos con fines canónicos algunos pasajes (cf. LEÓN, *Ep.*4,5), que constituyen el fondo principal de las primeras colecciones decretales (CASPAR, 296s).

Entre estas cartas merecen mención especial las dirigidas a obispos de Francia e Italia, como Victricio de Rouen (404) (*Ep.*2), Exuperio de Tolosa (405) (*Ep.*6) y Decencio de Gubbio (416) (*Ep.*25). Inocencio, además de pronunciarse sobre cuestiones disciplinares importantes, como el celibato del clero y el bautismo administrado por los herejes (*Ep.*2), la reconciliación de los moribundos (*Ep.*6), la lectura de los libros sagrados, la unción de los enfermos y la confirmación (*Ep.*25), exige, aunque de forma genérica, la conformidad de todas las iglesias occidentales con la *consuetudo* de la iglesia de Pedro, origen de todas las comunidades cristianas (*Ep.*2,2; 25,2). En la carta a Victricio establece además que las *causae minores* sean tratadas por los sínodos provinciales, pero sin comprometer los intereses de la iglesia romana, y que las *causae maiores,* en cambio, sean deferidas a Roma como a última instancia (*Ep.*2,5-6 con referencia a la función de Moisés en Ex 18,22).

Para reafirmar las mismas prerrogativas de la iglesia romana frente a las iglesias de la Iliria, Inocencio fundó el vicariato apostólico de Tesalónica, cuyo obispo recibe, en las cartas respectivas (*Ep.*1, 13, 17, 18), el tratamiento de vicario del romano pontífice y metropolita de los obispos ilíricos. El deseo de mantener la jurisdicción sobre tales regiones, a pesar de pertenecer a la parte oriental del Imperio, era legitimado alegando la evangelización de esas regiones por la iglesia de Roma

Respondiendo en enero del 417 con tres cartas (*Ep.*29-31) a otras tantas de los obispos africanos acerca de la rehabilitación de Pelagio en el sínodo de Dióspolis (415), Inocencio no dudó en proclamar la autoridad su-

prema de la Sede Apostólica en materia doctrinal (*Ep.*30,2). Mientras los obispos africanos, que reconocían la *gratia maior* de la sede de Pedro (cf. AGUSTIN, *Ep.*175,3), habían solicitado sólo la aprobación por parte de Roma de la condenación que habían emanado contra Pelagio para que fuese aplicable también en Italia, Inocencio interpretó la iniciativa africana como un recurso a su juicio de última instancia. Confirmó, por tanto, en virtud de su autoridad apostólica, la condenación de Pelagio, de Celestio y de sus secuaces; en lo tocante a la doctrina del pecado original y de la gracia, dejó abierta la posibilidad de una ulterior discusión con Pelagio (cf. *Ep.*29,9; WERMELINGER, p.128ss).

Inocencio no se contentó con intervenir en los asuntos de la iglesia latina. Informado por Teófilo de Alejandría acerca de la deposición de Juan Crisóstomo e interpelado por éste, se negó a romper la comunión con el depuesto obispo de Constantinopla; aún más, defendió sus intereses recurriendo a la legislación nicena, que establecía el orden jerárquico de las principales sedes apostólicas (*Ep.*7,3). Cuando su propuesta de un sínodo ecuménico no obtuvo favorable acogida, rompió la comunión con Alejandría y Antioquía. La reanudó con ésta el 413 (*Ep.*19), no sin hacer valer en una carta posterior (*Ep.*24) el primado romano, comparando, de algún modo, la situación de Antioquía a la de Tesalónica. La comunión con Alejandría y Constantinopla fue restablecida sólo más tarde.

En la reafirmación del primado romano que caracteriza toda esta correspondencia de Inocencio, es preciso notar dos cosas: por una parte, el pontífice sabe siempre variar de tono, habida cuenta de la condición particular de los destinatarios de sus cartas; a los obispos del distrito metropolitano de Roma habla como superior inmediato, dando órdenes con autoridad y reprendiendo con severidad; a los otros colegas en el episcopado presenta, en cambio, sus respuestas o intervenciones en tono más conciliador y diplomático. La diferencia entre las cartas enviadas al obispo de Tesalónica y las que escribe a Antioquía, que era sede apostólica, es particularmente significativa (CASPAR, p.322s). Por otra parte, la justificación del primado no es siempre la misma; Inocencio se apoya, en primer lugar, en la tradición romana, según la cual el obispo de Roma es sucesor de Pedro, príncipe de los apóstoles, y a él corresponde como tal la solicitud de todas las iglesias; en ocasio-

nes recurre a la legislación sinodal, es decir, a los cánones de Nicea, como eran interpretados en Roma (cf. *Ep.*2,5; 7,3; 17,10; 24,1; 39). No se excluye en Inocencio una cierta influencia de la ideología de la *Roma aeterna* (WERMELINGER, p.120).

La investigación reciente ha esclarecido aspectos diversos de la teoría primacial de Inocencio (cf. Marschall, Wermelinger); no obstante, una valoración más exacta de su doctrina sobre el primado exigiría el previo esclarecimiento de las ideas contemporáneas sobre la *communio fidei,* y en especial sobre las decisiones dogmáticas *(sententia, definitio)* y su *receptio* por parte de todas las iglesias.

Ediciones (CPL 1641-1643, con indicación de las ediciones especiales): PL 20,403-608 (P. COUSTANT), PL 84,657s (GONZALEZ, 1821), R CABIE, *La lettre du pape Innocent I à Decentius de Gubbio (19 3.416). Texte critique, traduction et commentaire* (Louvain 1973).

Estudios: H GEBHARDT, *Die Bedeutung Innozenz I für die Entwicklung der papstlichen Gewalt* (Leipzig 1901); G MALCHIODI, *La lettera di Innocenzo I a Decenzio, vescovo di Gubbio* (Roma 1921); K. ADAM, *Causa finita est,* en *Festgabe A Ehrhard* (Bonn-Leipzig 1922) p 1-23 (= *Gesammelte Aufsatze* [Augsburg 1936] p.216-236), F STREICHHAN, *Die Anfange des Vikariats von Thessalonisch*· ZSavK 12(1922)355-384, C BAUR, *Der hl. Johannes Chrysostomus und seine Zeit* I (Munchen 1929), E GOLLER, *Papsttum und Bussgewalt in spatromischer und fruhmittelalterlicher Zeit*· RQ 93(1931)105-113, G ELLARD, *How Vth-Century Rome Administered Sacraments St Innocent I Advises an Umbrian Bishop:* TS 9(1948)3-19, O VIGHETTI, *I sacramenti della penitenza e dell'ordine nella dottrina giuridica di S Innocenzo I*· Miscellanea francescana 51(1951)39-61, 52(1952)92-112, B. CAPELLE, *Innocent I et le Canon de la Messe:* RTAM 19(1952)5-16, E. DEMOUGEOT, *A propos des interventions du Pape Innocent Ier dans la politique séculière:* RH 78(1954)23-38, J. MACDONALD, *Imposition of Hands in the Letters of Innocent I:* SP II [TU 64] (Berlin 1957) p.49-53, E GRIFFE, *Trois textes importants pour l'histoire du Canon de la Messe:* BLE 59(1958)65-72, P TH. CAMELOT: Catholicisme V (1962) 1645ss, V. MONACHINO, *La lettera decretale di Innocenzo I a Decenzio di Gubio,* en *Richerche sull'Umbria tardoantica e preromanica* (Perugia 1965) p.211-234, G. B PROIA Bibliotheca sanctorum VII(1966)840-843, P ANDRIEU-GUITRANCOURT, *Notes, remarques et réflexions sur la vie ecclésiastique et religieuse à Rouen sous le pontificat de s Victrice,* en *Mélanges J Macqueron* (Aix-en-Provence 1970) p.7-20, C. VOGEL, *Vulneratum caput Position d'Innocent Ier (402-417) sur la validité de la chirotonie presbytériale*

conferee par un evêque heretique RAC 49(1973)375-384, M R GREEN, *Innocent I,* Diss (Oxford 1973)

ZOSIMO

Zósimo (417-418), ciertamente de origen no romano, es conocido en la historia de la Iglesia por haber arruinado la política papal de sus predecesores Sus continuos fracasos se suelen achacar a su caracter impulsivo y precipitado o a su escasa familiaridad con la situación occidental En todo caso, no se debe olvidar que se hallaba expuesto a las presiones de corrientes encontradas existentes en la comunidad de Roma Su politica eclesiástica persiguio la reorganización de la jerarquia de las Galias y la solución del conflicto pelagiano

Apenas elegido papa, Zósimo, en carta a todos los obispos de las Galias *(Ep* 1), otorgaba a Patroclo, obispo de Arlés, una posición de privilegio, que lo convertía de hecho en primado de las siete provincias galas, enfrentándose de esta suerte con las decisiones del sinodo de Turín del 398 y provocando las protestas de los otros metropolitas Sus sucesores hubieron de afrontar no pocas dificultades para restablecer la paz

Frente a la controversia pelagiana, la actitud de Zósimo fue, en cambio, ambigua En el otoño del 417, y a instancias de Celestio, a la sazón en Roma, y de Pelagio, que le había enviado su *libellus fidei,* reintegró a ambos en la comunión eclesiástica, y comunicó su decisión en dos cartas *(Ep* 2 y 3) a los obispos africanos, a los que asimismo pedia la revisión del proceso celebrado contra ambos Ante la reacción unánime y enérgica del episcopado africano, Zosimo, en la carta *Quamvis patrum,* de marzo del 418 *(Ep* 12), retiró, aunque de modo velado, su decisión, no sin hacer presente la irrevocabilidad de las decisiones adoptadas por la Sede Apostólica Tras la intervención de la corte imperial y el nuevo sínodo africano de Cartago, Zósimo promulgó la carta *Tractoria,* de la que se conservan sólo fragmentos, con la condenación de Pelagio y Celestio Dieciocho obispos italianos se negaron a firmarla y la misma comunidad de Roma quedó dividida

Zósimo cosechó aún otro fracaso en otro asunto, aunque de menor importancia Contra la costumbre de la iglesia africana, Zósimo aceptó la apelación de un cierto Apia-

rio, presbítero de Sicca, cuando sus delegados quisieron defender la causa de Apiario ante Aurelio, alegando, como Zósimo, los cánones de Nicea (*Ep* 15), el primado de Africa se contentó con prometer examinar la causa en otro sínodo En las cartas de Zósimo encontramos también dos justificaciones del primado la apostolica (*Ep* 211) y la sinodal (*Ep* 15,1-2)

Ediciones (CPL 1644 1647, con indicacion de las ediciones especiales PLS 1796s) PL 20,642 686 (P COUSTANT) *Ep Tractoria* PL 20,693 694 (cf O WERMELINGER, o c , p 307-308) *Ep ad Remigium ep* PLS 1 797 (ed F Maasen, 1870)

Estudios F FLOERI, *Le pape Zosime et la doctrine augustinienne du peche originel* en AugMag II p 755 761, E GRIFFE, *La Gaule chretienne a l'epoque romaine* (Paris ²1966) II, v indice, G BONNER, *Augustine's Visit to Caesarea in 418* en *Studies in Church History* (London 1964) I p 104 113 (sobre la intervencion de Zosimo), V MONACHINO Bibliotheca sanctorum XII(1969)1493-1497, W MARSCHALL, *Karthago und Rom* (Stuttgart 1971) p 150-159 166-173, ID , *Eine afrikanische Appelation an Gregor den Grossen* en *Festschrift Panzram* (Freiburg 1972), p 407-421 (comparacion con Zosimo), K WEGENAST PKW² XIX(1972)841-844 BA 23(1974)784-789, BA 22(1975)9 24, O WERMELINGER, *Rom und Pelagius* (Stuttgart 1975) p 134 218 (bibl)

BONIFACIO

Bonifacio I (418-422), romano de origen y colaborador de Inocencio I, fue elegido pontífice por los presbíteros en oposición a Eulalio, que había sido elegido el día anterior por los diáconos, pasados unos meses, obtuvo el reconocimiento de la corte imperial de Rávena La situación delicada, heredada de Zósimo y complicada aún más durante los primeros meses del 418, lo indujo a intervenir en favor de los metropolitas galos contra Patroclo de Arlés (*Ep* 3 y 12), a aceptar tácitamente la postura del sínodo general de Cartago del 419 y a defender el vicariato apostólico de Tesalónica contra las ambiciones de Constantinopla enunciadas en el edicto de Teodosio II (421) (*Ep* 13-15)

En las cartas sobre Tesalónica, Bonifacio, apropiándose el lenguaje de Inocencio I, reafirma la solicitud universal de la iglesia de Pedro y la obligación de todos los obispos, incluidos los de Oriente, de dirigirse a la Sede Apostólica,

según la costumbre antigua (*Ep* 15,5). Reconoce a Alejandría y a Antioquía su rango privilegiado, pero proclama que sólo la iglesia de Roma es cabeza, mientras que las demás iglesias son sólo miembros del cuerpo eclesiástico (*Ep* 14,1: *Hanc ergo ecclesiis toto orbe diffusis velut caput suorum certum est esse membrorum, a qua se quisquis abscidit, fit christianae religionis extorris, cum in eadem non coeperit esse compage*).

Ediciones (CPL 1648 1649, PLS 1 1032-1034): PL 20,750-784 (P. COUSTANT); *Ep. ad vicarios suos in Africana synodo*: PL 20,791s y C. H. TURNER, *Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima* II 3 (Oxford 193) 565.

Estudios: F. L. CROSS, *History and Fiction in the African Canons*: JThS 12(1961)227-247; F. CARAFFA: Bibliotheca sanctorum III(1963)328-330; C. COEBERGH, *L'epiphanie a Rome avant s. Léon. Un indice pour l'annee 419*: RB 75(1965)304-307; W. MARSCHALL, *Kharthago und Rom* (Stuttgart 1971) p.173-183; O. WERMELINGER, *Rom und Pelagius* (Stuttgart 1975) p.239-244.

CELESTINO I

A la muerte de Bonifacio I, y con una elección rapida y pacífica, fue elegido Celestino I (422-423), diácono y seguidor de Pelagio en otro tiempo. Su política eclesiastica abrazó dos campos. Ante todo, se propuso poner fin a la cuestión pelagiana en las Galias, donde la doctrina agustiniana de la gracia y la predestinación había provocado una reacción tenaz, e impedir al mismo tiempo que Juliano de Eclana y los demás obispos italianos condenados por pelagianos encontrasen apoyo en Oriente, donde se habían refugiado. Interpelado por Próspero de Aquitania e Hilario, Celestino, en una carta (431) a los obispos de las Galias, defendió la autoridad de San Agustín ante los monjes provenzales, sin pronunciarse sobre los puntos particulares de la doctrina agustiniana (*Ep* 21). Los llamados *Capitula Caelestini*, que figuran junto a esta carta en las colecciones decretales, fueron compilados después de la muerte de Celestino, probablemente, por Próspero (DS 238-249). Respecto de los obispos italianos que con el apoyo de Nestorio y otros buscaban ser rehabilitados, Celestino se atuvo de forma inflexible a la condenación emanada por Inocencio y Zósimo contra los secuaces de Pelagio y Celestio. En

este sentido respondió a dos cartas de Nestorio (*Ep.* 13), y, tras el concilio de Efeso, invitó al nuevo obispo de Constantinopla, Maximiano, y al clero y fieles de la ciudad a mantenerse alerta contra los posibles seguidores de Celestio (*Ep.* 24 y 25)

Cuando la controversia pelagiana aún no se habían apaciguado, Celestio se vio envuelto en la polémica nestoriana (desde el 428 en adelante) Nestorio y sus adversarios, y más tarde Cirilo de Alejandría, solicitaron el parecer de la iglesia de Roma sobre la cuestión cristológica, y Celestino interpretó estas iniciativas orientales como apelaciones a la autoridad de la Sede Apostólica, y, tras haber discutido el asunto en el sínodo romano de agosto del 430, comunicó a las grandes iglesias de Oriente su decisión contraria a Nestorio, encargando a Cirilo, como legado suyo, tomar las medidas necesarias contra el obispo de Constantinopla (*Ep* 11-14) Por ello, cuando Tedosio II convocó un concilio ecuménico en Efeso, Celestino se encontró inesperadamente en apuros, pues, a su entender, la causa había sido ya definida No le quedó, pues, otra solución que aceptar la sentencia del futuro concilio como expresión de asentimiento a su decisión (cf *Ep.* 17 y 18) Y no de otra forma se comportaron los legados, llegados con retraso a Efeso, al agradecer a los Padres sinodales, como miembros, su adhesión a la sentencia de la cabeza (cf ACO I-1,3,58) Celestino, a su vez, dando su parecer en carta al clero de Constantinopla sobre la labor del sínodo efesino, aseguraba que Pedro nunca los habría abandonado en sus necesidades (*Ep* 25,9, cf 22,6) Ningún obispo romano había afirmado hasta entonces la autoridad suprema de la Sede Apostólica con tanta claridad

Para apreciar en su justo valor esta afirmación conviene tener en cuenta dos cosas por una parte, que los orientales, a lo más, aceptaron sólo tácitamente esta afirmación del primado romano, Cirilo, en particular, se preocupaba poco de la forma jurídica con que la iglesia romana perseguía sus intereses, por otra parte, no se debe olvidar que Celestino, al sostener la función peculiar de Roma, insistía, asimismo, en la colegialidad de todos los obispos, recordando, p ej., a Nestorio que con sus actitud se excluiría a sí mismo del colegio episcopal (*Ep* 13,5), tomando él mismo sus decisiones de forma colegial, es decir, en un sínodo, y reconociendo singular importancia a la responsabilidad colegial de los Padres reunidos en el concilio de

Efeso *(Ep* 18,1). El concepto de la colegialidad episcopal debe, a su vez, ser matizado, habida cuenta del comportamiento efectivo de Celestino, que exigía a los obispos de Iliria deferir a Roma las causas importantes *(Ep.*3), que imponía a los obispos de Vienne (Francia) y de Narbona el respeto de los confines metropolitanos *(Ep* 4) y que trataba de buscar arreglo a la cuestión de Apiario de Sicca y del obispo de Fusala (MARSCHALL, p 184-201) Hay que advertir, en fin, que Celestino, al igual que sus predecesores, no concedió nunca demasiada atención al examen detenido de las doctrinas debatidas, la gracia o la cristología, prefiriendo también él proscribir con autoridad los errores de los pelagianos y de Nestorio

Ediciones (CPL 1650-1654, PLS III 18-20) PL 50,417-458 (P COUSTANT), E SCHWARTZ ACO I 1,7 p 125-137 142s, 12 p 5-101

Estudios M F MARTROYE, *S Augustin et la competence de la juridiction ecclésiastique au Ve siècle* Memoire de la Societe nationale des Antiquaires de France 70(1911)1-78, M CAPPUYNS, *L'origine des capitula pseudo-célestiniens contre le sémipélagianisme* RB 41(1929)156-170 A M BERNARDINI, *S Celestino* (Roma 1938), E AMANN, *L'affaire de Nestorius vue de Rome* RevSR 23 (1949)5-37 207-244, 24(1950)28-52 235-265, P GROSJEAN, *Note d'hagiographie celtique* AB 70(1952)315-326 (sobre la mision de Paladio en Irlanda), G BARDY DHG XII(1953)56-58, I DANIELE Bibliotheca sanctorum III(1963)1096-1100, J DOIGNON, *Une compilation de textes d'Hilaire de Poitiers présentée par le papa Célestin Ier a un concile romain en 430,* en *Oikoumene* (Catania 1964) p 477-497, J LECUYER, *Le collège des evêques selon le Pape Célestin I (422-432)* NRTh 96(1964)250-259, J SPEIGL, *Der Pelagianismus auf dem Konzil von Ephesus* Annuarium historiae conciliorum 1(1969)1-14, R GARCIA, *El primado romano y la colegialidad episcopal en la controversia nestoriana* Studium 11(1971)21-63, L I SCIPIONI, *Nestorio e il concilio di Efeso* (Milano 1974) p 149-205, A GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition* (London 1975) I p 467-472 (el caso de Nestorio visto desde Roma)

SIXTO III

Favorable al pelagianismo bajo Zósimo, luego hostil (cf AGUSTIN, *Ep.*191 y 194), Sixto III, elegido pontífice a finales de julio del 432, continuó la política de su predecesor, como lo prueban las cartas que de él se conservan.

Procuró desde el principio favorecer la reconciliación entre Juan de Antioquía y Cirilo de Alejandría *(Ep.*1 y 2), informado sobre el acuerdo alcanzado el 433, se congratuló con los dos obispos reconciliados por el bien de la paz eclesiastica, aprobando indirectamente el símbolo de unión y atribuyéndose el éxito a sí mismo, es decir, a la presencia de Pedro, garante de la fe verdadera *(Ep* 5 y 6) La mejora de las relaciones con Constantinopla no le impidió defender los derechos del obispo de Tesalónica contra las pretensiones de algunos obispos de Iliria, apoyados abiertamente por Proclo de Constantinopla *(Ep.*7-10) Respecto del pelagianismo, Sixto siguió la política de Celestino, negandose el 439 a reintegrar a Juliano de Eclana en su diócesis En su sede de Roma, Sixto se aseguró recordación perpetua restaurando la basílica de los Apóstoles (San Pedro en Vincoli), reconstruyendo la basílica de Santa María la Mayor y el bautisterio de San Juan de Letran, monumentos que rubrican sus éxitos en la política primacial

Ediciones (CPL 1655, PLS III 22s) PL 50,583-618 (P COUSTANT), E SCHWARTZ ACO I 1,7 p 143s, I 2 p 107-110

Estudios G BOVINI, *I mosaici romani dell'epoca di Sisto III (432-440)* I *I mosaici di S Sabina, dell'abside del Battistero Lateranense e di S Pietro in Vincoli* X Arte Ravennate (Ravenna 1963), U ULBRICH, *Augustinus Briefe zur entscheidenden Phase des pelagianischen Streites* REAug 9(1963)51-75 235-258, V MONACHINO Bibliotheca sanctorum XI(1968)1262-1264, R KRAUTHEIMER, *The Architecture of Sixtus III,* en *Krautheimer Studies* (London 1971) p 181-198, U SCHUBERT, *Der politische Primatsanspruch des Papstes, dargestellt am Triumphbogen von St Maria Maggiore* Kairos 13(1971)194-226, F J DOLGER, *Die Inschrift im Baptisterium S Giovanni in Fonte in der lateranensischen Basilika aus der Zeit Xystus III (432-440) u die Symbolik des Taufbrunnens bei Leo d Grossen* AC 2(1930, ²1974)252-257

LEON MAGNO

1 VIDA Y PERSONALIDAD

León I (440-461), al igual que Gregorio I, que gobernará la iglesia de Roma un siglo después, ostenta el título de Magno, «Grande», en la historia de la Iglesia. Si Gregorio es el papa vuelto hacia el futuro, León representa,

más bien, la meta de un período histórico que estaba para terminar (CASPAR, 558). La posteridad, adjudicándole el título de Magno, ha querido honrarlo más como heredero y ejecutor que como descubridor y adelantado (CASPAR, p.555) León ocupó la sede de Roma en uno de los momentos cruciales de la historia, cuando la parte occidental del Imperio se hundía bajo las invasiones de los barbaros y el Occidente emprendía un nuevo rumbo. Dentro de la comunidad cristiana, por ese tiempo se impone con vigor el principio de la ortodoxia tradicional, cobra auge una vida eclesial con formas litúrgicas y disciplinares que se atienen a formularios fijos y cánones precisos, mientras la teología define su posición en cuestiones fundamentales como la encarnación y la relacion entre gracia divina y libertad humana

No obstante la importancia histórica del período que le tocó vivir, los datos biográficos sobre León, sobre todo antes de su pontificado, son muy escasos, y poco claros los rasgos personales de su acción como papa Su biografía se identifica en su mayor parte con los avatares de su acción pontificia, como emerge de su epistolario Exceptuadas las pocas noticias recogidas por el *Liber pontificalis* (I 236-241), no existe una biografía antigua que facilite datos precisos sobre su origen, su carrera o sus relaciones personales, lagunas que no suple una biografía en griego, que es, en todo caso, prueba de la veneración que le profesaba la iglesia de Oriente En sus escritos habla poco de sí, aunque revela sus ideales y aspiraciones, su modo de pensar y actuar.

Nació, probablemente, en Roma, aunque quiza de origen toscano, a fines del siglo IV. Antes de ser obispo de Roma ocupó, sin duda, una posición de relieve durante el pontificado de sus predecesores, como lo documenta Juan Casiano, que escribe sus *Libri VII de incarnatione* a instancias de León (PL 59,9) No se excluye que haya tenido parte en la compilación del llamado *Indiculus* sobre la gracia (DS 238-249) El mismo refiere (*Ep.*119,4) que Cirilo se dirigió a él (431) para asegurarse el apoyo de Roma contra la política de Juvenal. En sentir de Próspero de Aquitania, León influyó de forma decisiva en la postura de Sixto III desfavorable a Juliano de Eclana (PL 51,598) Mientras se hallaba en las Galias (440) en misión diplomática para reconciliar a Ecio y Albino, prefecto del pretorio, le llegó la noticia de su elección a la sede romana. Lo que

sabemos de su carrera anterior permite vislumbrar las directrices de su pontificado, que serán la lucha contra la herejía, el restablecimiento de la paz y la disciplina de la Iglesia y la política de mediación

El ministerio pontifical, al que León se consagró con verdadero celo pastoral, comprendía diversos niveles El fue, en primer lugar, obispo de Roma, y con los sermones que predicaba habitualmente al clero y a los fieles se esforzó por introducir a su comunidad en la celebración de los misterios de Cristo, invitando a los fieles a vivir el bautismo imitando a Cristo, y por preservarla en su fe del peligro de las herejías y de las costumbres paganas. La oposición a la herejía, que fue una de sus principales preocupaciones, no carecía de actualidad, especialmente por lo que al maniqueísmo se refiere, combatido por León, sobre todo en los primeros años de su pontificado, con todas sus fuerzas (cf *Serm* 9,4, 16,4-6). Se preocupó, asimismo, de la organización de la liturgia, de la restauración y embellecimiento de las basílicas, de la reforma de la vida monastica y de la acomodación de los peregrinos

Su actividad en favor de la ortodoxia y de la disciplina eclesiástica como metropolita del centro y sur de Italia, primado del norte de Italia y patriarca de Occidente, no fue menos importante Con el sínodo anual de Roma y con numerosas intervenciones en cuestiones como la fecha de la celebración de la Pascua (*Ep.* 16), las condiciones de vida del clero o la administración de los bienes eclesiásticos, coordinó la vida eclesiástica de las diócesis suburbicarias Sus estrechas relaciones con los obispos de Italia septentrional, en particular Milán, Rávena y Aquileya, se refieren, sobre todo, a la *communio fidei,* es decir, a la lucha contra el pelagianismo (*Ep.* 1 y 2) y el maniqueísmo, y la *receptio* de la fe de Calcedonia (*Ep.* 97). Sus intervenciones en el orden de la disciplina se limitan, por lo general, a confirmar las decisiones tomadas en los diversos sínodos locales o a responder a las cuestiones sometidas al juicio de la Sede Apostólica Lo mismo cabe decir de sus relaciones con las demás regiones eclesiásticas, aunque la diversa organización jerárquica aquí vigente provocó algunas intervenciones particulares acerca, v.gr , del rango y prerrogativas de la sede de Arlés (*Ep* de la *Collectio Arelatensis),* del obispo de Tesalónica (*Ep.* de la *Collectio Thessalonicensis)* o a causa de los desórdenes provocados por la invasión de los vándalos en Mauritania (*Ep.* 12). A esta interven-

ción de carácter disciplinar hay que añadir aún su oposición al priscilianismo español, que era, a sus ojos, una especie de maniqueísmo redivivo *(Ep* 15).

Sus relaciones con las iglesias orientales afectaron casi exclusivamente a las cuestiones relativas al mantenimiento de la comunión universal en la fe. Con la excepción de alguna intervención de poco relieve sobre cuestiones disciplinares o litúrgicas, como la fecha de la Pascua *(Ep.*2, 3, 121 y 122, etc.), la correspondencia con los orientales versa sobre la unidad de la fe, es decir, las controversias que precedieron y siguieron el concilio de Calcedonia (451) o su celebración (epístolas incluidas en las actas del concilio). El 448, Eutiques, defensor intransigente de la cristología de Cirilo de Alejandría, apela a Roma, pero León, antes de pronunciarse, decide informarse mejor del caso por Flaviano, obispo de Constantinopla. Desde este momento se asiste en su correspondencia a un intercambio incesante de misivas entre Roma y las autoridades eclesiásticas e imperiales, los fieles de Constantinopla, los delegados de Roma en Oriente y las otras sedes episcopales.

Esta rica documentación permite ilustrar las diversas etapas de la actividad de León en favor de la *communio fidei*. Cuando Teodosio II convocó, en la primavera del 449, un sínodo en Efeso, León mandó sus delegados, aunque no de buen grado, pues estimaba que la causa había sido ya decidida en su *Epistula dogmatica ad Flavianum.* El concilio de Efeso fue un fracaso para la causa de Flaviano, y León y el mismo Flaviano lo calificarán más tarde de *latrocinium* *(Ep.*95,2). Instigado por Flaviano, por Eusebio de Dorileo y, sobre todo, por Teodoreto *(Ep.*52), trató de obtener del emperador la convocación de otro concilio verdaderamente ecuménico *(Ep.*43), sin lograrlo, no obstante el apoyo de Pulqueria y de la corte de Rávena. La convocación del concilio fue posible sólo tras la muerte repentina del emperador, pero entonces, cuando las autoridades civiles y eclesiásticas se habían declarado dispuestas a aceptar su *Tomus ad Flavianum,* León se mostró, más bien, contrario al proyecto. No obstante, y no sin dudarlo, accedió a la convocación de un concilio en Calcedonia, que se celebró en el otoño del 451 y se puso de parte de León, condenando a Dióscuro, el triunfador de Efeso. Aún más, presionado por la corte, el concilio promulgó una definición dogmática en consonancia con las tradiciones cristológicas vigentes. León, informado del éxito, se congratuló con la

corte imperial y con los Padres conciliares y comunicó los resultados a los obispos de Occidente (cf. *Ep.*102-106,114) No obstante, la paz eclesiastica no fue restablecida totalmente, y León no hallará reposo hasta el fin de sus días, debiendo, por una parte, intervenir continuamente en defensa de la fe de Calcedonia, vía media, en su opinión, entre los errores de Nestorio y Eutiques, y, por otra, combatir el canon 28 del mismo concilio, que, adjudicando el segundo rango jerárquico a la sede de Constantinopla, contravenía, a su entender, a los cánones nicenos Esta doble preocupación, dogmática y canónica, domina toda su correspondencia posterior con los orientales Entre estas cartas destacan las que se refieren a los monjes palestinos (452-454), los adversarios mas tenaces de la fe de Calcedonia *(Ep.*123-127), y al restablecimiento de la paz en Egipto por los años 457-458 *(Ep.*156-158 164-165)

La lucha por la ortodoxia y la paz de la Iglesia, que ocupa casi toda la existencia de León Magno, discurre, asimismo, por el plano político que la condición de la «*iglesia imperial*» de su tiempo requería Pero en su intervención en este campo no se limitó a los intereses de la unidad de la fe, fundamento de la unidad política. El 452, al tiempo de la invasión de Atila, León Magno formó parte de la misión imperial enviada por Valentiniano II para negociar con el rey de los hunos, y, en buena parte, a él cabe atribuir el exito de la misión Tres años después obtuvo de Genserico la incolumidad de Roma y de sus gentes del incendio y las matanzas En sus relaciones con la autoridad civil, la corte de Rávena le reservó un tratamiento de favor En la controversia con Hilario de Arlés, Valentiniano III se pronunció abiertamente en favor del primado del obispo de Roma (445) *(Ep.*11) Las relaciones con la corte de Constantinopla discurrieron por canales bastante diversos León no sólo no se mezcló en los asuntos políticos de Oriente, sino que incluso en los asuntos eclesiasticos hubo de dejar en gran parte la iniciativa en manos de la autoridad imperial. El mismo reconocía de buen grado una cierta dignidad sacerdotal a la figura del emperador, es decir, la responsabilidad de promover la unidad y la concordia entre las iglesias para mayor bien del mismo Imperio, no obstante, cuando Marciano quiso defender el canon 28 de Calcedonia, León no omitió recordarle la distinción entre Dios y el mundo, entre la religión y el Estado, exigiendo de este modo que se respetase la libertad de acción de la

Iglesia, y reafirmando así el primado de la Sede Apostólica, aunque nunca encontró en este punto buena acogida por parte de la corte de Constantinopla.

La acción pastoral de León, tanto a nivel local como universal, aparece siempre sostenida por un profundo sentido de la dignidad y de la autoridad, mas, al mismo tiempo que exigía el reconocimiento de su alta misión al servicio de todas las iglesias, nunca ofendió la *humilitas,* es decir, la convicción de su dependencia de Cristo, verdadero Señor de la Iglesia. Esta dialéctica, esta *moderatio,* caracterizó el desempeño de su altísima misión y orientó toda su existencia. Se mostró intransigente con los errores en la fe y las contravenciones a la disciplina, pero al mismo tiempo, trató siempre de hacer volver a la senda de la verdad a los que erraban y recuperar a los culpables. Se preocupo, asimismo, de conjugar las responsabilidades de la Sede Apostólica con las del colegio episcopal. En el campo doctrinal buscó siempre la vía media, oponiendo los errores entre sí y conjugando de forma dialéctica los diversos aspectos de la verdad.

Esta *moderatio,* sobre todo en el campo dogmático, era el fruto de su excelente formación. Su cultura retórica y su formación jurídica le guiaban en la búsqueda de la exactitud y equilibrio de la expresión. Acaso fue aún más importante su optimismo cristiano, el convencimiento de que Cristo nunca abandona a su Iglesia, nunca permite que el error prevalezca y preserva a los fieles en la santidad bautismal. Convencido de ser guiado por Cristo presente en Pedro, se sentía en el deber de defender su posición. En cierto sentido, su mismo optimismo lo traicionó, pues no supo ejercer su *moderatio* constituyéndose en árbitro entre antiguedad y progreso, sino que se decidió por el *statu quo,* llevado también, sin duda , por el tradicionalismo, que había heredado de su pueblo romano.

A la vista de las directrices principales de la actividad de León Magno pontífice, no es de extrañar que la investigación histórica se haya ocupado por el momento, sobre todo, de su política eclesiástica en la coyuntura del concilio de Calcedonia, con sus implicaciones eclesiológicas y cristológicas, han sido, asimismo, objeto de asiduo estudio su contribución al desarrollo del derecho canónico, tanto en lo referente a las personas como a las comunidades, y la orientación que imprimió a la liturgia, ha interesado también el estudio de su personalidad, especialmente sus do-

tes de gobierno y su romanidad, aspectos todos puestos de relieve en los numerosos estudios que se le han consagrado Falta, en cambio, una exposición de conjunto de la obra de este gran pontífice, al día en cuanto a información y equilibrada en su postura confesional

Estudios generales O BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* (Freiburg 1924) IV p 617-623, H LIETZMANN PWK XII 2(1925)1962-1973, P BATIFFOL DTC IX(1926)218-301, E CASPAR, *Geschichte des Papsttum* (Tubingen 1930) I p 423-564, U MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana* (Torino 1932) III 1 p 1031-1106, T JALLAND, *The Life and Times of St Leo the Great* (London 1941), F DI CAPUA EC VII(1951)1139-1143, A LAURAS, *Etude sur S Léon le Grand* RSR 49(1961)481-499 (Bibl), J LECLERCQ, *Introduction,* en R DOLLE, *Leon le Grand, Sermons* I [SCh 22bis] (Paris [2]1964) p 7-55, O BERTOLINI, *Leone Papa* Archivio della Societa romana di storia patria 89(1966)1-23, G ZANNONI Bibliotheca sanctorum VII (1966)1232 1278 G BARDY, en A FLICHE y V MARTIN, *Storia della Chiesa* (Torino [3]1972) IV p 324-350 (y *passim)*

Estudios sobre puntos particulares de su biografía C VAN DE VORST, *La vie grecque de s Leon* AB 29(1910)400-408, P BATIFFOL, *Le Siege Apostolique* (Paris 1921), I SCALFATI, *S Leone il Grande e le invasioni dei Goti, Unni e Vandali* (Roma 1944), M JUGIE, *L'intervention de S Leon le Grand dans les affaires des Eglises orientales,* en *Miscellanea P Paschini* (Roma 1948) I p 77-94, H DU MANOIR, *S Leon et la definition dogmatique de Chalcédoine* AT 40(1951)291-304, H RAHNER, *Leo der Grosse, der Papst des Konzils,* en *Das Konzil von Chalkedon* (Wurzburg 1951) I p 323-339, B EMMI, *Leone ed Eutiche* Ang 29(1952)3-42, H M KLINKENBERG, *Papsttum und Reichskirche bei Leo d Grosse* ZSavK 38(1952)37-112, C E MESA, *El concilio de Calcedonia Notas históricas Eutiques, San Leon Magno* Verdad y vida 10(1952) 367-382, V MONACHINO, *Il canone 28° di Calcedonia e S Leone Magno* Greg 33(1952)261-291 531-565, A WALZ, *Papst und Kaiser in Chalkedon* Ang 29(1952)110-129, F HOFMANN, *Der Kampf der Papste um Konzil und Dogma von Chalkedon von Leo dem Grossen bis Hormisdas (451-519),* en *Das Konzil von Chalkedon* (Wurzburg 1963) II p 13-94, C LEPELLEY, *S Leon le Grand et la Cite Romaine* RevSR 35(1961)130-150, ID , *S Léon le Grand et l'Eglise mauretanienne Primaute romaine et autonomie africaine au Ve siecle* Les cahiers de Tunisie 15(1967)189-204, J OROZ RETA, *San Léon, papa de la romanidad* Helmantica 13(1962)163-191, ID , *San Agustin y San Leon Magno frente al destino de Roma* Augustinus 9(1964)175-191, L M MARTINEZ, *La restauración de San Léon Magno en la basílica Ostiense* RQ 58(1963)1-27, G LANGGARTNER, *Die Gallienpolitik der Papste im 5 u 6 Jahrhundert*

Eine Studie über das apostolische Vikariat von Arles (Bonn 1964); R. JURDIN, *Le Pape chez Attila:* Nouvelle Revue Française 17(Paris 1969) 161-168; A. LAURAS, *S. Léon le Grand et le Manichéisme romain:* SP XI [TU 108] (Berlin 1972) p.203-209; B. VOLLMANN, *Priscillianus:* PKWSuppl XIV(1974)485-559.

2. OBRAS

León Magno, animado por su celo pastoral por la comunidad de Roma y por todas las iglesias, nos ha legado un rico patrimonio de cartas y sermones. Por tratarse sólo de cartas, que son, más bien, expresión de la cancillería pontificia, y sermones, es decir, sólo dos géneros literarios, a menudo se le concede escasa importancia en la historia de la literatura latina (cf. SCHANZ-HOSIUS). Téngase, no obstante, en cuenta que el suyo es el epistolario más rico que poseemos antes de Gregorio Magno y que es, asimismo, el único papa de este período de quien poseemos aún la mayor parte de sus sermones. Se trata por ello de una documentación de valor inestimable para el conocimiento de la historia de la Iglesia, de la teología y de la espiritualidad cristiana. Bajo el aspecto literario, son, sin duda, obras de alto nivel. Sus cartas y sermones se distinguen por el estilo refinado, la prosa rítmica, la pureza del lenguaje, la concisión de la forma y la claridad de las ideas. Pocos escritores de su tiempo han sabido manejar como León los recursos de la retórica latina alcanzando tan perfecto equilibrio de forma y fondo. Nota típica suya es la capacidad de acuñar en el troquel romano sus ideas cristianas predilectas. En él, el genio romano se alió de forma verdaderamente singular con el espíritu cristiano.

1. *Cartas*

En la edición de los hermanos Ballerini, reimpresa por Migne, el epistolario leonino comprende 173 cartas, 143 del papa y 30 a él dirigidas, y cubre un período de casi veinte años (442-460). La conservación de un número tan elevado de cartas se explica por la multiplicidad de intereses que sus cartas suscitaron aún en vida y, sobre todo, después de la muerte del pontífice.

León se preocupó personalmente de difundir lo más

posible sus cartas de alcance universal. La prueba más clara de lo dicho es la historia misma de su escrito más célebre, el *Tomus ad Flavianum,* que fue difundido por todo el Imperio. Para promover la *communio fidei,* León envió el 449 una amplia documentación sobre el caso de Eutiques a los obispos de las Galias y España, proceder de enorme importancia, pues esa documentación, transmitida, asimismo, a los obispos que asistieron al sínodo romano de ese mismo año, comprendía, al parecer, la colección de cartas leoninas que más tarde fue incluida en la colección canónica de Novara (siglo IX). Con intereses dogmáticos, es decir, en defensa del concilio de Calcedonia, fue compilada en el siglo VI una colección de 72 cartas, conocida con el nombre de *Collectio Ratisbonensis,* y en defensa de derechos jurisdiccionales fueron, asimismo, compiladas la *Collectio Thessalonicensis* (siglo VI), la *Collectio Arelatensis* y la *Collectio Avellana* (siglo VI), que incluyen todas un cierto número de cartas de León. Otras cartas nos han llegado en colecciones canónicas, junto a otras decretales papales y decisiones sinodales, como la *Quesnelliana,* de origen italiano y de fines del siglo V, y la de Novara citada más arriba. La carta 28 nos ha llegado también en una colección litúrgica, el homiliario de la basílica de los Apóstoles, compilado por Agimundo en el siglo VIII.

El estudio de la difusión de las cartas leoninas, caso típico de la difusión de todas las cartas papales antiguas, es importante tanto para decidir cuestiones de autenticidad y crítica del texto como para valorar debidamente, desde un punto de vista histórico, el pontificado de León. Aun suponiendo que la selección posterior de los documentos haya, en general, respetado la efectiva importancia de los datos biográficos, no hay que olvidar que nuestro juicio sobre ellos está condicionado por los intereses de los compiladores posteriores. Además, excepción hecha de alguna que otra pieza procedente de un original de la *Collectio Avellana,* todas las cartas conservadas proceden del registro de León, conservado en los archivos de la Sede Apostólica.

Sobre las cuestiones relativas al valor histórico-literario y de la transmisión de las cartas leoninas, poseemos suficiente información, pero quedan aún bastantes problemas que esperan solución. Urge, ante todo, disponer de una edición crítica completa que dé cabida a todas las ediciones parciales tras un minucioso control de los estudios realiza-

dos hasta ahora. En vista de esta edición crítica es preciso plantear nuevamente la cuestión de la autenticidad de toda una serie de cartas (cf. CPL 1656), estudiar mejor la cuestión de las fuentes y determinar con más precisión la parte que Próspero ha tenido en la composición de las cartas de León. Se requiere, asimismo, un estudio más preciso de las relaciones entre las cartas y los sermones contemporáneos.

2. *Sermones*

El legado de sermones, no menos valioso que el de sus cartas, comprende, en la nueva edición crítica de A. Chavasse, 97 sermones o *tractatus* (96 según los Ballerini), dispuestos según el orden del año litúrgico como se celebraba en tiempos de León. Poseemos, por tanto, sermones sobre la Navidad (10), Epifanía (8), Pascua (2), Ascensión (2), Pentecostés (3), tiempo de Cuaresma (12), Semana Santa *(De passione)* (19), para el ayuno de Pentecostés (4), de septiembre (9) de diciembre (9) y para las colectas (6), más varios sermones en la festividad de San Pedro y San Pablo, San Lorenzo y los Macabeos y en la ordenación de León y en su aniversario.

La edición de A. Chavasse ha conservado la disposición tradicional, que ordena los sermones según el curso del año litúrgico, comenzando con el 29 de septiembre y terminando con los sermones para el ayuno de septiembre; y, dentro de cada grupo, los dispone en orden cronológico. Este doble criterio, no siempre entendido por los editores modernos, se remonta a las primerísimas ediciones, preparadas por su autor y colaboradores (cf. las listas de CCL 138 p.CLXXIX y CXCIV).

La conservación del patrimonio homilético de León se debe en gran parte, aunque no exclusivamente, a su utilización litúrgica a lo largo de los siglos. Gran número de homiliarios han incluido un número más o menos nutrido de sermones de León. Entre estas colecciones destacan el ya citado homiliario de Agimundo (siglo VIII) y el de Paulo Diácono (siglo VIII), tradición preferida por los Ballerini. Las colecciones para uso litúrgico no son, sin embargo, los más antiguos agentes de transmisión de los sermones del santo; la primera iniciativa se debe a su autor, que ordenó dos colecciones de carácter dogmático; la primera comprendía los sermones de los cinco primeros años (440-445)

y terminaba con la solución de la controversia con los maniqueos de Roma y con Hilario de Arlés; citas de siete sermones de esta colección, de tenor marcadamente antimaniqueo, se leen en el *Tomus ad Flavianum.* Amén de los sermones de la primera en segunda edición, la segunda colección comprendía, ante todo, los sermones sobre la cuestión de los monjes palestinos (452-454); de su tendencia claramente antieutiquiana cabe deducir que su redacción sea posterior al 454. Hacia el año 600, y con el propósito de ofrecer juntos todos los sermones de León, un compilador procedió a reunir las dos colecciones, combinando en un único texto las versiones divergentes del mismo sermón en una y otra serie (colección triforme). No se excluye que la tercera colección haya sido emprendida también con intereses dogmáticos, acaso en favor de los Tres Capítulos (CCL 138 p.CXIII). La colección de los sermones, incluso después de su compilación, no sirvió sólo para el uso litúrgico, sino que comparecen, junto con las cartas, en las colecciones canónicas; v.gr.: una colección de cartas que se forma dentro de la colección canónica conocida como Falsas Decretales, aparece, en compañía de una forma (A) de la colección triforme, en toda una serie de manuscritos del siglo XII, con orientación, al parecer, antipelagiana (CCL 138 p.CIII-CVI).

Los trabajos de crítica textual favorecieron por mucho tiempo a las cartas, con desventaja del patrimonio homilético de León Magno. Hoy día, gracias a los pacientes estudios de A. Chavasse, se han cambiado las tornas. Actualmente disponemos de una excelente edición crítica de los sermones y consta con seguridad de su autenticidad, y, en gran medida, también de su cronología. Precisa ulterior estudio la determinación de las fuentes, conocidas sólo en parte; el nexo entre ciertos sermones y las cartas escritas por el mismo tiempo y la relación con las oraciones litúrgicas (cf. *infra);* en especial la exégesis de tipo litúrgico que caracteriza la forma de la mayor parte de los sermones.

3. *Textos litúrgicos, inscripciones y obras no auténticas*

León Magno contribuyó a la organización de la liturgia de la comunidad romana y de las iglesias que de ella dependían (cf. *Ep.*9; 16; 121,1; 168, etc.). La atribución tradicional del sacramentario más antiguo, el Veronense, a su

nombre y las numerosas afinidades entre las oraciones de dicho sacramentario y sus sermones, no permiten dudar de que León haya compuesto textos litúrgicos, aunque no se pueda demostrar que al menos algunos textos litúrgicos a los que sus sermones aluden sean obra suya. León en sus sermones utiliza sin duda otra fuente, y es por ello menos probable que redactores posteriores de oraciones litúrgicas hayan adoptado sus fórmulas (CCL 138 p CCXVIII, CPL 1657c y los estudios sobre León y el sacramentario Veronense).

San León es el autor de la inscripción *Gens sacranda poli* del bautisterio de la basílica Lateranense (CPL 1657b), muy dudosa, en cambio, la atribución de otras inscripciones Se le ha querido atribuir el *De vocatione omnium gentium* (CPL 528, PL 51,647-722) y el llamado *Indiculus de gratia* (CPL 527, PL 51,205-212), mas es preferible, sin duda, atribuirlos a Próspero de Aquitania, cuyas relaciones con León han sido por el momento poco o nada estudiadas

Ediciones de conjunto (CPL 1656-1661, PLS III 329-350) PL 54-56 (P y G BALLERINI, Venezia 1753-1757)

Ediciones parciales A CHAVASSE CCL 138 y 138A (1973) (97 sermones), E SCHWARTZ, *Leonis papae I Epistularum collectiones* ACO II 1-4 (Berlin 1932), C SILVA-TAROUCA Textus et documenta ser theologica 9,15,20 y 23 (Roma 1932-1937), W GUNDLACH, *Epistulae Arelatenses* MGH epist III (1892), O GUNTHER, *Collectio Avellana* CSEL 35-1(1895), B VOLLMANN, *Studien zum Priscillianismus* (ep 15) (St Ottilien 1965), B KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie, der vierundachtzigjahrige Osterzyklus und seine Quellen* (Leipzig 1880) p 251-265

Traducciones Sermones y cartas Holandesa A HUYG, *Sint Leo de Groote,* Over de menswording van Christus Leerstellige brieven en preeken (Amsterdam 1941) —*Inglesa* C L FELTOE LNPF 2nd ser 12 (1895) —*Italiana* T MARIUCCI (Torino 1969) (seleccion) *Sermones Alemanas* TH STEEGER BKV[2] 54 55 (Munchen 1927), W HAACKE, *Reden uber Petrus* (Paderborn 1939), F FAESSLER, *Heilige Festfeier* (Luzern 1947) (seleccion) —*Española* M GARRIDO BONANO, *San León Magno Homilías sobre el año litúrgico* BAC 291(1969) —*Francesa* R DOLLE, *S Leon le Grand Sermons* I-IV SCh 22,49,74,200 (Paris 1949-1973) (con texto) —*Holandesa* F VROMEN, *Leo de Groote Preeken voor het liturgisch jaar* (Osterhout 1960-1961) —*Italiana* E VALE

RIANO, *Il mistero Pasquale Il mistero del Natale* (Alba-Roma 1965)—*Cartas Inglesa* E HUNT FC 34(1957)—*Alemana* S WENZLOWSKY BKV (Kempten 1869)

Estudios críticos Ademas de las introducciones a las ediciones y traducciones, cf C H TURNER, *The Collection of the Dogmatic Letters of St Leo*, en *Miscellanea A Ceriani* (Milano 1910) p 688-739, C SILVA-TAROUCA, *Beitrage zur Uberlieferungsgeschichte der Papstbriefe des 4-6 Jh* ZKTh 43(1919)467-481 657-692, ID, *Die Quellen der Briefsammlungen Papst Leos des Grossen*, en Festgabe P Kehr (Munchen 1926), p 23-47, ID, *Nuovi studi sulle antiche lettere dei Papi* Greg 12(1931)3-56 349-425 547-598, ID, *Originale o Registro? La tradizione manoscritta del Tomus Leonis*, en *Studi P Ubaldi* (Roma 1937) p 151-170, R GALLI, *S Leone Magno e i suoi scritti* Did 9(1930)51-235, A FERRUA, *Della festa dei SS Maccabei e di un antico sermone in loro onore* CC 89-3(1938)234-247 318-327, J MAGNE, *La priere de consécration des vierges «Deus castorum corporum» Etude du texte* EL 72(1958)245-267, J CAMPOS, *La epistola antipriscilianista de San Leon Magno* Helmantica 13(1962)269-308, U DOMINGUEZ DEL VAL, *San León y el «Tomus ad Flavianum»* ibid, 193-233, J JIMENEZ DELGADO, *Hacia una nueva edición critica del epistolario leonino* ibid, 235-268, A CHAVASSE, *Les lettres de S León le Grand dans le supplement de la Dionysiana et de l'Hadriana et dans la Collection du manuscrit du Vatican* RvSR 38(1964)154-176, ID, *Un curieux centon christologique du VIe siecle* Revue de droit canonique 16(1966)87-97, ID, *Les lettres du Pape Leon le Grand (440-461) dans l'Hispana et la collection dite des Fausses Décretales* ibid, 25(1975)28-39

Estudios literarios L SALTET, *Les sources de l'Éranistès*. RHE 6(1905)289-304 513-536 741-754, TH STEEGER, *Die Klauseltechnik Leos d Gr in seinen Sermonen* (Hassfurt M 1908), J PSCHMADT, *Leo der Grosse als Prediger* (Elberfeld 1912), F DI CAPUA, *Il ritmo prosaico nelle lettere dei Papi e nei documenti della cancelleria romana dal IV al XIV secolo* (Roma 1937), ID, *De clausulis a S Leone Magno adhibitis*, en *Scritti minori* (Roma 1959) I p 431-440, ID, *Le due redazioni di una lettera di S Leone* ibid, II p 117-183, ID, *Leone Magno e Prospero d'Aquitania* ibid, II p 184-190, W J HALLIWELL, *The Style of Pope St Leo the Great* [PSt 59] (Washington 1939), M MUELLER, *The Vocabulary of Pope St Leo the Great* [PSt 62] (Washington 1943), J GAIDIOZ, *S Prosper d'Aquitaine et le «Tomus a Flavien»* RevSR 23(1949)270-301, M RICHARD, *Le pape S Léon le Grand et les «Scholia de Incarnatione Unigeniti» de S Cyrille d'Alexandrie*, en *Mélanges Lebreton* (Paris 1952) II p 116-128, Y M DUVAL, *Quelques emprunts de S Léon a S Augustin* MSR 15(1958)85-94, ID, *S Léon le Grand et S Gaudentius de Brescia* JThS 11(1960)82-84, A GRANATA, *Note sulle fonti di S Leone Magno* RSCI

14(1960)263-282, L. ALFONSI, *Aspetti della tradizione culturale classica in S. Leone Magno*: Annali del P. Istituto «S. Chiara» 11(1961)93-100; M. PELLEGRINO, *L'influsso di S. Agostino su S. Leone Magno nei sermoni sul Natale e sull'Epifania*: ibid., 101-132; L. ALFONSI, *Nota Leoniana*: Aevum 36(1962)528; J. GUILLEN, *Origen y constitución del «cursus» rítmico*: Helmantica 13(1962)309-350.

Estudios sobre las relaciones con la liturgia romana: G. LOW, *Il più antico sermonario di S. Pietro in Vaticano*: RAC 19(1942)143-183; P. BORELLA, *S. Leone Magno e il «Communicantes»*: EL 60(1946)43-101; C. CALLEVAERT, *S. Léon et les textes du leonien*: SE 1(1948)35-123; ID., *S. Leon et le «Communicantes» et le «Nobis quoque peccatoribus»*: ibid., 123-164; F. L. CROSS, *Pre-Leonine Elements in the Proper of the Roman Mass*: JThS 50(1949)191-197; O. HARRISON, *The Formular «Ad virgines sacras». A Study of the Sources*: EL 66(1952)252-273 352-366; T. M. PICCARI, *Il «Tomus ad Flavianum» ed il cosiddetto sacramentarium Leonianum nel Magisterium Ecclesiae dei secoli V-VI*: Ang 29(1952)76-109; B. CAPELLE, *Une messe de s. Léon pour l'Ascension*: EL 57(1953)201-209; C. COEBERGH, *S. Leon le Gran auteur de la grande formule «Ad virgines sacras» du sacramentaire léonien*: SE 6(1954)282-326; E. DEKKERS, *Autour de l'oeuvre liturgique de saint Leon le Grand*: SE 10(1958)363-398 (Fundamental); A. LANG, *Leo der Grosse und die Texte des Altgelasianum* (Kaldenkirchen 1957) (y los art. del mismo en SE 10-18[1958-1968]); J. JANINI, *S. León y las misas del Bautista*: Anales del Seminario de Valencia 2(1962)121-201; A. CHAVASSE, *Dans sa prédication S. Léon le Grand a-t-il utilisé des sources liturgiques?*, en *Mélanges B. Botte* (Louvain 1973) p.71-74.

3. DOCTRINA

1. *Características principales de la teología de León Magno*

Pastor solícito del bien de su comunidad y preocupado por la unidad de todas las iglesias, León Magno profesa una doctrina tradicional y bastante elemental, muy apropiada a los fines prácticos de la catequesis litúrgica y de la defensa de la ortodoxia; su teología no presenta, pues, las características de una reflexión personal sobre la fe cristiana. Ello explica que no haya sido estudiado en su conjunto su método teológico, método que, por lo demás, León nunca se ha preocupado de exponer formalmente. Existen estudios particulares sobre puntos fundamentales, como la Escritura, la tradición, el dogma o su formulación

dogmática, pero no sobre los presupuestos metodológicos de su teología kerigmática, que, en todo caso, merecerían ser estudiados León expone y explora las profundidades del mensaje cristiano en un marco muy característico y típico de muchos otros obispos latinos de su tiempo.

De sus escritos resulta con evidencia que León, con su ministerio y su acción política, se propuso servir a la unidad y la paz de la Iglesia. Este fin persiguen su pastoral ordinaria (v gr . la predicación a los fieles durante las festividades pascuales) y su pastoral extraordinaria, es decir, sus intervenciones para solucionar cuestiones disciplinares (fecha de la Pascua, fecha de la administración del bautismo, etc.) y la lucha contra las herejías. Para León, la Iglesia católica y universal no puede no ser una, con una unidad más profunda que cualquier otra, una unidad que no es sólo *communio naturae,* sino también *consortium gratiae,* basada en la encarnación de Cristo, realizada mediante la participación en la muerte de Jesús gracias al bautismo y la eucaristía, vivida mediante la profesión de una misma fe y la caridad para con todos, tutelada por la acción común de todos los obispos y protegida también por el poder civil. Esta unidad es el centro de esa paz que no es ya sólo romana, sino cristiana. La unidad exige, ante todo, la verdadera fe en Cristo, Dios y hombre, pues el cristiano gracias a la fe comprende el significado de la salvación *(ratio sacramenti),* evita el error y el pecado y ejercita las *opera pietatis.* La necesidad de la recta fe para la vida cristiana es la razón del celo que León despliega en su lucha contra las herejías de su tiempo todo error es *dogma scelestissimum,* el peligro más grave para la comunidad.

La defensa de la ortodoxia para asegurar la paz y la concordia es tarea primordial de la teología, y no es posible llevarla a cabo sin un constante recurso a cuantos, transmitiendo la palabra divina, pusieron los cimientos de la fe cristiana Este recurso, fundamental en todo tiempo, fue particularmente activo en tiempos de León, cuando se elabora la teología de los concilios ecuménicos y se forja la argumentación patrística, y explica, asimismo, su intensa participación en el más grande concilio de la antigüedad, el de Calcedonia, y su insistencia, típicamente romana, en los ejemplos y costumbres de los antiguos La tradición, al servicio de la única fe que garantice la paz, es otra nota característica de la teología de León. A ella recurre en toda su actividad pastoral, al recomendar la vida ascética, pole-

mizando con los errores doctrinales o en la defensa de las reglas monásticas, de la tradición le vienen no sólo las líneas fundamentales de su teología, sino incluso los módulos de su pensamiento, que recalcan, con los del símbolo, ciertas fórmulas y expresiones cristológicas e incluso viejas citas, tomadas a la letra Es de notar el creciente recurso a la tradición durante la controversia eutiquiana, en la que se pasa de la invocación del símbolo, a la autoridad de Nicea, a los *testimonia* de los Padres y, finalmente, a la autoridad de Calcedonia, equiparada a la de Nicea Leon se preocupa, asimismo, de subrayar el *consesus omnium,* el consentimiento actual de todas las iglesias del Imperio, pero se refiere con preferencia a la antiguedad, a la *norma vetustatis,* tanto para las sentencias dogmaticas como para los cánones disciplinares La antiguedad es, según él, la principal garantía de la apostolicidad de la Iglesia, es decir, de su conformidad con la tradición apostólica El acuerdo con los apóstoles y Padres no lo entiende en términos genéricos, sino que exige, en conformidad con la mentalidad del tiempo, que se ocupaba de la codificación del derecho y de los dogmas filosóficos, convergencia hasta la identidad de las fórmulas de fe En todo caso, su preocupación principal es la exactitud de la formulación de la fe mas que la ulterior elaboración filosófica de la misma incluso de índole técnica.

Sintiéndose tan íntimamente vinculado a la tradición, León Magno recurre a la Biblia, alegando *auctoritates* para convalidar sus afirmaciones dogmáticas o exponiendo determinados pasajes para hacer comprender los misterios de Cristo y exhortar a la vida cristiana Por lo general, se atiene a la interpretación tradicional de la Biblia, sirviéndose de los textos que cabria llamar clásicos y apoyándose en los pasajes que habian atraído siempre la atención de los predicadores Familiarizado con cierto tipo de exposición elaborado, sobre todo, por San Agustín, León en su predicación litúrgica conduce a su auditorio, partiendo de la realidad histórica *(ordo rerum)* de la vida de Jesús, a una comprensión más profunda de su persona y a la ejemplaridad de las gestas realizadas, una vez para siempre, por el Salvador

El esfuerzo constante de León por conducir a sus oyentes a la comprensión del *sacramentum et exemplum Christi* revela la característica mas notable de su teología, el cristocentrismo Sería errado pensar que su insistencia en la fe

en Cristo, Dios y hombre, se explique sólo por la urgencia de combatir los errores cristológicos de su tiempo, como el maniqueísmo, el nestorianismo y el eutiquianismo. En realidad, su cristocentrismo es, doble: por una parte, defiende con tenacidad el dogma del único Cristo en dos naturalezas, y en particular la realidad de la encarnación, mas, por otra, no se cansa de hablar de Cristo como Señor y Salvador. El aspecto kerigmatico es, en todo caso, prevalente, proclamando sin cesar la presencia salvífica de Cristo en la Iglesia, no podia por menos de salir en defensa del Cristo de la Iglesia.

2. *El fundamento cristológico*

La orientación cristológica de la teología de León es tan evidente, que a nadie se le oculta. Los estudios, sin embargo, por mucho tiempo se han limitado exclusivamente al aspecto estrictamente cristológico, es decir, al tema de la única persona en dos naturalezas. Son numerosos los trabajos consagrados a la intervención de León en la controversia eutiquiana y en el concilio de Calcedonia, la atención de los estudiosos ha recaído de forma especial sobre el *Tomus ad Flavianum,* que es, sin duda, su obra teológica más importante.

Esta limitación de los estudios se comprende fácilmente si se tiene en cuenta que la historia de los dogmas ha estado dominada por mucho tiempo por la cuestión del único Cristo, Dios y hombre, y que la contribución de León, Cirilo de Alejandría y de los Antioquenos fue decisiva para la elaboración de la fe de Calcedonia, fundamento dogmático de la cristología hasta nuestros días. No obstante, esta forma de estudiar la predicación y la reflexión leonina sobre el misterio de la encarnación dista mucho de ser completa. Aun prescindiendo de las carencias en la correcta apreciación del contexto histórico de la cristología leonina, de sus fuentes teológicas y de su modo de pensar típicamente romano, la investigación llevada a cabo hasta el momento adolece, sobre todo, de su despreocupación por la dimensión preferentemente soteriológica de la cristología de León Magno.

La misma doctrina de la doble consubstancialidad, núcleo central de la cristología dogmática de León, es fundamentalmente soteriológica. Contra el supuesto docetismo

de Eutiques, León elabora en su carta dogmática *(Ep.*28) la doctrina de la *gemina in Christo natura.* Partiendo de la afirmación del símbolo apostólico sobre la doble generación de Cristo, León demuestra la distinción en Cristo de dos naturalezas, dotadas de sus propiedades y actividad peculiares y unidas en un único sujeto de atribución. Aunque no recurra aún a la fórmula dogmatica oriental *consubstantialis Patri - Consubstantialis matri,* como hará más adelante, su pensamiento gira en torno a estos dos conceptos predilectos: Cristo nacido de Dios y nacido de María, con formulaciones que se acercan mucho a la consubstancialidad. El uso posterior que León hará de la fórmula antitética *consubstantialis Patri - consubstantialis matri* en las cartas posteriores y en su predicación, no permiten dudar del significado estrictamente dogmático de la fórmula.

Entendiendo por consubstancialidad la unidad e igualdad, la inclusión y semejanza, León, al declarar que Cristo es consubstancial con el Padre y con su madre, no afirma sólo la naturaleza divina y humana de Cristo, sino también, y sobre todo, su solidaridad con Dios y con los hombres. Solidario con el Padre, Cristo lo revela al mundo y obra en su nombre. Solidario con nosotros, Cristo sufre y se ofrece por nosotros al Padre. Nadie puede obtener la salvación si no cree en la doble consubstancialidad de Cristo *(Serm.*30,6). La fórmula aludida insiste en la distinción de las dos naturalezas en Cristo, mas León no olvida subrayar la unidad de la persona, fundada en que sólo el Hijo, no el Padre ni el Espíritu, se ha encarnado *(Serm.* 64,2). Gracias a esta unidad, Cristo fue obediente hasta la muerte, se sacrificó libremente por el género humano y es el modelo de nuestra resurrección.

La dimensión soteriológica del dogma de la doble consubstancialidad resulta aún más claramente de su contexto kerigmático. León, que había compuesto su carta a Flaviano en gran parte con citas tomadas de sus propios sermones, expone el mismo dogma en su predicación sobre los misterios de Jesús, y ello es prueba de que la dimensión cristológica y soteriológica son inseparables.

El *sacramentum paschale* preside todos los otros misterios de Jesús que la Iglesia celebra cada año, mas su preeminencia sólo se comprende plenamente a la luz de sus relaciones con la Navidad y la Ascensión. En la Navidad, fiesta del nacimiento de Cristo de la Virgen, León pone de relieve que la *nativitas nova* revela la divinidad de Cristo y

demuestra su pertenencia al género humano, que es por ello invitado a confesar a Cristo Dios y hombre verdadero. Aunque reconoce a la Navidad un cierto valor soteriológico, en cuanto *commercium mirabile* entre Dios y el hombre, modelo de nuestra regeneración y comienzo de la victoria sobre el diablo, León prefiere presentarla, más bien, como condición de la Pascua. Cristo debía nacer para poder morir por nuestros pecados y resucitar por nuestra santificación (*Serm.* 48,1). La íntima relación entre Navidad y Pascua se explica, ante todo, en función del bautismo, al que el *sacramentum paschale* confiere su plena significación. Nuestro Redentor debía nacer de Dios y de María, es decir, ser consubstancial a ambos para que nosotros pudiéramos morir y resucitar con él en el sacramento del bautismo (*Ep.* 16,3).

Entendiendo la Navidad en función de la Pascua, León sostiene que la victoria de Cristo sobre el diablo se funda en su nacimiento virginal de María, pero sería errado reducir su soteriología pascual a la *redemptio,* comprendida también la *reconciliatio.* La obra salvífica de Cristo no consiste sólo en una *victoria iusta,* sino que comprende también la *iustificatio;* no es sólo la *abolitio peccati,* sino también *initium ad vitam aeternam resurgendi* (*Serm.* 48,1; 52,1; 64,3). Este pensamiento se esclarece a la luz de la relación entre Pascua y Ascensión.

El *triumphus victoriae* (*Serm.* 67,7) que se celebra en la Pascua, el *transitus ad gloriam* de Jesus, es comienzo y prenda de nuestra glorificación (*Serm.* 72,6;65,4). Este aspecto del misterio pascual resplandece en la luz plena de la fiesta de la Ascensión: la exaltación de Cristo ha sido la *provectio nostra,* la glorificación de la Cabeza ha sancionado de forma definitiva la *assumptio totius generis humani,* fundamentada en la encarnación (*Serm.* 63,1; 73,4). El hombre, admitido a la *communio naturae,* posee ahora el *consortium gloriae* (*Serm.* 72,2). El universalismo de la salvación, anclado en la solidaridad entre Cristo y los hombres, resalta en la doctrina leonina sobre el sacrificio de Cristo. El sacrificio de la muerte de Jesús es la consumación de todos los sacrificios del Antiguo Testamento (*Serm.* 59,7; 68,3), y por ser el holocausto no sólo de un hombre verdadero, sino ademas el don de sí del único hombre justo —nacido de la Virgen gracias a su filiación divina—, su muerte fue el único sacrificio capaz de reconciliar a todos los hombres con Dios (*Serm.* 64,2-4).

3. *Presencia de Cristo en la comunidad cristiana*

La orientación soteriológica de la cristología de León se echa aún de ver en el nexo entre la doctrina sobre el misterio de Cristo y la eclesiología. En la imaginación del lector, los sermones de León sugieren fácilmente las figuras majestuosas de Cristo que resplandecen en los absides de las basílicas romanas, y que simbolizan la presencia del *Dominus Salvator* en su Iglesia.

La eclesiología de León Magno ha sido objeto de varios estudios, sobre todo la Iglesia como *corpus sacratum* (*Serm.* 4,1), es decir, en sus aspectos institucionales y en los aspectos que más tarde convergerán en la teología del Cuerpo místico. Merecería mayor consideración su doctrina sobre *Christus praesens in Ecclesia.*

El tema de la *Ecclesia quae est corpus Christi* ocupa, sin duda, un puesto central en el pensamiento teológico de León, a pesar de que los textos que formalmente lo exponen son más bien raros (*Ep.* 53,4) y que los pasajes más claros sobre el Cuerpo de Cristo pongan de relieve, ante todo, el aspecto de la unidad orgánica de la Iglesia (*Serm.* 4,1; *Ep.*14,11). No obstante, la idea de la presencia de Cristo, fuente de la vida cristiana, es un presupuesto constante de la obra de León.

En este sentido, la Iglesia es siempre, según él, una *communio sanctorum,* es decir, que, a pesar de contener siempre en sí pecadores y a pesar de estar formada por cristianos imperfectos, no pierde nunca su *integritas*. La Iglesia es como una continuación de la encarnación de Cristo. León alega a menudo la promesa de Jesús: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (Mt 28,20) (cf. *Serm.* 72,3), y habla constantemente del *consortium* o de la *unio* de Cristo con nosotros o de su *inhabitatio* en la Iglesia. Toda la vitalidad de los cristianos dimana de la presencia de la Cabeza en su Cuerpo (cf. *Serm.* 63).

El bien que los cristianos ponen por obra en sus vidas —la caridad, la vida ascética, los sufrimientos— son, en último análisis, obra de Cristo, que en ellos actúa. En virtud de su unión con Cristo, fundada en el bautismo y en la fe, la pasión del Señor se prolonga hasta el fin del mundo (*Serm.*70,5) y se renueva, asimismo, a lo largo de toda la historia de la Iglesia, la victoria de Cristo sobre el mundo (*Serm.*39,3). Cristo, presente de modo especial en los po-

bres, ofrece a los fieles la ocasion de demostrarle su amor (*Serm* 9, etc) La doctrina de León sobre el hombre, imagen de Dios, debe ser entendida igualmente en este contexto La semejanza con Dios, que el hombre recupera con el bautismo, se realiza, ante todo, imitando el amor de Dios, que ha enviado al Salvador a este mundo (*Serm* 45,2)

La doctrina agustiniana sobre la gracia divina y la libertad humana queda en San León perfectamente enmarcada en sus perspectivas cristológicas Elaborando ulteriormente el tema agustiniano del *sacramentum et exemplum,* León afirma continuamente que Cristo no es sólo nuestro modelo, sino también la fuente de todas las gracias (*Serm.*39,3, 43,1,63,4)

La presencia de Cristo preserva la integridad de la Iglesia en cuanto *communio sacramentorum.* La Iglesia, *mater* y *schola veritatis* (*Serm.*42,5), está llamada, de manera especial en sus pastores, a mantener viva la fe en sus fieles y a conducir a los más espirituales a una comprensión más profunda del misterio de Cristo (*Serm* 76,1), tarea fundamental que realiza gracias a la presencia de Cristo, que ayuda a los predicadores (véanse, sobre todo, los exordios de algunos sermones, como el *Serm.*52,1), y está presente en todos los que tienen la responsabilidad de la ortodoxia, sean eclesiásticos o autoridades civiles (*Serm.*34,5, *Ep.*29, 60, 102,2, 114,2, 164,1) Por eso, San León consideraba la afirmación de la recta fe en el concilio de Calcedonia como un triunfo de Cristo (*Ep* 104,1), una nueva venida del Señor (*Ep* 120,2).

Lo mismo cabe decir de la *communio sacramentorum* en cuanto accion santificadora de la Iglesia Cristo, presente siempre en su Iglesia, sostiene a los predicadores del Evangelio y a los ministros de los sacramentos (*Ep.*167). Si Cristo no continuase ejerciendo su sacerdocio, no habría en la Iglesia, que es su cuerpo, ni sacerdocio ni sacrificio (*Ep.*80,2) Sólo en virtud de su presencia existe el único *sacramentum pontificis* en los fieles, en los pastores y especialmente en el vicario de Pedro (*Serm.*4,1s) Cristo mismo en el bautismo hace a la Iglesia fecunda (*Serm.*63,6), en la eucaristía, participando de su cuerpo y de su sangre, somos transformados en aquello que tomamos (*Serm.*63,7) Cristo no cesa nunca de intervenir en la obra de sus ministros, de ahí que éstos puedan readmitir a los penitentes en la *communio sacramentorum* (*Ep.*108,2).

San Leon, además de poner en evidencia la presencia de Cristo glorioso en la acción sacramental de la Iglesia, insiste, asimismo, en el *hodie* de los mismos misterios de la vida de Jesús, que se hacen de nuevo presentes, sobre todo, en la celebración de las festividades litúrgicas (cf *Serm.*26,2) y en la administración del sacramento del bautismo *(Ep.*16,3, *Serm.*70,4), y no sólo en la memoria de los fieles que escuchan las lecturas bíblicas y creen en la acción salvadora de Cristo *(Serm.*36,1) lo que Cristo hizo y sufrió despliega su eficacia en su cuerpo *(Serm* 63,6, 66,4) San León no perfila ulteriormente la manera como la *virtus* de esas acciones pasadas pueda hacerse presente, en todo caso, no admite sólo una *virtus divina* que actúa hoy en los fieles como en otro tiempo lo hizo en cuantos encontraron a Jesús y aceptaron su palabra, sino que piensa en un influjo de Cristo sacerdote eterno, que no cesa nunca de interceder por nosotros ante el Padre *(Ep.*80,2)

4 *La presencia de Cristo en la iglesia de Roma*

Sin duda, San León debe el título de «Grande», sobre todo, a su contribución, teórica y practica, al afianzamiento del primado de la Sede Apostólica de Roma No sorprende, por tanto, que los estudiosos hayan concedido su atención, sobre todo, a los aspectos jurídicos y políticos de la cuestión, descuidando su eclesiología No se ha desatendido el contexto ideológico de la *Roma aeterna* y la orientación cristológica de su pensamiento, la trilogía Cristo-Pedro-obispo de Roma era demasiado evidente para que pasase inadvertida No obstante, exige mayor estudio la relación entre primado y colegio episcopal, necesitan ulterior aclaración algunas cuestiones hermenéuticas, como el valor de las decisiones papales, urge, asimismo, encuadrar la doctrina leonina sobre el primado romano en la perspectiva de la *integritas* de la Iglesia, a la que la presencia de Cristo garantiza la *communio sanctorum* y la *communio sacramentorum*

San León, apropiándose ideas y fórmulas de sus predecesores, ha conducido la doctrina romana sobre el primado de la Sede Apostólica a su formulación más perfecta Su teoría se articula en dos afirmaciones Pedro, vinculado de modo especial a Cristo, verdadero fundador y verdadero pastor de la Iglesia, ejerce aún hoy su primado sobre

todas las iglesias El obispo de Roma, heredero y sucesor de Pedro, hace visible ese primado en la comunión de todos los creyentes Así como Cristo ha transmitido *per Petrum* su misión a los apóstoles, así también la fe y el orden eclesiastico son garantizados por la sede de Pedro (cf , sobre todo, *Ep* 10,1 y 9)

Esta teoría primacial se basa en los tres principales pasajes bíblicos sobre la función de Pedro en la comunidad primitiva (Mt 16,16-19, Lc 22,31s, Jn 21,15-19) No obstante, es evidente que San Leon, para explicar estos textos, echa mano de categorías político-juridicas, como *principatus, dignitas, haeres, vices, ius potestatis, consortium potestatis,* y recurre, asimismo, a conceptos de indole mas bien filosofica, como *forma* Al mismo tiempo se apoya en la tradicion de sus predecesores y en la tradicion sinodal La justificación principal de sus afirmaciones es, no obstante, fruto de una reflexión propiamente cristológica Pedro debe su primado a su intima unión con Cristo, que lo une a si *in consortium individuae unitatis (Ep* 10,1) De esta unión participa también el obispo de Roma San León no lo llama *vicarius Christi,* pero si Pedro, bajo la guía suprema de Cristo, es el verdadero guia de todos los pastores *(Serm* 4,2 *Omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus),* su *praesidium* hace presente en su heredero la acción de Cristo mismo, pastor de todos los pastores (cf *Serm* 5,2) Consciente de haber recibido a titulo especial la misión de cuidar de las ovejas de Cristo, San Leon se muestra, asimismo, convencido de poder contar incesantemente con la acción propiciadora del Sacerdote omnipotente y eterno *(Serm* 3,2) Animado por esta confianza, hace suyas, ya en su primer sermón, las palabras de Jesús *Pater sancte, conserva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi* (Jn 17,11) *Serm* 1, cf también *Serm* 3,1, 5,4, *Ep* 6,5, 104,3) No obstante, San León prefiere identificar su ministerio con el de Pedro y referir no tanto su acción pastoral a la de Cristo San León, de hecho, habla de la ayuda e inspiración de Cristo no sólo en referencia a su peculiar situación, sino que se expresa en términos idénticos al hablar de los demás obispos y del emperador

En línea con su doctrina del primado del obispo de Roma, San León presenta el orden jerarquico de la Iglesia en forma de pirámide Así como los apóstoles, que poseían todos el mismo *honor,* se distinguían por la *potestas,* así tambien no todos los obispos gozan de los mismos dere-

chos Hay simples obispos de una provincia y entre ellos a uno corresponde la decision primera, en las ciudades mas grandes, a algunos corresponde una *sollicitudo amplior,* y, por su medio, el cuidado de la Iglesia universal converge en la unica sede de Pedro, cabeza de todos *(Ep* 14,11) Si esta presentacion piramidal aparece condicionada por la situacion particular de la Iliria, confiada al obispo de Tesalónica, a quien esta dirigida la carta en cuestión, no obstante, como en otros escritos condicionados por otras circunstancias particulares, León pretende claramente afirmar de manera absoluta que la *sollicitudo omnium ecclesiarum* corresponde a la iglesia de Roma

Para apreciar en su justo valor esta afirmación de indudable alcance universal, es preciso tener presente la diversa gradación con que San León ejerce en la practica su responsabilidad pastoral, como quedó ya dicho al hablar de la vida del pontífice Se tenga además presente que San Leon pone igualmente de relieve las responsabilidades de los demas obispos dentro de la comunión eclesial universal La unidad de las iglesias, sostiene San León, depende de la *concordia sacerdotum (Ep* 14,11) Mediante la sumisión y la colaboración, los obispos, admitidos por la ordenación sacerdotal en el *collegium charitatis,* participan de la *sollicitudo omnium ecclesiarum,* y son, por tanto, responsables por su parte de la recta fe (cf. 5,2, 6,1, 12,2) En este sentido entiende León la función del sínodo, expresión privilegiada de la colegialidad episcopal León no sólo toma decisiones importantes en unión con su sínodo romano *(Ep* 16,7, 166), sino que reconoce, asimismo, que el consentimiento de los Padres sinodales de Calcedonia esclareció ulteriormente la conformidad de su predicación con toda la tradición de la Iglesia (cf *Ep* 104,1, 118,1, 106,1) Por otra parte, negó su aprobación al sínodo de Efeso (449) y al canon 28 de Calcedonia, no simplemente en virtud de su autoridad apostólica, sino alegando el derecho sinodal *(Ep* 43, 44, 106,4, etc)

Nótense, además, los siguientes hechos primero, que León defiende el rango superior de las sedes de Alejandría y Antioquía, no sólo en virtud del derecho sinodal, sino haciéndoles extensivo, en cierto modo, el principio petrino En su opinión, la autoridad de estas sedes se funda en su vinculación especial con Pedro, príncipe de los apóstoles *(Ep* 106,5). Segundo, que, si bien al principio, inmediatamente después de la celebración del concilio, se

opuso al canon 28 de Calcedonia, que alteraba el orden de las grandes sedes, acabó, al parecer, por resignarse ante los hechos consumados, tolerando las pretensiones de Constantinopla No cesó, en cambio, de proclamar el primado de Roma incluso sobre las sedes mayores (cf *Ep* 9 *praef*, 102,4, 119,2), exigiéndoles mantenerse en comunión con la iglesia de Roma, aunque nunca llegó a precisar en qué medida la comunión con esas sedes fuese necesaria para todas las demás iglesias, incluida la romana Por otra parte, San Leon en ese mismo contexto reivindica claramente para la iglesia de Pedro la *custodia* de la fe y de los cánones de los grandes concilios (*Ep* 115,1, 114,2, 119,2s, 149,2, 156,2) Y tercero, que el *principaliter regit Christus* se aplica también a los obispos, que son también *sacerdotes Christi* También a ellos ha sido prometida la presencia de Cristo, en especial cuando se reunen en asamblea en unión con el pontífice (*Serm* 2,2, 5,3, cf *Ep* 162,3) Al tratar de los concilios, San León habla, más bien, de la presencia del Espíritu Santo (*Ep* 144, 145,1, 162,3) o, en general, de la asistencia divina (*Ep* 146,2, 147,2)

El tema del primado romano, que San León elabora en su vertiente teológica, tenía, sin duda, repercusiones políticas Al afirmar las prerrogativas de la Sede Apostólica, y al recurrir a este propósito a las palabras de Jesús, León no sólo utiliza categorías políticas, sino que se mueve incesantemente en un horizonte político Bajo su doctrina del primado late la idea de la *Roma aeterna,* y no fue ciertamente el primero en entender la misión de la Iglesia de Pedro y Pablo en el marco de la capitalidad de Roma, *caput orbis* y fuente de la paz Las ideas de esta antigua tradicion se respiraban por doquier en el siglo V (cf , sobre todo, PROSPERO, *De ingratis* 40ss, *De vocat. gent.* 2,16, amén de la *constitutio* de Valentiniano III *Ep.* 40). León fue, acaso, el principal testigo de la transposición de la idea de la *Roma aeterna, caput orbis terrarum,* al concepto cristiano de la *Urbs sancta.* En su célebre sermón sobre Pedro y Pablo (*Serm* 82) reconoce la función providencial que la Roma pagana desempeñó en la evangelización del mundo, pero insiste, asimismo, en la obra de paz, mucho más gloriosa, de la Roma cristiana

En conformidad con esta apreciación, sin duda muy positiva, de la misión histórica de Roma, San León interpreta la función «sacerdotal» del emperador romano, atribuyéndole un papel decisivo en la lucha contra las herejías y en

la defensa de la paz eclesiástica y concediéndole en particular el derecho de convocar y dirigir los concilios universales y confirmar las actas sinodales Advierte, no obstante, la necesidad de establecer una distinción entre la *potestas imperialis* y la *auctoritas sacerdotalis* (*Ep* 118,2) y no duda en hacer presente al emperador que no está en su mano hacer de la ciudad real de Constantinopla una sede apostólica (*Ep.* 104,3) Le recuerda que todo lo que favorece la paz religiosa redunda en beneficio del Imperio (*Ep* 115,1), y, por tanto, de la autoridad imperial se espera el respeto de la liberad de la Iglesia (*Ep* 146,2, 164,1) Adviértase, en fin, que la vertiente, que llamaríamos política, de la doctrina leonina sobre el primado de la Sede Apostólica no carece de una cierta coloración cristológica. En Leon, el juicio positivo que le merece la colaboración entre el papa y el emperador nace de la convicción de la soberanía de Cristo sobre la Iglesia y sobre el Imperio (cf *Ep* 90,2, 156,3) De ahí que la salvación de las almas, y no menos la *salus rei publicae,* en cuanto dimana de la *pax christiana* (Cristo es nuestra paz), tiene su fundamento en la encarnación (*Serm.* 26,5, que cita Ef 2,14)

Aunque esta teología política, heredada de Eusebio de Cesarea, pueda parecer hoy en su conjunto bastante problemática, su intención principal era ciertamente religiosa Pastor más que príncipe, San León no perseguía tanto asegurar una posición privilegiada a la Iglesia de Roma en el cuadro político de su tiempo cuanto promover esa comunión de fe y de caridad que sólo la presencia de Cristo, único Señor y Salvador, puede asegurar a los cristianos (cf. *Serm* 5,2-3).

Estudios sobre su orientación teológica A DENEFFE, *Tradition und Dogma bei Leo d Gr* Scholastik 9(1934)543-554, M TESTARD, *Le sacramentum dans les sermons de s Léon le Grand,* Diss (Paris 1948), C LEPELLEY, *Les mystères chrétiens chez s Léon le Grand,* Diss (Paris 1955), Y M DUVAL, *«Sacramentum et mysterium» chez saint Léon le Grand,* Diss (Lille 1959), ID , *S Léon et la Tradition·* RSR 48(1960)166-184, A LAURAS, *S Léon le Grand et l'Écriture Sainte* SP VI [TU 81] (Berlin 1962) p 127-140, R DOLLE, *Écritures saintes S Léon.* DSp IV(1960)158s, J P JOSSUA, *Le Salut, Incarnation ou Mystere pascal chez les Pères de l'Église de s Irénée à s Léon le Grand* (Paris 1968), R P C HANSON, *Dogma and Formula in the Fathers:* SP XIII [TU 116] (Berlin 1975) p 169-184, B STUDER, *Die Einflusse der Exegese Augustins auf die Predigten Leos des Grossen,* en *Forma futuri Studi M Pellegrino* (Torino 1975) p 917-930

Cristología J RIVIERE, *La rédemption chez s Leon le Grand.* RevSR 9(1929)17-42 153-187, ID, *Le dogme de la rédemption apres S Augustin* (Paris 1930), J MARIC, *Nova formulae christologicae Leonis I Magni papae de Christi activitate interpretatio·* Bogoslovska Smotra 4(Zagabria 1932)433-470, C BURGIO, *Le ragioni dell'incarnazione secondo s Leone Magno* Studi Francescani 37(1940)81-94, D MOZERIS, *Doctrina s Leonis Magni de Christo Restitutore et Sacerdote* (Mundelein 1940), MELCHIOR a S MARIA, *Maria's plaats in het verlossingswerk volgens St Leo de Groote* Standard van Maria 24(1948)2-16, J F RIVERA, *San León Magno y la herejía de Eutiques desde el sínodo de Constantinopla hasta la muerte de Teodosio II* RET 9(1949)31-58, P GALTIER, *S Cyrille d'Alexandrie et s Léon le Grand a Chalcedoine,* en *Das Konzil von Chalkedon* (Wurzburg 1951) I p 345-387, M J NICOLAS, *La doctrine christologique de s Leon* RT 51(1951)609-660, H DENIS, *La théologie de l'ascension d'apres s Léon le Grand,* Diss (Lyon 1959), A SPINDELER, *Papst Leo I uber die Mitwirkung Marias bei der Erlosung* MTZ 10(1959)229-234, F SPEDALIERI, *La madre del Salvatore nella soteriologia di s Leone Magno* Marianum 25(1963) 27-38, H DIEPEN, *L'«Assumptus homo» patristique* VI RT 64 (1964)364-386, J LIEBAERT, *Christologie,* en *Handbuch d Dogmengeschichte* III-1a (Freiburg 1965) p 121ss, B STUDER, *«Consubstantialis Patri - consubstantialis matri» Une antithese christologique chez Léon le Grand* REAug 18(1972)87-115 (cf SP XIII [TU 116] [Berlin 1975] 286-294), ID, *Il concetto di «consostanziale» in Leone Magno.* Aug 13(1973) 599-607, M RIBER, *La reparacion en San León Magno,* Diss (Roma 1973), A GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition* (London ²1975) p 526-539, B STUDER, *Soteriologie,* en *Handbuch der Dogmengeschichte* III/2a (Freiburg 1978) p 200-212

Eclesiología, liturgia y espiritualidad. K ESSER, *Das Kirchenjahr nach den Sermones Leos d Grossen,* Diss (Innsbruck 1934), M PELLEGRINO, *La dottrina del corpo mistico in s Leone Magno·* SC 67(1939)611-615, E M BURKE, *The Church in the Works of Leo the Great* (Washington 1945), L EIZENHOFER, *Das Opfer der Glaubigen in den Sermonen Leos des Grossen,* en F X ARNOLD y B FISCHER, *Die Messe in der Glaubensverkundigung* (Freiburg 1950) p 79-107, B CAPELLE, *Valeur spirituelle du Careme d'après s Léon·* QLP 35(1954)104-114, I CARTON, *Note sur l'emploi du mot «observantia» dans les homélies de s Léon* VC 8(1954)104-114, A GUILLAUME, *Jeûne et charité dans l'Église latine des origines au XIIe siecle, en particulier chez s Léon le Grand* (Paris 1954), E LUVELEY, *The Doctrine of S Leo the Great on the Ecclesiastical Forgiveness of Sin,* Diss (West Baden 1954), HERVE DE L'INCARNATION, *La grâce dans l'oeuvre de s Léon le Grand* RTAM 22(1955)17-55 193-212, F BAJCER, *Ecclesiologia s Leonis Magni ex epistulis desumpta,* Diss (Roma 1957), R DOLLE, *Un docteur de l'aumône, s Léon le Grand·* VS 96(1957)266-287, ID, *Les idées morales de*

saint Leon le Grand MSR 15(1958)49 84, L J MCGOVERN, *The Ecclesiology of St Leo the Great,* Diss (Roma 1957), M B DE SOOS, *Le mystere liturgique d'apres s Leon le Grand* (Munster 1958), ID, *Presence du mystere du salut dans la liturgie d'apres s Leon* EL 73(1959)116-135, J GAILLARD, *Noel memoria ou mystere* La Maison-Dieu 59(1959)37-59, F HOFMANN, *Die Osterbotschaft in den Predigten Papst Leos des Grossen,* en *Paschatis sollemnia* (Freiburg 1959) p 76-86, G HUDON, *La perfection chrétienne d'apres les sermons de s Leon* [Lex orandi 26] (Paris 1959), V DE ROSA, *Il digiuno liturgico nei sermoni di s Leone Magno* Annali del P Istituto «S Chiara» 11(1961)19-91, H GEORGI, *Die Kirche als Abbild Christi nach Leo dem Grossen,* Diss (Wurz burg (1961), G VALDERRAMA, *San León Magno y la unidad de la Iglesia según la enciclica «Aeterna Dei Sapientia»* Studium 2(Avila 1962)305 321, E KOEP, *Die Sunde nach Leo dem Grossen,* Diss (Koln 1962), F KONIG, *S Leone Magno, dottore dell'unita della Chiesa* Ang 39(1962)277 293, P MIKAT, *Die Lehre vom Almosen in den Kollektenpredigten Papst Leos d Gr,* en *Festschrift T Michels* (Munster 1963) p 46-64, J WALDRAM, *Sacramentorum baptismi et confirmationis disciplina ac ritus secundum opera s Leonis Magni,* Diss (Roma 1963), J A PASCUAL, *El misterio pascual según San Leon Magno* RET 24(1964)299-314, M PELLEGRINO, *Temi dominanti nei sermoni natalizi di S Leone Magno,* en *Miscellanea C Figini* (Milano 1964) p 97-115, A CHAVASSE, *Les féries de Carême, celebrees aux temps de s Leon le Grand (440-461),* en *Miscellanea G Lercaro* (Roma 1966) I p 551-557, ID, *Le sermon III de s Leon et la date de la celebration des Quatre-Temps de septembre* RevSR 44(1970)77-84, D POLATO, *Aspetti di una teologia della carita nei sermoni di s Leone Magno,* Diss (Padova 1969), C COM PAGNA, *Il giorno del conferimento del battesimo in relazione al mistero celebrato nella teologia dei Padri* Asprenas 18(1971)370 432, F MAYR, *Die kanonische Busse des 5 Jahrhunderts im Wandel,* Diss (Innsbruck 1972), P J RIGA, *Penance in St Leo the Great* Eglise et theologie 5(1974)5-32, G POLO, *Maria nel mistero della salvezza secondo papa Leone Magno,* Diss (Vicenza 1975)

Primado romano e idea de Roma W KISSLING, *Das Verhaltnis zwischen Sacerdotium und Imperium* (Paderborn 1921), M BOL WIN, *Doe christlichen Vorstellungen vom Weltberuf der Roma aeterna bis auf Leo den Grossen,* Diss (Munchen 1923), K VOIGT, *Papst Leo d Gr und die «Unfehlbarkeit» des ostromischen Kaisers* ZKG 47(1928)11-17, V GLUSCHKE, *Die Unfehlbarkeit des Papstes bei Leo d Gr und seine Zeitgenossen,* Diss (Roma 1938), G E WILL WOLL, *La missione di Roma negli scritti di Leone Magno* CC 93 (1942)33-39 152 159, F X MURPHY, *Peter Speaks through Leo* PSt (Washington 1952), G CORTI, *Pietro, fondatore e pastore perenne della Chiesa Il pensiero di S Leone Magno e del suo tempo* SC 85(1957)25-58, P STOCKMEIER, *Leo I des Grossen Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik* (Munchen 1959), ID, *Imperium bei*

Papst Leo d Gr SP I [TU 78] (Berlin 1961) p 413 420; W ULLMANN, *Leo I and the Theme of Papal Primacy* JThS 11(1960)25-51 J OROZ RETA, *San Leon Magno papa de la romanidad* Helmantica 13(1962)163 191, ID, *San Agustin y San Leon Magno frente al destino de Roma* Augustinus 9(1964)175-191, G ZANNONI, *De romanitate s Leonis Magni* Latinitas 3(1964)180 188, G MEDICO, *La collegialite episcopale dans les lettres des pontifs romains du v siecle* RSPT 49(1965)369 402, A TUILIER, *Le primat de Rome et la collegialite de l episcopat d'apres la correspondance de s Leon avec l'Orient* ND 15(1965)53 67 G B DALLA COSTA, *Concezione del primato papale nelle lettere dei Romani Pontefici della prima meta del* V *secolo,* Diss (Roma 1966), C BARTNIK, *L interpretation theologique de la crise de l'empire romain par Leon le Grand* RHE 63(1968)745 784, V MONACHINO, *Il patrocinio speciale di S Pietro* Greg 44(1968)75 96, A S MCGRADE, *Two Fifth Century Conceptions of Papal Primacy* Studies in Medieval and Renaissance History t (Lincoln University 1970) 1-45, V FARAONI, *Il primato della sede di Pietro nei «Sermones» di S Leone Magno* Palestra del Clero 51(1972)727-734, J H SIEBEN, *Zur Entwicklung der Konzilsidee V Leo der Grosse uber Konzilien und Lehrprimat der romischen Stuhles* Theologie und Philosophie 47 (1972)358-401, E QUITER, *Der Papst ist Petrus Ein bildhafter Vergleich, ein Anachronismus oder eine begrundbare Identitat?* ThGl 62(1972)426-438, A KRUMER, *Die Sedes Apostolica der Stadt Roms in ihrer theologischen Relevanz innerhalb der abendlandischen Kirche bir Leo I,* Diss (Freiburg 1975)

INDICES

I. REFERENCIAS BIBLICAS

ANTIGUO TESTAMENTO

Génesis

1 65
1,1 66 485
1,1-26 177
1,26 65 96 449 575
1,26-27 148
1,27 485
3,22 100 626
3,24 449
4 179
12-25 180
15,9-11 100
15,13 139
17,21 180
19 375
19,31-38 379
29,28 378
37-47 372
37,6 184
49 184 299

Exodo

3,14 485
7,3 570
12,40 139
14 372
15 372
16,3 *372*
18,22 711
20,5 567 570
26-31 372
32 372
35-40 372

Levítico

24,17-22 221

Números

10,32-34 372
21 372
35,11 182

Deuteronomio

31 372
21,23 611

1 Reyes (Samuel)

1 295

3 Reyes

21 185

4 Reyes

2,20-22 102

Job

1-3 119
1,7 120

Salmos

1 358
2 358
38 *187*
41 187
54,16 250
72 187
95 100
118 189
136 358

Proverbios

8,22 48 105
8,22-25 125
30,19 101

Eclesiastés

3,2-6 101

Cantar

1,4 139
1,5 102

Isaias

6 272
19,12 140
43,10 65
45,14 65

Ezequiel

37,1 4 102
37,4 61

Oseas

1,7 65

Jonas

3 139

Baruc

3,36 65

NUEVO TESTAMENTO

Mateo

3,17 64
5,15 58
8,5ss 58
9,2 58
11,27 66
12,46ss 58
13,24 145
13,33 217
15,22 58
16,16 19 377 741
18,15 157
21,7 117
22,21 72
24 216
24,15-18 139
24,36 66 107
26,20-25 316
26,52 217
28,20 738

Marcos

13,22 107

Lucas

2,19-32 316
5,2 120
13,21 217
15,12 116
17,30 139
22,31-32 741
22,36-38 217
22,49-51 217

Juan

1,1 66
1,3 129 485
2,1 11 154
3,13 514
5,19-30 126
10,30 67 68 69
14,9-10 69
14,26 154
14,28 105 155
15,1 157
15,26 70
16,15 70
17,11 741
21,15-19 741

Hechos de los Apóstoles

2,1-2 100
2,36 105

Romanos

1,20 485
2,11 570
5,12 460 521 576
5,19 521
7,14-25 522 546
8,3 610
8,29 570
9,11-21 570
9,21-24 570
11,28 139

1 Corintios

5,3-5	157
7	281
8,6	129
13,12	549
15,21	576
15,22	521
15,24	148
15,24-28	66
15,26	48

2 Corintios

3,17	163
5,14	519
11,28	709

Efesios

5,18-19	301
5,27	534

Gálatas

3,24	139
4,22	87
5,17	546

Filipenses

2,6	87
2,7	67

Colosenses

2,9	66
3,16	301

1 Timoteo

2,14	529

Apocalipsis

2,19-23	140
3,9 10 12	140
7,17	140
8,2 3 6 12	140
9,7	140
10,10	140
11,4	140
11,6 13	140
11,18	140
12,1 4	140
20,1 5	140

II. AUTORES MODERNOS

Abad, M 551
Abbott, K M 314
Abel, F 248
Abel, M 589 590 696
Abel, O 616
Abt, A 618 622
Abulesz, P 449
Achery, J L d' 690
Ackroyd, P R 235
Acworth, R 425
Adam, A 434
Adam, K 538 539 563 713
Adams, J D 289
Adams, M A 206
Adnes, P 551
Adriaen, M 190 191 258 273 275 276
Agaesse, P 441 449 473
Agterberg, M 536 540
Alamo, M 350 684 686
Aland, K 234 261 706
Albers, B 202
Albers, M 628
Alcala Galve, A 550
Alcorta, J I 433 551
Aldama, J A de 195 247 676 683
Alders, G I D 589
Ales, A d' 165 213 306 443 589 668
Alessandro da Ripabottini 222
Alexander, F 334
Alexander, J S 137
Aletti, E 175
Alexe, S C 224
Alfaric, P 412
Alfoldi, A 174
Alfoldy, G 314
Alfonsi, L 173 286 305 334 339 357 366
424 428 597 607 608 732
Alici, L 496 501
Alimonti, T 370
Aliotta, S 284
Aliquo, S 276 473
Allard, G H 496
Allard, J B 444
Allegretti 175
Allers, R 489 504
Allevi, L 353 428
Allgeier, A 80
Allies, M H 440
Almeida, V de 423
Altaner, B 231 239 247 298 386 415 419
442 463 468 573 601 674 684
Altemps, card 618
Alvarez, L 476
Alvarez Turienzo, S 496
Alves Pereira, B 539
Amabrasi, D 603
Amand de Mendieta, E 246 325
Amann, E 80 117 223 353 600 685 718
Amari, G 476
Amati, A 166
Amato, A 407
Amatucci, A G 309 315 339 693
Ambrosini, R 681
Amelli, A 214 588
Amerbach, J 190
Amerio, F 427
Amerio, R 489
Anastasi, R 456
Anastos, M V 285
Andel, G K van 657
Andres, S 195
Andresen, C 405 423 707
Andrieu-Guitrancourt, P 671 713
Angeloni, G 209
Anglada, A 159
Antin, P 255 256 258 275 278 284 286
289 582 659 661
Antonelli, M T 483
Antweiler, A 49
Arand, L A 440
Aranzadi, M de 444 445
Araud, R 222
Arbesmann, R 288 440 447 520 552
Arce, J J, 288 338 341
Arendt, G 222
Arens, E 366
Arevalo, F 317 370 385 396
Argenio, R 335 339 344 347 350 351
362
Arias, L 441
Armas, G 530 540
Armstrong, A H 486
Armstrong, C B 582
Armstrong, G T 57
Arnaldi, F 337
Arnauld, A 635
Arnold, F C 150
Arns, E 258
Arostegui, A 484
Arquilliere, H X 435 437
Arts, M R 417
Ashby, T 671
Asioli, L 178
Assendelft, M M van 340
Atchley, C 200
Aubert, R 483 612
Aubineau, M 73
Auer, F 443
Auerbach, E 36
Augello, G 661
Augustyniak, K 423
Austin, R G 341

Avila, B 681
Aviles Bartina, M 448 476
Axelson, B 689 691
Ayuso Marazuela, T 104 165 234 235 676
Azzi, R 432

Babut, E Ch 161 164 328 329 353 357 655 658 660
Baciero, L 428
Badot, Ph 644
Baer, J 560 561 567
Baehrens, E 321 368 398
Baehrens, W A 269 296
Bagatti, B 682
Baguette, C 486
Bailey, D R S 362 381 390
Bailleux, E 513 531
Bajcer, F 745
Bakel, H A van 535
Baker, D, 137
Bakhuyzen, W A van de Sande 295
Baldisserri, L 703
Balducelli, R 222 550
Baldwin, B 137
Ballerini, P A 191 192 201
Ballerini, P y G 578 581 635 726 728 730
Balmus, J 368
Balthasar, H U von 446 449 474 536
Baluze, E 606 645 647 649 650 663
Banterle, G 178 192
Baraut, C 681
Baravalle, G 427
Barbel, J 440
Barbero, G 36
Barbero de Aguilera, A 165
Bardenhewer, O 178 179 180 181 182 183 184 186 192 290 587 704 725
Bardy, G 36 199 212 213 216 230 231 329 334 344 368 374 381 396 415 421 441 470 564 644 649 662 663 671 696 718 725
Bareille, G 106 137 213
Barker, E Ph 432 443
Barkowski, O 398
Barlow, C 704
Barmann, L F 644
Barnard, L W 564
Barnes, T D 268 348 396
Baronio, C card 192 699
Barr, J 288
Barr, R B 434
Barrios, J P 703
Bartalucci, A 336 596 691
Bartelink, G J M 242 284 285 287
Barth, H 495
Bartnik, C 642 747
Bassi, D 428 429 430 442 451 453
Bastiaensen, A A R 173 386 409 681
Bateley, J M 596 597
Batiffol, P 104 430 535 538 539 581 686 691 706 725
Battenhouse, R W 423
Baudrillart, A 353
Bauer, F 628
Bauer, J B 278 290 296 443 473 551
Baumstark, A 227 663
Baunard, A 173
Baur, Chr 591 713
Bauer, G 530
Baus, K 36
Bavaud, G 515 530 531 536
Bavel, T J van 405 446 473 495 515 537
Baviera, G 217
Baxter, J H 213 471 589 703
Baynes, N H 435
Bayo, M J 349 350
Beato, L 175
Beatrice, P F 344
Bebber, J B van 208
Bechara, E 682
Bechtel, E A 680
Beck, A 49
Beckaert, J A 438
Becker, A 507
Beer, F de 631
Beeson, Ch H 704
Bejarano, V 286
Belche, J P 444
Bell, A B 261
Bellanger, L 389
Bellen H 608
Bellet, P 693
Belli, M 448
Bellini, E 198
Bellini, P 476
Bellissima, G 322
Bellotti, G 428
Belsheim, J 235 452
Benito y Duran, A 426
Benjamin, A S 427
Benna, C 700
Benoit, A 433
Benoit, F 613
Benoit, P 288
Bentworth-Brown, R 430
Benz, E 82 536
Benz, S 703
Berchem, D van 608
Berger, S 676
Bergman, J 334 335 336
Berkhof, H 36
Berkouwer, G C 440
Berlinger, R 436
Bernard, J H 681
Bernard, R 532
Bernardini, A M 718
Bernays, J 656
Bernhart, J 432
Bernsheim, E 437
Bernt, G 305
Berrouard, M F 472 540 552
Berthoud, A 581
Berti, G 633

Bertocchi, P 539
Bertoleni, O 725
Bertrand, L 415
Beschin, G 441
Besnard, A M 551
Bessel, G 470
Besson, M 608 643
Best, H 371
Bettelli Bergamaschi, M 156
Betti, U 620
Beukers, C 470
Beumer, J 535
Beyenka, M M 206 209
Bezançon, J N 486 501
Bezic, J 426
Bianco, M I 194 195
Bickel, E 281
Bieler, L 701
Biffi, I 701
Bigelmair, A 149 150
Bignami Odier, J 329
Bihaim, E 256
Bihlmeyer, K 659
Bijvanck, A W 353
Billanovich, G 176
Billen, A V 235 236
Biolo, S 489
Biondi, B 36
Biraghi, L 207 208
Birch, H A 156
Birks, E B 678
Birt, T 365 366
Bischoff, B 237 603 697
Bisoffi, G L 347
Blaise, A 49
Blanchard, P 329 552
Blanco Garcia, V 337 417
Blank, O 539
Blasich, G 45
Blasko, G 691
Blatt, F 63 178 189 231 239
Blazquez, N 489
Blein, M 539
Bleuzen, E 464
Blic, J de 485 500
Bloemen, C 440
Blomgren, S 146 362
Blondel, M 484
Bloomfield, M W 344 628
Bludau, A 681
Blum, W 650
Blume, C 208 304
Blumenkranz, B 312 469 481 612 684
Bobrinskov, B 538
Bocaccio, Giovanni 242
Bocciolini Paragi, L 704
Bodin, Y 289
Bohmer, G 703
Boehrer, L 156
Bogaert, P M 235 245 297 603
Bogan, M I 417 421
Bohlin, T 578 581
Boissier, G 309
Bolandistas 606 608 632
Bolgiani, F 412
Bolisani, E 208 304
Boll, F 690
Bolwin, M 746
Bona, G card 628
Bonamente, G 204
Bonanno Degani, M G 61
Bonaria, M 322 325
Bonavenia, G 327
Bong, W 639
Bongioanni, F M 429
Bongiovanni, P 700
Bonnard, F 615
Bonnefoy, J P 483
Bonner, G 141 291 415 539 557 573 578 715
Boon, A 272
Borchardt, C F A 45
Bordone, E 649
Borella, P , 325 732
Borelli, B 634
Borgomeo, P 476 537
Borleffs, Ph 610
Bornecque, H 645
Bosio, G 634
Bossi, E 339
Bossuet, Jacques Benigne 666 668
Botte, B 198 199 200 235 355 685
Bottino, G 693
Boublik, V 496 531
Bouby, E 475
Bouchoir, M 304
Bouhot, J P 121 247 278 590 701
Boularand, E 45 111 193 550 551
Boulluec, A 296
Bouma, J A 361
Bourassa, F 513
Bourgoin, A 381 399
Bourke, V J 407 500 507
Boutet, J 430 438
Bouwman, G 588 589 590 696
Bover, J 676
Bovini, G 719
Boyer, C 406 412 432 461 466 589 491 492 500 504 507 510 517 530 531 539
Boysen, C 239
Boyance, P 231
Brabant, O 516
Bracci, G 504
Braem, E 515 530
Braga Martino, J 682
Brakman, C 312 337 645
Bram, J R 690
Brambilla, A 176
Brambilla, F 551
Brand, CH 622 631 642
Brandes, W 364 393 396
Brandt, S 403
Brassicanus, J A 606 607 643
Braswell, B K 306 340
Bratke, E E 612
Braun, A 393

Braun, R 600, 601 602 603 639
Braverman, J 276
Bravo, R 495
Brazzale, F 502
Brechtken, J 551
Brenke, U 85
Brennan, J 417
Brenzoni, M 150
Brewer, H 213 306 308 371 373 374 375 386
Brezzi, P 432 435 437
Brignoli, F M 286
Brinktrine, J 227
Brisson, J P 61 137 306 312 313
Brixio, A M 175
Brochet, J 357
Broglie, A de 173
Broglie, G de 467
Brontesi, A 156
Brookes, E H 435
Brown, G H 618
Brown, M V 44
Brown, P 37 256 415 556 571 707
Browne, H 440 442 445 447 472 473
Brozek, M 334 336 351
Brucculeri, A 507
Bruck, E F 647
Bruckmayr, A 457
Bruckner, A 465 562 564 566 569 577 581 583 585 588 589
Brunner, P 436
Brugnoli, G 268 286 389
Brunet, R 551
Brunetiere, F 663
Bruni, B 117 610 700
Bruning, B 537
Bruyne, D de 164 191 215 235 261 262 283 336 450 471 475 565 580 590 612 674 680 703
Buchanan, E S 234
Bucher, A J 501
Buchheit, V 296 350
Buck, M J A 185
Buck, V de 279
Buckley, F J 104
Budzik, Wl 440 443
Bucheler, F 208 303 322 366 369 395 398 479 614
Bueno Martinez, G 432
Buergi, E 192
Burke, G 357
Bulhart, V 74 75 103 104 273
Bulst, W 208 304 456
Burger, J D 437 461
Burgio, C 745
Burke, E M 745
Burkitt, F C 140
Burleigh, J H S 425 429 430 432 438 455
Buonaiuti, E 164 165 174 221 222 530 571
Burn, A E 75 165 213 223 225 226 227 614
Burnaby, J 421 473 551
Burnam, J M 336 337
Burt, D X 436 536
Bury, J B 563
Busnelli, G 433
Bussoni, A 407
Butler, C 552
Buttell, M F 44
Buytaert, E 245
Buzna, V 62

Cabie, R 713
Cabrol, F 304
Cacioli, M R 322
Cacitti, R 335 348
Cadier, J 530
Caesar, C 386
Cagiano de Azevedo, E 412
Cagin, P 227
Caillau, A B 481
Calcaterra, C 175 437
Calderini, A 174
Callahan, J F 500
Callebat, L 314
Callens, P 635 638
Callevaert, C 732
Calzecchi Onesti, R 439 440 443 444
Camelot, P Th 435 441 510 538 713
Cameron, A , 286 298 347 365 366 367
Camers, J 395
Campana, A 197 198
Campbell, J M 336
Campenhausen, H von 166 167 169 170 174 178 186 433
Campo del Pozo, F 443 507
Campos, J 434 629 679 681 731
Canali, L 173
Candel, J 386
Candela, S 424
Canfora, F 175
Cannata, P 193
Cannone, G 477
Cantalamessa, R 222 288
Capanaga, V 409 423 424 425 429 438 440 462 467 473 501 530 550 551
Capasso, G 428 429 489
Capelle, B 115 124 146 588 628 713 732 745
Capelle, P 235 236 475 602
Capellino, M 75
Capello, G 407
Capodicasa, M 407
Capone Braga, G 500 504
Capponi, F 467
Cappuyns, M 581 616 636 637 638 642 675 676 718
Caraffa, F 710 716
Caramella, S 500
Carbone, V 530
Carcopino, J 327
Carena, C 173 407 409
Cariddi, C 322

Carroll, M B 417
Carrozzi, L 471
Carton, I 745
Caruso, L 305
Cary, G A 705
Cary-Elwes, C 435
Casacca, N 436 442 443
Caseceli, F 367
Casado, F 432
Casamassa, A 58 60 197 221 406 414 439 455 485 571
Casanoves Armandis, L 350
Casati, G 357 448
Casimasi, E 259
Casini, N 174 347
Caspar, E 706 710 720 725
Caspari, C 106 108 263 560 561 563 564 566
Casotti, M 428
Castano, L 174
Castelli, E 433 436
Castelli, G 80
Castiglioni, L 189
Castorina, E 313
Castro, T de 467
Catalano, M 337
Cataldo, G B 436 496
Cataudella, Q 304 425
Cattaneo, E 176
Caturelli, A 426
Cavalla, F 507
Cavallera, F 249 255 481 512 610 676 691
Cavallin, S 400 613 614 615
Cavasin, A 192
Cayre, F 408 412 432 435 437 445 489 492 504 552
Cazzaniga, I 179 194 195 196 226
Cazier, P 141 617
Ceballos, E de 407
Ceccopieri, F 153
Ceillier, R 378 399 611
Celletti, M C 354
Centeno, A 463
Ceretti, G 80
Cerini, G 435
Cerri, A 337 347 348
Cervelli, A 696
Cesaro, M 178
Chadwick, H 73 162 165 200 293 297 327 328
Chadwick, N K 305 605
Chadwick, O 467 617
Chaffin, C E 701
Chaffin, Y 255
Chaix-Ruy, J 436 500
Champoux, R 495
Chapman, H J 564
Chapman, J 164
Charlet, J L 351
Charlier, A 45
Charlier, C 189 191 564
Charmier, S 324
Chase, A H 361
Chastagnol, A 257 259 263
Chateaubriand, F A de 671
Chatillon, F 501
Chatillon, J 82
Chavasse, A 631 728 729 730 731 732 746
Chavoutier, L 271
Chene, J 467 531 532 628 642
Chevalier, I 512
Chevalier, L 550
Chierici, G 353 354
Chiocchetta, P 436
Chirat, H 463
Chisholm, J H 580
Cholodniak, M 681
Christ, W 670
Christian, W A 500
Christophe, P 629
Christopher, J 443
Ciappi, L 531
Ciccarese, M P 469 471
Cignelli, L 45
Cilleruelo, L 423 443 444 445 447 471 495 552
Cipolla, C 164
Cipriani, N 464 539 589
Cirac Estopañan, S 334
Cirillo, P G 284 357
Citterio, B 193
Clancy, K 137
Clark, M T 82 496
Clarke, A K 367 368
Clarke, Th E 541
Claudel, Paul 265
Claus, F 188
Clausen, W 286
Clemence, J 530
Clement, F 378
Clemente VIII, Papa 259
Clercq, V C de 72 73 75 98
Cleveland, R E 425
Clover, F M 395
Clodius, F 465 589
Coccia, A 496
Cochez, J 329
Cock, M 370
Codignani, C 337
Codina, V 629
Coebergh, C 716 732
Cola, S 276
Colafemmina, C 664
Colbert, M C 417
Coleiro, J 257
Coleman-Norton, P R 36
Collantes Lozano, J 103 104
Colleran, J M 426 428
Collins, S T 305 341 342
Colombas, G 37
Colombet, F Z 645
Colombo, S 304 327 336 337 339 429
Coman, I 224

Combes, G 407 434 440 442 443 444 445 448 473 478 550 678
Comeau, M 417 472
Comeliau, J 578
Compagna, G 746
Comparetti, D 304 322
Conca 194
Concetti 415
Congar, Y M 517 535 536
Conink, L de 247 588
Connolly, R H 188 198 200
Connolly, S 492
Conroy, M C 701
Constantinescu, A S 616
Cooper-Marsdin, A C 615
Coppa, G 178 191 194 200 201 202 203 204 206
Coppens, L 439 471
Coppo, A 681
Corassali, S 429
Corbellini, C 176
Corbett, B 617
Cordier, M 188
Cordiglia, C J 174
Cordovani, R 443
Corgnali, D 698 699
Corneanu, N 209
Cornish, C L 430 444 445
Cornu, Y 317 373
Corrigan, F 474
Corsaro, F 354 370 386
Corsini, E 597
Corssen, P 215
Corti, G 707 746
Costa, A da J da 96
Costa, C 432
Costanza, S 305 350 354 361 361
Coster, Ch C 354
Cotogni, L 344
Cotta, S 436
Courcelle, P 36 52 82 175 178 181 182 195 208 221 222 229 231 245 285 286 306 312 313 322 353 354 355 357 362 366 386 390 392 393 399 400 408 412 433 436 437 552 560 603 605 609 611 614 615 622 644 649 689 691 693
Courtois, Ch 36
Cousin, G 695
Coustant, P 54 58 706 709 710 713 715 716 718 719
Coutourier, C 495 500
Couture, L 634
Covi, D 539
Coxe, A C 474
Coyle, J K 453
Cracco Ruggini, L 169 176
Cranz, F E 435
Crecelius, W 478
Cremaschi, G 194
Crespin, R 536 538
Cress, D A 408
Crestan, L 313
Cristiani, L 530 605 606 607 613 615 616
Cristifoli, R 194 195 196
Crombrugge, C van 520
Cross, F L 716 732
Crouzel, H 56 176 222 256 270 287 296 540
Crovella, E 75 700
Crovini, M 324
Cruciani, F 476
Cruz Pontes, J M da 288
Cuesta, S 551
Cuevas, E 426
Cugini, A 337
Cunill S 72
Cummings, J T 288
Cumont, F 213 221
Cunningham, J G 471
Cunningham, M P 209 305 333 335 336 338 350
Cuntz, O 671
Currie, H McL 389
Curti, C 608 614 643
Curtius, E R 384
Cuscito, G 699
Cushman, R E 483
Cusineau 500

Dabin, P 535
Dahl, A 485
Dalezios, A 432
Dalla Costa, G B 707 747
Dalle Molle, L 186
Dalmau, J M 159 467 531
Daly, I J 49
D'Amato, A 589
Dando, M 375 403
D'Angelo, A M 424 425
Daniele, I 699 718
Danieli, M L 194 195
Danielou, J 36 236 237 314 436
Daniels, D A 442
Dassmann, E 176
Dattrino, L 75
Daudin, H 495
Daur, K D 428 429
Dausse, N 668
Davids, J A 165 468 594
Davies, J G 681
Dawson, Ch 434
Deane, A H 436
De Apoli, G 150
De Capitani, F 501
Deferrari, M E 441
Deferrari, R J 197 198 199 200 203 204 336 409 439 440 472 596
Dekkers, E 191 231 289 390 474 564 617 679 732
Delamare, J 475 551
Delarue, C 296
Delastre, L A 325
Delehaye, H 36 166 658 659 671
Del Grande, C 428

D Elia, S 37 325
Delisle, L 326 397
Della Volpe, G 552
Dell'Oro, F 209
Delrio, M A 389
Del Ton, G 63 208 256 286 305 437 703
De Luca, G 443
Deman, Th 193 453 531
Demougeot, E 713
Dempf, A 82
Deneffe, A 744
Deniau, F 273
De Nicola, E 440
Denis, A M 237
Denis, H 745
Denis Boulet, N B 328
De Rosa, V 746
De Rossi, G B 326 376 378 397
Desch, W 408
De Vivo, A 180
Devos, P 284 679 681 682
Dexel, F 337
Diaz, G 530
Diaz de Cerio, F 436
Diaz y Diaz, M C 338 684 685
Di Capua, F 64 329 347 417 706 725 735
Dideberg, D 473
Didier, J C 538
Diehl, E 208 376
Diekamp, F 618
Diepen, H 325 515 694 696 745
Diercks, G F 80
Dierich, J 164
Diesner, H J 36 146 435 436 469 471 597 603
Dietrich, E 131
Dietz, I 444 517
Diggs, B J 423
Di Giovanni, A 495 500 551
Dihle, A 289
Dinkler, E 136 141 581
Dittburner, J 289
Divjak, J 432 451 470
Di Zoppola, C 681
Doblhofer, E 682
Dobschutz, E von 329
Dods, M 432
Dodwell, H 306
Dolger, F J 174 208 300 616 690 719
Dollinger, I 161 668
Dont, E 408
Dorrie, H 237
Doignon, J 44 45 49 56 57 58 63 150 174 194 202 354 362 424 699 718
Dold, A 633 672
Dolle R 725 730 744 745
Dombart, B 312 431
Dominguez del Val, U 73 96 104 159 318 433 552 628 674 678 731
Donner, H 284
Donnini, M 317 318
Dorival, G 296
Dossetti, G L 243 329
Dossi, I 194
Doutreleau 271 275 276 296
Draseke, J 98 306
Dressler, H 186
Dreves, G M 207 208 304 385
Dubarle, A M 530
Ducci, M S 175
Duchesne, L 327 630 697
Duchrow, U 448 496 536
Duckett, E S 304
Duden, F H 167 174
Durig, W 222
Duff, J W 305
Dufourcq, A 639
Duhr, J 674 676
Duinkerken, A van 424
Du Manoir, H 725
Dumas, A 258
Dumm, D 289
Dumortier, J 591
Du Pin, L E 599
Dupraz, L 608
Durengues, A 98
Du Roy, J B 513 551
Du Roy, O 473 513
Dutoit, A 424
Dutripon, F P 260
Duval, Y M 45 56 63 80 111 146 150 178 243 256 275 276 280 282 287 289 299 381 433 436 582 603 731 744
Dyroff, A 424 425

Eagan, M C 339 341 342 344 347 349 351 445
Ebbinghaus, E A E 131
Ebert, A 310 334 371 399
Eborowicz, W 465
Ederle, G 149
Edling, E 164
Eger, H 541
Eggersdorfer, F X 428
Eibl, H 535
Eichenseer, C 477
Eijkenboom, P C J 520
Eizenhofer, L 745
Eklund, S 248
Elias de Tejada, F 596
Elices, M 436
Elizalde, M de 629
Ellard, G 713
Eller, M F 421
Ellis, R 389 397
Elter, A 671
Eltester, W 600
Emery, P Y 531
Emmenegger, J E 44
Emmi, B 725
Endres, J A 643
Engelbrecht, A 153 191 298
Engelmann, U von 344
Engels, J 496

Eno, R B 137 146
Ensslin, E 36
Erasmo de Rotterdam 258 265 290 605
Erbetta, M 704
Erce, G 444 463 464
Erdt, W 354 357
Ermini, F 322 334 350 456
Ernesti, K 443
Ernetti, P M 618
Ernout, A 681
Escobar, N 537
Esposito, A 357
Esposito, M 661
Esser, H H 565
Esser, K 745
Estal, J M del 134 432 447 540
Estienne, R 259
Etaix, R 119 121 289 605 606 643 698 699
Etchegaray Cruz, A 443
Etienne, R 393
Evans, C F 235
Evans, E 440
Evans, J M 381
Evans, R F 257 560 564 566 568 569 581
Evely White, H G 332
Ewald, M L 278 347
Ewig, E 36

Fabbri, P 332
Fabbrini, F 597
Fabre, P 352 353 355 357 361 364 655
Fabricius, J A 365 395 396 398 399
Faessler, F 730
Faggin, G 485 690
Fairweather, E R 538
Faivre, A 330
Falcidia Riggio, F 381
Falconi, G 707
Falgueras Salinas, I 517
Faller, O 167 194 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205
Faraoni, V 747
Farges, J 443 448
Fargues, P 365 366
Farner, K 36 647
Faucher, D 606
Faul, D 536
Fausset, W Y 443
Favara, G 535 551
Favez, C 255 353 362 644 661
Favre, R 44
Fayiz, A 450
Feder, A L 44 54 55 56 58 61 62 63 72 111 686
Feltoe, C L 681 730
Ferguson, J 581
Fernandez Gonzalez, J 444 538
Ferrabino, A 436
Ferraiolo, A 435
Ferrari, L 313
Ferrari, L C 408
Ferrari, M 176 336
Ferrari, O 375 380 381
Ferrato, A 327
Ferreira, F A 96
Ferretto, G 324
Ferrini, M 436
Ferron, J 136
Ferrua, A 304 324 325 326 327 335 350 355 731
Festa, A 446
Festugiere, A J 691
Feuardent, F 694 695
Feuriot, L 596
Fevrier, P A 137
Ficke, A M 286
Ficker, G 153 326
Fierro, A 45
Figgis, J M 434
Figus, A 80
Filippo da Cagliari 515
Finaert, J [= G] 417 427 456 457 458 459
Findley, W 450 451
Fingerle, A 462 463 464
Fink, G 596 597
Fischer, Balduinus 478
Fischer, Bonifatius 75 80 165 233 234 241 260 261 479 560 607 608 636 662 675 745
Fischer, H 647 672
Fischer, J 649
Flacius, M 656
Flammini, F 80
Flechter, G B A 361
Fliche, A 36 725
Floeri, F 530 578 715
Florez, E 675
Florez, R 442 495
Flury, P 318 362
Forster, T 179
Foley, R L 45
Folgado Florez, S 537
Folliet, G 63 429 447 471 473 541
Fontaine, J 45 63 176 209 305 335 337 338 339 362 629 659 660
Forbes, C A 690 691
Forget, J 589
Forlin Patrucco, M 206
Forster, A 461
Forster, K 141 507 536
Forstner, K 178
Fortin, E L 436 486 495
Fox, F E 581
Fraipont, J 103 450 474
Franceschini, E 194 681
Franchi de Cavalieri, P 136 327
Frank, G 317
Frank, H 201
Frank, K S 289 447 629
Fransen, I 290 296
Franses, D 601 602 603 613 628
Franzelin, J B 668
Frasca, A 348

Frassinetti, P 86
Frede, H J 215 234 235 239 564
Freixas, A 597
Frend, W H C 137 354
Freyer, J 408
Friberg, H F 435
Frick, R 434
Friedlein, G 670
Friedrich, Ph 517
Fries, J 361
Frisone, A 397
Froger, J 618
Frost, M 227
Frua, P 517
Frutaz, A P 376 378
Frutos Cortes, E 496
Fuchs, H 208 425 433
Fuertes, M 432
Fueyo, A del 476
Fuhrmann, H 613
Fuhrmann, M 339
Funaioli, G 393
Fusi Pecci, P 418

Gabel, W 491
Gage, J 313
Gaggia, G 156
Gagliardi, D 305
Gagny, J de 378 398 399
Gaidioz, J 642 731
Gaiffier, B de 45 137 165 686
Gailey, J H 263
Gaillard, J 538 746
Galama, A 366
Galati, L 466 515
Galdi, M 389
Galeani, P 434
Galindo, P 334
Gallagher, D A e I J 453
Gallandi, A 312 389 594 596 632 656 662 675
Gallay, J 473
Gallesio, F 700
Galli, R 731
Gallo, G 402
Galmes, L 104
Galtier, P 45 52 329 501 538 745
Gamber, K 61 201 213 223 224 225 226 227 363 633 703
Gamber, S 381
Gambino, N 589
Gams, B 683
Gamurrini, G F 60 679 680
Gandolfo, E 472
Ganss, G E 700
Gantoy, R 642
Garcia, F 444 450
Garcia, R 718
Garcia Centeno, J 537
Garcia de la Fuente, O 286
Garcia Goldaraz, C 683
Garcia Montaño, G 551 552
Garcia Nuno, A 550
Garcia Ochoa, H 531
Garcia Villada, Z 165 672
Gardner, R 671
Gardeil, A 552
Gariglio, A 60 189
Garitte, G 242
Garnier, J 562 566 583 588 599
Garrido Bonano, M 191 730
Garrigou Lagrange, R 531
Garvey, M P 423
Gaselee, S 304
Gastaldi, N J 60
Gastaldo, M 635 638
Gaudel, A 222
Gaudemet, J 36 706
Gavigan, J J 448 541 552
Gazet, A 617 618 620 622
Gebhardt, H 713
Geerlings, H J 430
Geerlings, W 516
Geerard, M 245
Geffcken, J 365 412
Geiger, A J 464
Geisau, H von 398
Gelsomino, R 350 672
Gennaro, S 366 375 377
Gentili, D 423 424 425 426 427 428 432
Gentili, G 296
Georgi, H 746
Gerosa, P 437
Gerven, J van 496
Gesino, M 597
Gessel, W 539
Gessner, J M 366
Getzeny, H 706
Geyer, P 671 679 680
Ghedini, G 208
Ghellinck, J de 421
Gherardini, B 540
Gherro, S 137
Gheyn, J van den 386
Giacchero, M 186
Giacinto Gariboldi, C 607
Gialdini, G 552
Giamberardini, G 44
Giannini, G 492
Giavini, G 175
Gibb, J 472
Gibson, E C S 618 620 622
Gillet, R 500
Gilligan, T F 425
Gilson, E 432 434 489 491 492 500 504 536
Gimborn, T 44
Gingras, G E 681 682
Giorgi, C 432
Giorgianni, V 435
Girardet, K M 73 80 137
Girod, R 122 239
Girolamo da Prato 656
Giullari, J B C 150
Giustiniani, A 677

Gladysz, K B 386
Glaesener, H 179
Glaser, P P 98
Globus, L 668
Glorie, F 258 275 286
Glorieux, P 631 696 697
Glover, T G 366
Gluck, A 155
Gluschke, V 703 746
Gmelin, U 706
Gnilka, C 256 337 338 343 344 347
Godel, R 286
Godet, P 75
Goller, E 709 713
Gorgemanns, H 296
Gotte, J 434
Goffinet, E 45 60
Golda, A 146
Goldast, M 662
Goldbacher, A 368 431 439 458 462 470 471
Goldsmidth, R C 355
Golinski, D 628
Gonzalez, E 510
Gonzalez, F A 713
Gonzalez, R 405
Gonzalez, S 159 675 676
Gonzalez Haba, M 682
Gonzalez Quevedo, J 504
Goodspeed, E J 312
Goosen, A B J M 165
Goossens, N 342
Gorce, D 181 183 189 256 354 474
Gordini, G D 174 709
Gori, F 88
Gorla, P 174 415
Gorman, M M 449
Gottardi, G 268
Gottlieb, G 175
Gover, R M 595
Gozzo, S 276
Grabar, A 37
Grabowski, S J 473 492 536
Granata, A 731
Grasmuck, E L 137
Grasso, D 443
Grasso, N 338 342
Gravina, G 443
Grazioli, A 174
Green, M R 714
Green, R P H 362
Green, W B 501
Green, W M 423 424 427 429 447
Greenslade, S 206
Gregoire, J F 645
Gregoire, H 313
Gregoire, R 277 289
Grelot, P 222
Greshake, G 531 554 561 578 581
Gribomont, J 260 266 293 294 659
Griffe, E 327 328 393 399 400 613 615 616 630 631 632 644 648 649 659 667 669 671 706 709 710 713 715
Grilli, A 552
Grillmeier, A 692 693 718 745
Grisart, A 267
Grosjean, P 563 614 661 718
Gross, J 530
Grossi, V 530 556 573 582
Gruber, A 610
Gruber, A 158
Grundel, R 284
Grutzmacher, G 173 255
Grumel, V 174 657 707
Grundi, B 695
Grynaeus, S 675
Gryphe, S 401 601
Gryson, R 175 201
Guardini, R 408 412
Gudeman, A 422
Gunther, O 106 730
Guerard, L 389
Guignebert, C 332
Guillaume, A 745
Guillen, J 336 339 341 342 344 347 349 351 732
Guilloux, P 415
Gundlach, W 730
Gunermann, H H 425
Gussen, P J G 61
Gutenberg, J 259
Guy, J C 432 616 618
Guzzo, A 423 428 582

Haacke, W 730
Haarhoff, T 304
Habitzky, A 443 477
Hackstaff, L H 427
Haddan, A W 441
Hadot, P 82 85 86 88 91 181 182 188 191 245 423 486 513 688 691
Haring, N M 538
Haffner, F 131
Hagan, W M 82
Hagenbuckle, O 636
Hagendahl, H 36 259 286
Hager, F P 486
Hagemann, W 288
Hahn, A 106
Hahn, T 141
Haider, F 496
Haigt, R D 582
Halliwell, W J 731
Halm, C 479 645 647 649 650 657 659 660 661 690
Halporn, J W 63
Hamblenne, P 256
Hamilton, R W 672
Hamman, A G 36 186 199 560 597 644
Hammond, C P 292 296
Hand, T A 446 551
Handler, G 174
Hanley, S M 334
Hanna, R 344
Hansen, G C 704
Hanson, R P C 744

Hanssens, J M 117
Hansson, H 317 318
Hantsch, H 628
Hardy, R P 473
Haringen, J H van 174
Harl, M 295 296
Harnack, A von 215 371 373 374 409 421 611 612 639 693
Harper, J 629
Harrington, D J 237
Harris, R R 339
Harrison, O 732
Hartberger, M 164 165
Hartel, W 80 354 358 363 364 373 375 376 400 403 639
Hartmann, C 541
Hartmann, N 551
Hartmann, R 671
Hasenhor, G 432
Haslehurst, R S T 561
Hass, W 371 373 374 375
Hassel, D J 441 510
Hauck, A 353
Hauler, E 155
Haupt, M 235 398
Haureau 649
Haussleiter 104 277
Havercamp, S 595 596
Haverfield, F 389
Havet, J 632
Havet, L 364 389
Hazelton, R 550
Healey, J 432
Hebgin, S 474
Heck, E 314
Heer 308
Heerinckx, J 444
Hefele, K J 580
Heggelbacher, O 222 701
Heimann, D F 281 286
Held, M 703
Helm, R 365 366 634 636 637
Helou, J 473
Hench, L 344
Hendrikx, E 284 434 441 536 552
Henggeler, R 608
Hennecke, E 96
Henry, P 85
Hensellek, W 417 418
Hensen, P J 677
Heraeus, W 681
Herbert 656
Hermann, J P 344
Hernandez Martin, J F 288
Herrera Benes, A 424
Herrero Llorente, V J 305 681
Herrmann, L 197 308 312 313
Herval, R 671
Herve de l'Incarnation 745
Herzog, R 164 306 318 322 337 381 387
Hesbert, R 540
Hessen, J 491
Heuten, G 690
Heurtley, C A 663
Hey, O 373
Heylen, F 153 705
Hidalgo, J 435
Hilberg, I 283
Hill, E 442 448
Hillgarth, J 684
Hiltbrunner, O 193 248
Hinschius 629
Hippel, E 434
Hitchcock, F R M 198 389
Hoare, F R 409
Hoberg, G 235
Hocedez, E 538
Hoch, A 616
Hok, G 550
Hoelle, P C 278
Hoeppfner, A 324
Hoffmann, A 471
Hoffmann, E 431
Hofmann, F 475 517 535 536 725 746
Hoheisel, K 691
Hohenhole, C 217 218
Holl, A 451
Holl, K 419
Holland-Smith, J 37
Holman, M J 417
Holmes, P 461 462 463 464 466 467
Holste, R 296
Holstein, H 434 536
Holte, R 507
Honigmann, E 591
Honings, B 539
Honselmann, K 606 618
Hoppenbrouwers, H 242 309 313
Horn, C V von 435
Horney, H H 381
Hornstein, H 428
Hosius, C 726
Hospital, B 409
Hoste, A 698 704
Hoven, R 213
Hovingh, P F 378 380 381
Howorth, H H 329
Hritzen, J H 259
Hubaux, J 436 541
Hudon, G 746
Hudson-Williams, A 305 337 362 381 389
Hubner, W 150
Huegelmeyer, C T 446 636
Humer, A 361
Humer, J 315 317 321 322 385
Humpfner, W 446
Hunermann, H 538
Huftier, M 473 484 496 551
Huglo, M 243 298
Hugo, J J 539
Huhn, J 182 186
Huismann, H 471
Hultgren, G 550
Humeau, G 474 478

Hunt, E D 256 731
Hurst, D 276
Husson, P 269
Huyg, A 730
Hylten, P 656 657 659 660

Iammarrone, G 495
Ianelli, M 649
Ignace, J C 649
Ihm, M 180 183 192 326 366 295
Iodice, S 451
Innes, J 472
Isichei, E A 649
Istace, G 448
Izarny, R d' 195

Jackson, B D 478
Jacobs, A D 45
Jacobs, J W 45
Jacquin, M 642
Jager, A 434
Jager, F 361
Jantsch, J 222 581
Jaftee, J 442
Jalics, F 629
Jalland, T 725
Janich, P 501
Janini, J 709 732
Jannacone, S 256 281 286 325 334 470 603
Jansenio, Cornelio 590
Janssen, O 366 646
Janssens, L 539
Januel, H 150
Jasinski, M 332
Jaspers, K 486
Jaspert, B 693
Jaubert, A 296
Jauss, H R 344
Jay, P 256 288
Jedin, H 36
Jeep, L 366
Jenkins, C 471 703
Jepson, J J 450
Jerg, E 707
Jess, W G von 484 501
Jimenez Delgado J 318 731
Joannou, P P 707
Jodice, V 353
Johannesson, R 551
Johanny, R 175
Johnston, C 393
Jolivet, R 423 424 453 454 455 485 486 501 504
Jonas, H 582
Joner, C P 286
Jones, A H M 36 37
Jones, Ch W 670
Josi, E 327
Jossua, J P 520 744
Jouai, L 332
Jourjon, M 174 455
Julicher, A 75 156 234 588 663
Jurgens, H 407
Jugie, M 725
Jullian, C 649 658 659
Jungandreas, W 386
Jungmann, J A 82 227
Junod-Ammerbauer, H 362
Jurdin, R 726
Jurent, P C 153
Juret 321 375
Juvanon du Vachat, P 80

Kahler, E 227 691
Kalin, B 504
Kaiser, C B 50
Kaiser, H J 501
Kalb, A 431
Kalkmann, R G 603
Kamer, S A 437
Kaminiek, R 644
Kamlah, W 434 535
Kaniecka, M S 173
Kannengiesser, C 44 45 57 82 475
Kappelmacher, A 603
Kar, A van 620
Karpp, H 296
Karrer, O 412
Karrer, S 597
Kartshoke, D 306
Katscher, R 344
Kattenbusch, F 614
Katwijk, A F von 312
Kauer, R 158 610
Kauffmann, F 113 117 121 122
Kavanagh, D J 423 450 476
Kayser, H 696
Keenan, M E 471
Kegley, C W 551
Kehnscherper, E 435
Keil, H 478
Kellner, J B 179 181
Kelly, J N D 255 299
Kelly, T A 203
Kemmer, A 628
Kenji, K 453
Kerstan, L 672
Keseling, P 442 445 453
Kevane, E 412 448
Keyes, G L 436
Kievits, H H 317
Kim, H 237
Kinder, E 536
King, J R 456 457 458
King, N Q 325
Kinnavey, R 44
Kirmer, I 561 567
Kirsch, J P 351
Kiss, A G 435
Kissling, W 746
Kalros, R M 597
Klauser, T 222
Klein, M 178
Klein, R 56 173 205 206 348
Klinkenberg, H M 536 725

Kloeters, G 259
Klopsch, P 305
Klostermann, E 267 268
Knacksteot, J 327
Knappe, K C 155
Knappitsch, A 317
Knauer, N G 408
Knoll, P 407 421 423 424
Koch, H 104 153 213 565 581 663 668 703
Koch, J 366
Kochs, E 461
Kock, E A 131
Konig, F 746
Koep, E 746
Koetschau, P 295
Kotting, B 36 672 707
Kohlhund, K 618 620 622
Koikulides, K 681
Kolon, B 613
Koopmans, J H 471 573
Kopp, S 461 466 467
Kornprobst, J 362
Kornyljak, P V 538
Kosters, L 435
Kozik, I S 278
Krabbe, K C 568 636
Kraft, B 178
Kraft, H 72 73
Krappe, A H 381
Kraus, P L 361
Krautheimer, R 719
Krebs, E 405 415
Kremer, J 520
Krestan, L 373
Krischker, E 272
Kroll, M J 337
Kroll, W 690
Kroon, M de 481
Krueger, A F 520
Kruger, G 80 334 398 405 443 600
Krumer, A 747
Krusch, B 608 609 632 670 730
Kubicki, W 432
Kubitschek, W 671
Kudlien, F 350
Kubler, B 704
Kunstle, K 106 164 334 614 683 685 686
Kunzle, P 327 350
Kuhnmuench, O J 304 386
Kuijper, D 373
Kunzelmann, A 476
Kurfess, A 237 334 357 705
Kusch, H 408

La Barre, L de 695
Labbe, P 683
La Bigne, M de 375
La Bonnardiere, A M 256 442 466 472 474 535 539
Labourt, J 284 697
La Briere, Y de 434
Labriolle, P de 177 193 306 312 332 357 407 408 425 426 433 663
Lacroix, B 597
Lacy, J A 173
Ladaria, L F 50 60
Ladino, R 703
Ladner, G 36
Ladomerszky, N 539
Lafaurie, J 603
La Fontaine, P H 329 709
Lagarde, P A de 22 258 267 268 274
Lagarrigue, G 645 647 649 650
Lagrange, M J 215 322 421
Lahargou, P 389
Laistner, M L W 222
Lamacchia, R 322
Lambert, A 374 676 679
Lambert, B 259 283
Lambot, C 456 470 475 476 478 481 603
Lamirande, E 405 432 517 536
Lamotte, J 432
Lampe, G 656
Lampey, E 500
Lana, I 334
Lanata, G 278 279
Lancel, S 136 137 458
Landsberg, L 408
Lang, A 732
Lagana, F 317
Lange, D 433 436
Langgartner, G 73 707 725
Langlois, P 332
Lanseros, M 435 455 463
Lanzoni, F 376 377
Laporte, J 659
Lapotre, A 374 676
Lardet, P 282
Largent, A 173
Lari, O 620
Lassandro, D 637
Latouche, R 36
La Tullaye, J de 462 463
Laugier, J 628
Lauras, A 434 725 726 744
Laurita, L 289
Lavarenne, M 205 335 337 339 341 342 344 347 349 351
Lavendin, Jean de 620
Lavertujon, A 657
Lawler, T C 284 330 476
Lawson, A C 676
Lazzati, G 177 200 206 304
Leanza, S 690
Lebeau, J 649
Lebeuf, J 671
Le Blond, J M 408 412
Le Bonniec, H 348
Lebourlier, J 467 531
Lebreton, J 512
Le Brun des Marettes, J B 354 602 635
Lechner, O 500
Lecler, J 649

Leclercq, H 164 304 324 326 329 353 377 378 393 581 672
Leclercq, J 242 296 297 725
Lecorgier, G 539
Lecuyer, J 288 520 718
Lee, G N 313
Leeb, H 189
Leeming, B 215 222 538 571
Le Fevre, N 54
Lefèvre, Y 288
Lefort, L T 272
Lehaut, A 541
Lehmann, J 647
Leisegang, H 434
Lejay, R 306 334
Le Landais, M 472 474
Lemarie, J 697 698 699
Lenicque, P 495
Leon XIII, Papa 419
Leonet, J M 444 540
Lepelley, C 725 744
Lepper, J de 481
Lepinsky, A 355
Lepka, A 589 600
Leonardi, C 629 644
Leroy, J 629
Lesousky, M A 467
Lesne, E 647
Letter, P de 636 637 638
Leturia, P de 436
Lewalter, E 541
Lezius, F 164
L'Huillier, A 156
Lidman, S 432
Liebaert, J 80 745
Liebeschutz, W 578 582
Lienard, E 705
Lienhard, J T 75 354 362
Lietzmann, H 304 471 725
Lippold, A 113 256 325 596 597 603
Lipsius, R A 151
Llorca, B 73
Lo Bue, F 140
Locher, A 82 85 88
Lods, M 541 669
Loebe, R 202
Loffler, P 49
Lofstedt, B 149 150
Lofstedt, E 150 215 248 681
Lohrer, M 483 484 513
Low, G 732
Lof, L van der 111 141 340 421 440 443 539 650
Logi, E 284 474 476
Lohse, B 436 542
Loi, V 476
Lombardi, F V 428
Lombardo, G 439
Lo Menzo Rapisarda, G 206
Lomiento, G 269
Lommatzsch, E 303
Longobardo, L 50
Longpre, A 318 373 393
Loofs, F 72 573 581 694 696
Lopez, E 461 467
Lopez Caneda, R 165
Lo Porto, F G 334
Lorenz, R 405 433 531 541 642 707
Lorenzoni, A 672
Lorie, T T 242
Lortz, J 668
Lot, F 36 395
Loth, J 386
Lowe, E A 632 672
Loyen, A 395 396 649 659
Lubac, H de 296 427
Lucas de San Juan de la Cruz 334
Lucas, J R 582
Lucassen, L H 282
Lucchesi, E 177 206
Lucchesi, G 703
Ludwig, E 312
Luelfing, H 386
Lutcke, K H 426
Luiselli, B 390 669
Lumpe, A 199 709
Lundstrom, S 245
Luongo, G 408
Luque, V 425
Lutz, G 60
Luveley, E 745
Lyonnet, S 288 530

Maassen, F 715
Macali, L 501
McAuliffe, C 159
McCallin, J A 433
Maccarrone, M 222 693 706
McClure, M L 681
McDermott, J M 45
McDonald, A D 386
McDonald, M F 430 445
McDonald, J 709 713
McGann, M J 661
McGlynn, R H 703
McGovern, L J 746
McGrade, A S 747
McGuire, M 185 202
Macholz, W 334
McHugh, J F 44
McHugh, M P 181 182 183 184 401 402
Macias Garcia, M 165
MacInnery, H 676
McKenna, S 49 441
McMahon, J J 426
MacMullen, R G 476
McQuade, J 444
McQueen, D J 496 629
Madec, G 82 175 202 423 427 428 434 516
Madoz, J 96 165 561 609 610 628 663 667 668 675 676 687
Madurini, G 473
Maenchen-Helfen, O 701
Maes, B 175

Maestre Yenes, M A H 350
Maffei, Scipione 58 116
Magazzu, C 333 344
Magne, J 731
Mahoney, A 337
Mai, A card 120 122 123 124 380 478 481 612 685
Maier, J L 631
Maigret, F 333 353
Malchiodi, G 713
Malingrey, A M 591
Mallardo, D 354
Malunowicz, L 44 174
Malunowiczowna, L 146
Mamone, G 206
Mandouze, A 408 415 437 552 649
Manfredini, T 489
Manganaro, G 397 398
Mangeant, L U 635
Mangenot, E 213 565 602
Manitius, M 347 365 641
Mann, M E 44
Mannelli, G 351
Mannix, M D 204
Mannucci, U 412
Manrique, A 446
Manton, G R 386
Mara, J A 175
Mara, M G 185
Marcelic, J J 175
Marcello, P M 80
Marchesi, C 304 349
Marchi, G P 150
Marchioro, R 201
Marcocchi, M 284
Marechal, J 552
Margerie, B de 513
Mariani, U 417 437
Maric, J 745
Marin, D 354
Marin, M 276
Mariner, S 313 338
Marioni, G 681
Mariotti, G M 155
Marique, J M F 73 318 325 334 374 677 687
Mariucci, T 474 730
Markiewicz, P 446
Marks, J H 287
Markus, R A 433 436 496
Marmorstein, A 612
Marot, H 325 706 707
Marotta, E 201 647
Marrou, H I 36 291 302 415 428 436 478 479 485 500 573 589 597 615 617
Marschall, W 582 707 715 716
Marsiglio, R 191 472
Marsili, S 618 628
Martene, E 370 612
Marti, F 685
Marti, P 582
Martianay, J 258 290
Martija, E 337
Martimort, A G 36
Martin, G 366
Martin, Josef 165 304 306 308 310 312 313 331 332 333 369 445 447 674
Martin, Jules 507
Martin, L C 607
Martin, Ph 361
Martin R 432
Martin, V 36 725
Martin Perez, B 447 449 451 473 474
Martindale, J R 37
Martinetto, G 556 567 571
Martinez, A 495
Martinez, M 159
Martinez, Manuel 428
Martinez Fazio, L M 725
Martinez Gazquez, J 354
Martinez Pastor, M 294
Martinez Sierra, A 45 111 159
Martini, C 213 215 216 217 218 562
Martini, G 693
Martino, P 332
Martins, D D 597
Martins, M 676
Martroye, M F 718
Marucchi, O 324 327
Marx, F 151 153 155
Marzi, G 427
Marzioni, C 429
Marzullo, A 425
Masai, F 486 597 617
Mascia, G 513
Masnovo, A 491
Mason, A J 304
Mateos, J 629 681
Mathon, G 412
Matt, G 175
Mattei Cesaroli, L 235
Matthews, J F 256 398
Matzkow, W 234
Maur, H auf der 189
Mausbach, J 507
Maxsein, A 444 445 461 463 489
Mayer, A 645
Mayer, C P 448 496
Mayer, F G 437
Mayer Baer, K 428
Mayor, J E B 373
Mayr, F 746
Mayr, P T 386
Mazal, O 237
Mazieres, J P 206
Mazorra, E 104
Mazzarino, S 36 37 171 172 314 348 365 366 397 398
Mazzeo, P 501
Mazzini, I 682
Meagher, L 430 445
Medico, G 707 747
Medina Perez, F 194
Meer, F van der 419
Meershoek, G Q A 286
Mehat, A 296

Mehlmann, J 631
Meijer, L C 682
Meister, R 672
Melardi, A 344
Melchior a Sancta Maria 745
Melchiorre, V 496
Mellet, M 441 473 552
Melli, R 435
Memoli, A F 286 293
Menager, A 616 628
Menasce, P J de 412
Mencucci, A 354 361 363 364
Menendez Pelayo, M 686
Mengarelli, A 582
Mengis, C 336
Menna, P 362 639
Meo, M S 709
Meo, O 408
Mercati, G card 164 208 216 217 317 326 590
Merino, L 462
Meritt, H D 336 386
Merk, A 80
Merkel, H 452
Merkle, S 616
Merlin, N 552
Merlo, F 293 294
Mersch, E 535
Mesa, C E 725
Meslin, M 44 111 112 113 114 122 123 124 167 170 237 239 589 630 663
Messenger, H K 645
Messenger, R E 334
Metzger, M D 381
Meulenbroek, B L 417 422
Meyer, G 336
Meyer, H 552
Meyer, W 361 386
Mian, F 682
Michalcik, F 704
Michalski, M 213 581
Michel, A 325 611
Michel, K 373 374
Michels, T 149 535
Michel, E J, jr 344
Mierow, C C 255 279 284
Miguel, P 629
Mikat, P 746
Milani, C 680 682
Millar, F X 435
Miller, F L 507
Miller, M W 556 573
Minuti, R 191 278 472 474
Mirbt, C 706
Misch, G 393
Mitterer, S 440 443 447
Modrzejeroski, J 424 428
Moennich, C W 659
Mohlberg, L C 633
Mohrmann, C 27 190 199 200 201 208 248 302 305 332 417 476 541 682
Moingt, J 50 441
Molina, M A 423
Momigliano, A 36 597
Mommert, C 671
Mommsen, Th 217 298 397 398 633 638 670
Mommsen, T E 468 597
Monachesi, M 696
Monachino, V 175 709 713 715 719 725 747
Monceaux, P 137 164 400 412 434 455 471 552 659 661
Moneta Caglio, E 174
Monnot, P 432
Montanari, P 421 425 427 441
Montauzan, G de 605
Montcheuil, Y de 465 589
Montefiore, H 657 659
Montes Moreira, A 97
Monteverde, J 681
Montfaucon, B de 118 618
Montgomery, W 407
Monti, S 395
Monti, U 312 339
Montini, G B 174
Moon, A A 455
Moral, T 611
Moran, C 539
Moran, J 423 432 513 517 532 538 550
Morawski, K 337
Moreau, J 501
Moreau, L 409
Moreau, M 471
Morel, B 622 631
Morel, Ch 471 551
Morel, F 370 374 397
Morelli, C 361 363 369 398
Morelli, I 355
Morera Rubio, M 663
Moreschini, C 197
Moretti, A 707
Moretus, H 184
Morgan, R 175
Moricca, U 72 353 369 389 397 398 415 552 649 693 696 700 702 703 725
Morick, D 463 464
Morin, G 74 99 104 121 158 162 163 164 165 198 200 211 213 218 225 226 227 258 271 274 277 278 452 470 471 475 476 479 481 560 561 566 567 589 590 601 602 610 632 637 638 646 647 675 676 683 684 685 686 689 690 694 695 696
Morino, C 175
Morison, S 325
Morra, G 437
Morris, J 37 560 561 567 578
Morris, R E 664
Moschetti, A M 424
Mountain, W J 441 479 663
Mourant, J A 423 426
Mouret, F 655
Moussy, C 392 393
Moxon, R S 663
Mozeris, D 745

Muckle, J T 193
Muenter, F 690
Muhlenberg, E 424
Muhlsteiger, J 225
Mulder, W J M 434
Muldowney, M S 417 442 447 476
Muller, A 535 690
Muller, F S 517
Muller, G 470
Muller, K 535 563
Muller, L 371
Muller, M 312
Muller, Michael 539
Muller, M M 409 731
Muller, W H P 425
Mundle, W 211 213 215
Mundo, A 674 675 676 677
Munier, C 630
Munke, B 615
Munz, P 628
Munoz Alonso, A 432 495
Muñoz Vega, P 412, 552
Mura, A 428 443
Muratori, L A de 354 363 675
Murphy, F X 60 292 354 374 676 746
Muscolino, L 473
Musset, L 671
Mutzenbecher, A 438 441 450 699 700
Muys, A P 357
Myers, J H 473
Myers, W N 63
Myres, J N L 578

Naldini, M 403 404
Nardi, B 428 443
Nardo, D 393
Nash, E 146
Nat, P G van der 305 318
Nautin, P 86 111 118 122 156 238 239 252 256 268 269 282 284 286 287 289 294
Nazario de Santa Teresa 433
Nazzaro, A V 178 328
Nebreda, E 405
Nedoncelle, M 412 512
Negri, G C 443
Nellesen, E 236 564
Neno, A 429 453
Neri, B 424 451
Nesi, E 356
Nestler, H 317 386
Neveut, E 538 582
Newman, A H 453 455
Newman, H card 668
Nichols, S G 682
Nicolae, G A 225
Nicolas de Cusa 633
Nicolas, M J 745
Nicolella, R 681
Niederhuber, E J 178 191 192 194 199 204
Niehbur, B G 365 394
Nikolash, F 520
Nock, A D 603
Norregaard, J 412
Nohe, A 189 235
Nolte, V 471
Noonan, J T 540
Norberg, D 209 305 456
Norcock, C R 156
Noris, E card 401 581 590 667
Norton, M A 318 325
Novak, M da G 681
Novari, G 193
Nozik, I S 289
Ntedika, J 541 542
Nutrimento, L 423
Nygren, A 550
Nygren, G 531

Oates, W J 453 455
Oberti Sobrero, M 175
O'Connell, R J 408 427 486 495
O'Connor, W 663 667 669
Odoardi, G 201
O'Donnell, J R 637
Oennerfors 149
Oepke, A 535 684
Ogara, F 351
Oggioni, E 483
Oggioni, G 443 444 483 539
O'Grady, J F 433
Ohly, F 551 693
Olajos, Th 395 396
Olivar, A 702 703
Olivetti, A 322
Olivier, C 259
Olphe Galliard, M 552 616 628
O Meara, J J 408 412 422 423
Ongaro, S 475
Oost, S I 395
Opelt, I 80 280 286 289 314 318 320 322 338 350 387 397 408 607 608 644 689 691
Orabona, L 193
Orbe, A 165 191
Orbe, R 539
O'Reilly, M V 477
Orejon Calvo, A 317
Orella, J L 165
Orlandi, A 150
Oroz Reta, J 408 415 417 423 433 437 443 448 725 747
Ortega Muñoz, J F 433
O'Sullivan, J F 645
Oteo, J 444 445
Outler, A C 440
Overbeck, M 137

Pablo VI, Papa 419
Packard, D W 150
Padovani, U A 432 436 437
Paes Leme, O 432
Paganotro, E 704
Pagliaro, A 681
Païssac, H 515

Paladini, M D 455
Palanca, L 150
Palanque, J R 36 168 169 171 173 174 178 179 180 181 182 183 184 186 188 192
Palestra, A 202
Palla, R 318 338
Palmero Ramos, R 537
Palmieri, M 444 446
Palmieri, P 495
Paluszak, A B 417
Pannarz 258
Paolucci, H 440
Papini, G 415
Paredi, A 166 167 174 175 256
Parker, T 536
Parodi D'Arenzano, B 174
Paronetto, V 334 350 415 471
Parsons, W 471
Pascal, C 339 347 381 389 403
Pascual, J A 746
Pascual Torro, J 335
Paschke, F 299
Paschoud, F 36 257 649
Pasini, A 703
Pasquetto, S 175
Pasteris, E 178
Pastorino, A 332 393 669 690
Patane, L R 428
Patin, W A 223
Patoprsty, M 432
Pattist, M J 332
Pauly, F 600 645 646 647 649
Pavan, M 257
Pavan, V 284
Pedersen, J 453
Pedraz, J 337
Peebles, B M 334 440
Pegon, J 429 430 439
Pegueroles, J 436 449 501 531
Peiper, R 332 370 373 375 376
Pelikan, J 450
Pelland, G 449 540
Pelland, L 642
Pellegrino, M card 63 173 339 350 365 408 409 417 455 471 517 536 603 644 646 648 699 700 732 745 746
Pelloux, L 501
Penna, A 288 325 452
Peñamaria de Llano, A 45 57 557
Pepin, J 178 433 449 478 495 496
Perago, F 589
Pergamo, B 483
Peretto, M 404
Perez de Toledo, A 350
Perez de Urbel, J 165 676 684
Peri, V 325
Pericoli Ridolfini, F S 659
Perl, C J 407 421 424 425 426 427 428 429 430 432 435 438 443 449 453
Perler, O 150 200 208 414 415 422 550
Pernoud, R y M 255
Perret, J 309 313 474
Pertusi, A 197 199
Pesce, D 434
Pestalozza, U 174
Peters, F J 703
Peters, J 539
Peters, M 412
Peterson, E 36 435
Petit, F 200
Petre, H 681
Petschenig, M 188 189 399 456 457 458 459 618 619 620 622
Peultier 260
Pfligersdorfer, G 408 423
Philippp, M 355
Philippart, G 150
Philippson, R 422
Philips, G 501 515
Photiades, P 213
Pianezzolla, E 339
Piault, B 571 581
Piccari, T M 732
Piccolo, G 175 181
Pichery, E 618 620 622, 628
Pichon, R 361
Pickman, E 580
Picone, G 398
Piemontese, F 504
Pietrangeli, C 377
Pietri, Ch 255 325 330 355 707
Piganiol, A 36
Pighi, G B 150 208 304 305 337
Pilia, S 80
Pillinger, R 350 351
Pinborg, J 478
Pincherle, A 137 141 146 191 213 408 409 415 439 448 468
Pintard, J M 466 467
Pio XI, Papa 415 419
Pio XII, Papa 263
Piolanti, A 515 536 539
Pippidi, D 224
Pirenne, R 581
Pithou, P 668
Pitra, J B card 309 310 312 370, 642
Piva, F 80
Pizzolato, L F 176 177 188 189 193 210 259 355 417
Plaetse, J van der 470 477
Plagnieux, J 441 461 463 475 581 621 622 642
Planella, J 349
Plater, W E 260
Plinval, G de 380 388 393 401 402 452 462 463 496 554 560 561 563 564 567 568 578 581 584 587 589 611 637 638 642
Plumpe, J C 541
Poschl, V 437
Poizat, A 304
Poirel, R M J 599 668
Polato, D 746
Pollastri, A 214
Polman, A D R 433 492

Polo, G 746
Pomjalovski, J 681
Pontet, M 472 475
Pontifex, M 427
Popa, J 447
Popescu-Fratilesti, G 353
Poppi, A 536
Poque, S 473 475 476
Porebowicz, E 334
Portalie, E 406 481
Portalupi, F 182 183
Portolano, A 186
Poschmann, B 538
Pouget, A 258
Poujoulat, F 471
Pozzi, G 199
Pratola, V 423 489
Preaux, J 286 437
Prete, S 354 355 357 362 400 568 581 589 600 657 659
Pricoco, S 289 327 605 606 607 614 615
Prieto, S 595
Prieto, T 453 472
Prini, P 436
Primmer, A 465
Prinz, F 617
Prinz, O 679 681
Probst 193
Proia, G B 713
Przydalik, C 443
Pschmadt, J 731
Puccioni, G 286
Puech, A 165
Puech, H Ch 191
Pugliese Carratelli, G 313
Purser, L C 389

Quacquarelli, A 433
Quadlbauer, F 318
Quasten, J 74 199 200 267 268 269 270 271 277 294 296 297 298 374 704
Quecke, H 272
Queirolo, A 174
Quere-Jaulmes, F 186 700
Quesnel, P 578 630 635 638
Quicherat 321 322
Quiles, I 424 425 504
Quinn, J M 501
Quinot, B 136
Quiter, E 747

Rabanal, V 472
Raby, F J E 304
Raeithel, G 425
Raes, A 305
Raffa, V 363
Rahner, H 36 305 434 537 700 725
Rahner, K 441
Rambach, W 535
Rambaldi, A 377
Ramos-Lisson, D 191 201
Ramos Loscertales, J M 165
Ramos Motta Capitao, M A. 437 597
Rand, E K 173 334
Rank, R G 341
Rapallo, U 235
Rapisarda, C 334 389
Rapisarda, E 334 335 336 337 341 344 347
Rasi, P 403
Ratzinger, J card 141 434 437 492 536
Rauer, M 270
Rauschen, G 178 180 183 199 200 365 663
Ravicz, M E 500
Raymond, I W 596
Raynald, D 137
Reardon, B M G 484 510
Reatz, A 691
Recchia, V 284
Reed, N 693
Refoule, F 291 530 534 550 573 582 589
Regina, F 104
Regout, P 435
Regul, J 239
Rehm, B 299
Reilly, W S 668
Reinelt, P 357
Reiter, S 258
Remark, P 425
Remondon, R 36
Remy, G 516
Restrepo, F 443
Reuter, A 540
Revay, J 306 310 347
Reveillaud, M 536
Reynolds, G 417
Reynolds, R 214
Riber, L 407 432
Riber, M 745
Ribera, M G 435
Riberi, A M 662
Ricaud, L 655
Riccardi, D 444 540
Ricci, M L 194 202 322
Ricci, R 428
Richard, G 350
Richard, M 199 324 329 731
Richardson, E C 268 686
Richter, H 681
Richter, K 646
Riedinger, R 214
Riedinger, U 691
Riedlinger, H 693
Riese, A 208 303 321 322 366 369 395 398 479 614
Riga, P J 746
Rigault, N 309
Riggenbach, E 565
Riggi, C 332
Rigobello, A 405 495 501
Riley, H M 201
Rimoldi, A 707
Rinaldi, G 471

Rinetti, P 536
Ring, T G 175
Rintelen, F von 500
Ripanti, G 496
Riposati, B 479
Rippinger, J 629
Rist, J M 532
Riton 656
Rivera, J F 745
Riviere, J 222 438 440 520 578 745
Rizza, G 353 355
Robbers, H 443
Robbins, F E 381
Robert, U 235
Roberti, G 435
Roberto Bellarmino, San 401 668
Roberts, D E 423
Robertson, D W 448
Roca-Puig, R 403 404
Rocca, G 709
Rochus, L 646
Roda, S 206
Rodrigues Amado, J A 472 473
Rodriguez, H 430
Rodriguez, I 334 336 339 341 342 344 347 349 351
Rodriguez, L 412
Ronsch, H 235
Roethe, G 324
Roey, A van 325
Rohde, H 443
Rohmer, J 507
Roland-Gosselin, B 443 453 455 507
Rolando, G M 191 700
Rolfe, J C 365
Rollero, P 191
Roman de la Inmaculada 550
Romaniuk, K 256
Romano, D 347 366 368 398
Romer, J 201
Romero Galindo, P 681
Romero Pose, E 141
Romestin, H de 192 194 197 199 201 202 204 206
Ronconi, A 287
Roncoroni, A 375 402 403
Roncoroni, F 398
Rondeau, M J 45 63 153
Rondet, H 291 434 435 471 474 530 531 532 550 556
Rordorf, W 433
Rosadoni, L 186
Rosato, D 82
Rosini, R 150
Ross, B R 285
Ross, D J A 596
Rossetto, G 701
Rosweyde, H 297 639
Rotger, M 684
Rothenhausler, M 616 628
Rotta, P 429
Rouge, J 279
Rouselle-Esteve, A 629
Rousseau, O 269 629
Rousseau, Ph 629
Roux, R E de 500
Rouzies, U 378
Rowell, H T 286
Ru, G de 530
Rubio Fernandez, L 158 159
Rudberg, S Y 247
Rueger, H P 273
Ruegg, S D 478
Ruggiero, A 362
Ruhe, M 444 445
Ruiz Bueno, D 283 447 473
Ruiz Jurado, M 629
Rusch, W G 50
Russell, R P 424 427 428 438 443 446 465
Russo, A 357
Ruts, C 446
Ruysschaert, J 328 350
Ryan, J K 435

Saarnivaara, U 530
Sabatier, P 234
Sabatini, M T A 350
Saburo, I 427
Saddington, D B 224
Saenz, A 701
Sage, A 446 504 530 531 532 539 553
Sagi-Bunic, T 136 146
Sainte Marie, H de 259
Saint-Martin, J 445 447
Saint-Yves, B 481
Sainz Rodriguez, P 165
Salaverri, J 537
Salemme, C 398
Salin, E 434
Salmon, P 239
Salmond, S D F 443
Salsa, A 80
Saltet, L 80 117 731
Salvati, M 194 195 196
Salvatore, A 307 308 312 313 314 326 334 337 339 342 357 362
Samek Lodovici, E 405 539
Sanchez Ruiz, V 407
Sanchis, D 552
Sanday, W 49 52 60
Sanders, G 256 296
Sanders, H A 141
Sandri, G 425
Sanford, E M 339
Sansegundo, L M y P M 618 620
Santamarta, S 432 457
Santos Otero, A de 165
Saumagne, C 657
Saunders, G 682
Sauser, E 536 538
Savage, J J 178 179 671
Savio, F 202 699
Savon, H 176 177
Saxer, V 146
Says, E 165

Scalfati, I 725
Scano, E 515
Scardigli, P 131
Schadel, E 428
Schafer, A 649
Schafer, E 327
Schaublin, C 284 448
Schaff, Ph 450 451
Schaffner, O 551
Schanz, M 178 179 180 183 184 187 217 726
Scharnagl, J 696
Schatkin, M A 273
Schaub, W 407
Scheel, O 440 515 520
Schefs, N 385
Scheidweiller, F 329
Schelkle, K H 222 495
Schenkl, C 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 190 191 321 322 331 332 378 379 380 399 400
Schenkl, H 190 191
Schepens, P 74 75 213 312 602
Schepss, G 161 163 164 594 675
Schermann, T 197 200 374
Schiel, H 407
Schierman, M B 417
Schildenberger, J 236
Schille, G 304
Schilling, O 434 435 647
Schils, L 312
Schiltz, E 703
Schindler, A 406 433 442
Schiro, G 305
Schlachter, G 440
Schmalz, J H 645
Schmaus, M 439 441 512
Schmid, J 445 471
Schmid, R 153
Schmid, W 305 322 337 362 365 366 369
Schmitt, A 450 476
Schmitz, J 176 201
Schmolz, F M 436
Schneemelcher, W 237
Schneider, H 304
Schneider, R 520
Schoenbauer, E 672
Schondorf, K A 596
Schoenemann, C T G 663
Schopf, A 489
Scholz, H 443
Scholz, O 213
Schopp, L 424 425
Schreyer 596
Schroder, A 432
Schroeder, G 296
Schubert, H von 580 590 696
Schubert, U 719
Schutz, A 433
Schulte, F von 600
Schumacher, M A 465
Schumacher, W N 334
Schuster, F X 334
Schuster, I card 174
Schuster, M 663
Schwartz, E 243 291 298 328 588 599 600 615 616 670 703 718 719 730
Schwartz, J 289
Schwarz, R 495
Schwarz, W 424
Schwarz-Kirchenbauer, I 424
Schwierholz, W 213
Sciacca, M F 405 406 415 433 440 489 491 495 513
Scipioni, L I 718
Sciuto, F 339 390 635 663
Seeck, O 36 170 706
Seefelder 398
Segalla, P 175
Segui Vidal, G 596 678 684
Segundo de Jesus 495
Segura Ramos, B 682
Seidel, B 434
Seijas, E 427
Seipel, I 647
Sejourne, P 412 427
Seldmayer, H S 218
Semple, W H 287 325
Semplicio, B 206
Serra Zanetti, P 287
Serratosa, S 72
Sesini, U 305
Sestili, I 491 504
Sgarlata, F 390
Shafer, K Th 88 564
Shaw, J F 440 448
Sheed, F J 407
Sheed, W G T 441
Shepherd, M H 325
Sherlock, R B 44
Sichard, J 290 647
Sieben, H J 121 409 448 537 629 669 747
Siegmund, A 229 231 237 241 245
Sigerson, S 383 385 386
Sigwalt 308
Sihler, E G 433
Silva Tarouca, C 630 730 731
Silvagni, A 208
Silvestre, H 111 146 191 297 313 336 381
Simon, M 312
Simon, P 415 440
Simone, U 496
Simonis, W 537
Simonetti, M 49 57 58 63 75 80 82 86 97 103 104 106 108 111 113 121 122 167 168 169 173 184 197 207 208 209 210 225 227 292 294 295 296 299 300 305 313 341 409 468 476 513 601 603 677
Simpson, W J S 412 461
Sinclair, T A 304
Siniscalco, P 443
Sirago, A V 313 395
Sirmond, J 369 590 630 631 639 695

Sirna, F G 355 363 364
Sixto V, Papa 259
Sizoo, A 440 448 451 477
Skibbe, M 582
Skutella, M 407
Skutsch, F 690
Smalley, B 437
Smelik, K A D 682
Smet, J de 353 361
Smith, A J 221 564 582
Smith, H 23
Smith, M 344
Smolak, K 63 341 373 381 390 391
Smulders, P 49 50 513
Soden, H von 236 374
Solari, A 36
Soleri, G 433 501
Solignac, A 183 408 425 449 486 501 530
Sollazzo, L 208
Solmsen, F 347
Somers, H 504
Sontag, F 496
Soos, M B de 746
Sordi, M 313
Soria, F 496
Soteaux 401
Soto, J M 176
Soto, M 436
Sottocornola, F 704
Souter, A 88 155 211 212 213 215 216 222 560 561 562 564 565 566 571
Spaccapelo, N 440
Spagnolo, A 117
Spanedda, G 535
Sparks, H F D 261
Specht, T 472
Spedalieri, F 703 745
Speenkenbrink, B 520
Speigl, J 582 718
Spindeler, A 745
Spitzmuller, H 304
Squire, A 428
Srawley, J H 199
Staat, A 380
Staehlin, E 535
Staffner, H 530
Stakemeier, E 433
Stam, J 342
Stangl, Th 153
Stanislaus, A 322 332
Starburk, C C 425
Starnes, C 409
Starowieyski, M 681
Steeger, Th 730 731
Steenberghen, F van 405
Stegemann, V 434
Stegen, G 343
Stegmuller, F 237 290 643 669
Steidle, W 348
Steier, A 207 208
Stein, E 36
Steinmann, J 255 265
Stepanich, M 150
Sternberg, G 644
Sterzi, A G 649
Stettiner, R 336
Stiglmayr, J 408 441 588
Stockmeier, P 746
Stokowska, M 441
Stoszko, I 483
Stothert, R 453 454
Stramondo, G 347
Straub, J 437
Strecker, K 374
Streichhan, F 713
Streitberg, W 131
Strohecker, K F 36 395
Strzelecki, L 318 337
Strycker, E de 237
Studer, B 287 293 469 516 531 578 659 744 745
Stuiber, A 122 211 213 601
Stummer, F 235
Stutzenberger, A 371 373
Sullivan, P A 159
Sullivan, T 448
Sureda Blanes, S 72
Suringer 321
Suter, R 501
Svennung, S 165 595
Svoboda, K 427
Swanson, D 681
Swanson, R A 386
Swete, H B 247 564
Sweynheyn 258
Swiderek, A 424 425
Switalski, B W 485 677
Switek, G 629
Szabo, F 175
Szantyr, A 646 682
Szelestei Nagy, L 209
Szoverffy, J 305
Szoldrski, W 178 182 183 201 681
Szymusiak, J M 441

Tablino, P 473
Taillez, M 312
Takahashi, W 424 428 437
Taliaferro, R C 427
Talmont, L 164
Tamietti, G 192
Tamilia, D 677
Taormina, L 347
Tarchier, L 539
Tardif, H 699
Tarulli, V 444 445 472 474 476
Tavard, G 437
Taylor, J 325 707
Taylor, J H 449
Tea, E 304
Teixidor, L 435 550
Tengstrom, E 137
Ter Haar, T G 430
Terraneo, C 175
Tescari O 256 407

TeSelle, E 291 433 434 556
Testard, M 193 256 413 486 744
Testi-Rasponi, A 395
Testini, P 327
Tettamanzi, D 175
Tezzo, G 49
Thamin, R 192
Theiler, W 469
Thelamon, F 299
Thibaut, A 263
Thibaut, J B 616
Thiel, A 329 670 706
Thiele, W 234 236 564
Thierry, J J 256 284
Thimme, W 407 412 415 429 432
Thornell, G P 80
Thoma, H 318
Thomas, P 334 389
Thomassin, L 35
Thompson, E A 131
Thompson, T 199
Thomson, J J 335 339 341 342 344 347 349 351
Thonnard, F J 427 428 432 433 462 464 495 496 504 532 539 550 589
Thorsberg, B 289
Thouvenot, R 433 644
Thraede, K 305 313 335 337 350
Tibiletti, C 287 387 540 617
Tidner, E 243
Tietze, W 56 80
Tillemont, S Le Nain de 180 182 183 185 187 581 609 615 630
Tinnefeld, F H 215 564
Tischendorf, C von 235
Tischoll, J 589
Tissot, A 550
Tissot, G 190 191
Tjader, J O 612
Tobin, M D 389
Todde, M M 80
Tolley, W P 491
Tolotti, F 327
Tomaszewski, M 426
Tonna-Barthet, A 333 440 472 550
Tordeur, P 338 392
Torres Rodriguez, C 165 597
Torti, G 337
Toscani, G 175
Toscano, A P 377 378
Toscano, B 377 378
Tosatti, Q 435
Tougard, A 671
Tournier, F 437
Tourscher, E F 424 426 435 446
Trape, A 406 408 413 415 419 427 444 446 465 486 489 495 513 531 532 536 540 552 578 631
Trehorel, E 407
Tremblay, R 512
Trettel, G 698 699
Tria, L 610
Trillitzsch, W 286
Trisoglio, F 156 286
Trithemius, J 382
Troeltsch, E 437
Trombala, A 427
Trompeo, P P 208
Truyol y Serra, A 435
Tuilier, A 322 747
Turbessi, G 298 446
Turcan, M 256
Turcio, G 365 366
Turkowska, D 426 427
Turner, C H 72 75 117 164 213 216 226 243 324 329 716 731
Turner, H E W 520
Turrado, A 459 530 551

Uhlfeder, M L 306
Ulbrich, H 471 564
Ulbrich, U 719
Ullmann, W 747
Ullrich, 306
Urba, C F 192 461 462 463 464
Ussani, V 182 218 239

Vaca, C 501
Vacandard, E 324 671
Vaccari, A 82 180 263 278 290 291 326 471 475 479 562 587 588 589
Vagaggini, C 551
Valderrama, G 746
Valentin, L 401 402 568 635 636 638
Valentin, M D 614
Valentin, P 423
Valentini, R 633
Valeriano, E 730
Vallarsi, D 258 588 609 610 669
Valsecchi, A 222
Vanderlinden, E 674
Vandeven, A 647
Vanneste, A 530 531 538
Vasey, V R 186
Vassall-Phillips, O R 146
Vattioni, F 235 287 288
Vaugham, H 607
Vaz de Carvalho, J 597
Vecchi, A 177 429 432 507
Vecchi, G 305 646
Veer, A C de 146 464 476 578 584
Vega, A C 96 99 103 104 317 334 391 407 409 432 446 550 677
Vega, G E de 466
Verbraken, P P 476 481
Verde, F M 501
Verdiere, R 348
Verdu, P L 435
Veremans, J 338
Vergara, J 82
Verges, S 537
Verhees, J 513 537
Verheijen, L 407 417 446
Vermeer, G F M 681
Vermeylen, J 538
Vermuyten, F 443 449

Vernet, F 373
Vetter, J 539
Viard, P 156 632
Victorius, M 258
Vidal, J L 322
Vighetti, O 713
Vignier, J 632
Villain, M 292 298 300 353 710
Villani, L 332 357
Villar, J 159
Ville de Mirmont, H de la 369
Villegas, M 551
Viller, M 36 628
Villette, L 538
Vincent, A I H 428
Vineis, E 235
Viñayo Gonzalez, A 425
Visconti, L 193
Visentin, P 701
Visintainer, S 289
Vismara, S 437
Vismara Chiappa, P 476
Visser, A J 314
Vitali, C 407
Vitelli, C 284
Vives, J 324 327 334
Vivona, F 317
Vizmanos, F de B 194 195 444
Vizzini, G 197
Volker, W 706
Volkl, L 222 327
Vogel, C 632 713
Vogels, H J 22 213 214 215 236 260 261 447 564
Vogt, J 313 691
Vogue, A de 289 329 629
Voigt, K 746
Vokes, F E 150
Vollmann, B 165 726 730
Vollmer, F 365 394 395
Vona, C 104
Vorst, C van de 725
Vooght, P de 501 502
Voss, R B 423
Vossius, G J 590 667
Vrestka, K 681
Vromen, F 199 200 730
Vroom, H 456

Wachtel, A H 433 436
Wagner, M 408
Waldram, J 746
Walker, G S M 73
Wallace-Hadrill, D S 267
Wallach, L 214
Wallis, E R 461 462 463 464 466 467
Walpole, A S 63 208 257 304 339 385
Walsh, G C 223
Walsh, P G 354 357 362
Walter, G 434 647
Waltzing, J P 646
Walz, A 725
Ward, M C 344
Warnach, V 504
Waszink, J H 201 204 247 339 677
Watkin, E I 552
Weber, C F 478
Weber, H 474
Weber, H O 628
Weber, R 234 235 237 259 260 261 681
Weerenbeck, B H J 417
Wegenast, K 150 715
Weigel, G 428
Weihrich, F 451 452
Weijenborg, R 631
Weijland, H B 536
Weiler, I 657
Weis, A 354
Weiss, J P 643 661 662
Weissengruber, F 457
Weiskotten, H T 409
Welldon, J E C 431
Weller, P T 476
Welsersheimb, L 693
Wenger, A 237
Wenzlowsky, S 706 731
Wermelinger, O 554 577 578 581 707 715 716
Wessel, K 229 231
Weyden, P van der 396
Weyman, C 185 189 304 306 322 327 332 353 357 361 369 386 389 588 589 600 668
White, H I 260 261
White, P H E 393
Wicki, N 541
Widman, H 317
Wieland, W 362
Wiesen, D S 286
Wiesner, W T 182
Wijdeveld, G 428
Wikstrom, T 690 691
Wilbrand, W 174 181 186 206
Wilcox, T 444
Wilkinson, J 268 681
Wilks, M J 437
Wille, W 58
Willems, R 472
Willer, M V 291
Williams, A L 612
Willinger, E 408
Willis, G C 140
Willwoll, G E 746
Wilmart, A 55 56 60 96 98 99 104 106 131 146 174 242 247 290 296 297 361 669 671 697
Wilpert, G 324
Wilson Kastner, P 531
Wiman, G 362
Winden, J C van 677
Winkelmann, F 231 287 293
Winstedt, E O 336
Wirtz, R 174
Wisen, D S 322
Wischmeyer, W K 88

Wistrand, E 681
Wistrand, W 150
Wit, J de 317 318 656
Witke, C 305 337
Witte, J 693
Wittig, J 153 155 213 217 324
Wolfflin, E 645
Wohlfahrt, K A 425
Wolfskeel, C W 426
Wolfson, H A 483 578
Woodruff, H 336
Wordsworth, I 260 261
Wotke, K 606 607 608 609 614 618 642 650
Wright, D F 472
Wright, F A 304
Wright, J C 354
Wrobel, J 677
Wrzol, L 628
Wunderle, G 408
Wundt, M 408
Wurm, F 706
Wurm, H 578
Wutz, F 239 268
Wytzes, J 174 205 432 437

Xiberta, B M 492

Yarnold, E J 199 201
Young, J J 638

Zacagni, L A 704
Zacher, A 449
Zagenmeister, K 591 595 596
Zahn, Th 213 216 217 329
Zalba, M 539
Zamora, G de 260
Zannoni, G 305 721 747
Zappacorta, V 348
Zappala, M 222
Zaragueta, J 435
Zarb, S 472 474
Zavaglio, A 174
Zedda, C 80
Zeijden, A van der 551
Zeiller, J 113 117 168 224 468
Zeller 306
Zelzer, K 193
Zelzer, M 205 206 214 237 465
Zelzner, M 368
Zeoli, A 439
Zeou, A 531
Zepf, M 408
Zeuschner, H 213
Ziegenaus, A 82
Ziegenfuss, W 433
Ziegler, J 680
Ziegler, K 633 689 690 691
Ziehen, J 369
Zimara, C 433
Zimmer, H 213 563 565
Zimmermann, H 236
Zincone, S 185
Zingerle, A 44 60
Ziwsa, K 136 146 150
Zmire, P 537
Zucchetti, G 633
Zucher, L M 186
Zuidema, S U 425
Zum Brunn, E 489 492 500
Zumkeller, A 446 467 531 532 539 553 578
Zycha, J 192 429 430 438 439 440 442 444 445 447 449 450 453 455 460 461 462 463 464

III. INDICE ANALITICO

Abdias, profeta 272 274 275
abecedarios, poemas 403 456
Abel 179 343
Abelardo, Pedro 22
Abrahan, abad 619
Abrahan, patriarca 60 102 148 179 180 343
Acab, rey de Israel 78
Acacio de Cesarea 274
Acaya 381
acrosticos 308 311
Acta Archelai *704*
Acta disputationis Acacii 240
Acta Pauli et Theclae 207 373 374
Ad quendam senatorem 295
Adamancio 295
Adan 60 610 V **Pecado original**
Adeodato 412 413 428
Adimanto, maniqueo 454
Adrasto de Afrodisia 677
Adriano, emperador 345
adulterio 445
Aecio, arriano 110
Aelius Donatus 249
Africa 6 132-133 708 710 711 714 721
Agen 97 637
Ageo, profeta 275
Agimundo 277 727 728
Agnello de Ravena 701
Agrecius de Sens 390
Agrestio 685 *390-391*
Agrestio de Tours 390
Agripino 107
Agrycius de Sens 650
Agustin de Aquileya 559 577
Agustin Hibernicus 480
Agustin de Hipona 4 5 6 8 9 10 11 12 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 33 34 35 36 70 81 93 96 112 114-115 123 134 135 136 138 141 150 151 167 190 191 201 207 212 215 217 230 233 236 242 245 246 249 254 262 264 270 277 302 303 308 315 354 356 365 367 368 380 383 401 403 *405-533* 554-603 607 612 620 621 626 627 630 631 634 635 636 637 638 639 641-642 648 662 663 666 667 668 673 675 677-678 682 684 685 689 694-695 696 705 712 716 718 734
Alarico 11 123 698 710
Albina 463 557
Albino 720
Alceo 301
Alcimo 370
Alcuino 94 382 628
Aldelmo 382
alegoria v **Biblia, interpretacion**
Alejandria 39 364 716 742
Alejandro de Alejandria 47
Alejo, San 312
Alepo 250
Alipio de Tagaste 367 413 559
alma humana 161 181 340 426 453, espiritualidad 487, inmortalidad 425 487 493, ordenada al cuerpo 493, origen 294 462 463 485 493 556 571 584 594 V **Hombre**
Altercatio Heracliani 106-108
Altinum 249
Amando de Burdeos 352 355
Ambrosia, virgen 195
Ambrosiaster 8 87 *211 222* 238 244 274 480 555 564 567 570
Ambrosio de Milan 6 8 9 10 11 13 15 18 19 20 23 24 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 41 57 61 75 94 100 101 105 112 114 123 146 153 160 *166-211,* 217 229 230 236 238 244 245 246 270 271 281 295 299 303 315 345 348 352 380 407 411 413 438 607 610 653 654 670 685 697 698 700 705 708
Amiano Marcelino 16 19
Amiens 658
amor 506 507 512 V **Caridad**
Amos, profeta 275 586
Anastasio, Papa 254 282 294 457 *710*
Anemio de Sirmio 168
Aniano de Celada 246 *590-591*
Anisio de Tesalonica 708
Anonymus in Iob 119-120 121
Anselmo de Canterbury 693
Antioquia 712 716 742, cisma de — 76 172 241 251 323
Antonio, abad 241 242 278 622 660
Antonio, padre de Damaso 323
Aper 650
Apiario de Sicca 715 718
Apocalipsis, Libro del 140 276-277 306 480
apocatastasis 541
apocrifos 162 *236-237* 239 329 675 686
Apolinar de Laodicea, apolinarismo 19 105 128 129 149 156 210 251 273 664 708
Apolinar Sidonio 7 12 365 378 393 607 632 642
apologetica 116 303 310 340 345-347 360 363 369 397-398 429-437 452 593 651 652 688-689
Aponio *691-693*
Apuleyo 484
Aquila 263

Aquiles de Spoleto 376 *377-378*
Aquileya 31 229 230 249 291 555 721 V **Concilios y sinodos.**
Aquisgran 376
Ara de la Victoria 168 169-170 205 345-347
Arbogaste 172
Arcadio, emperador 153 320 346 697
Arcadio, martir 147 149
Arcavica 6
Ariston de Pella 245 611
Aristoteles 81 274 415 484 688
Arles 7 28 74 306 604 612 613 661 721
Arnobio de Sicca 693
Arnobio el Joven 12 21 590 631 *693-696*
Arrianismo 3 5 11 33 38-41 42-44 47 48 52-56 60 62 64-71 73 76 81 148 152 155 162 167 168-169 170 171 172 179 183 187 196 204 205 206 210 230 231 241 301 323 382 384 468 511 521 602 604 610 656 658 664 670 673 696 697 707-708
arte cristiana 26
artes liberales 426 478 479
Asarbo, priscilianista 163
Ascensio Isaiae 123
Ascension 116 728
Asclepio de Gaza 39
Asterio, Turcio Rufo 382
astrologia 116 161 162 164 224 379 401 675 688
Atalo 391
Atanasio de Alejandria 5 8 9 31 39 42 49 52 56 63 67 69 71 72 73 75 76 77 79 93 94 95 97 108 109 196 197 198 225 229 231 241 244 250 301 604 631 657 658 696 707 708
Atanasio de Anazarba 123
Atarbio 253
Ataulfo 123
Atila 632 723
atomismo 379
Augusto, emperador 345
Aulio Gelio 484
Aurelia, *gens* 166
Aurelio, amigo de Sulpicio Severo 660
Aurelio de Cartago 134 141 559 572 715
Ausonio 7 15 17 32 168 319 *330-333* 352 358 366 371 392 393 604 612
Auspiciola, hija de Salviano 644
autobiografia 390-391 406-409
Autun 396
Auxencio de Dorostorum 112 122 123 170
Auxencio de Milan 44 53 54 73 109 151 167 204 280
avaricia 186 343 646-647 652-654
Avito 7 240 290 370 375 382 390 402 591 *673-674* 683
Avila 160
Axio Paulo 319
ayuno 338 477 728

Baleares 678
Baquiario 32 374 *674-677*
Baruc, profeta 266
Basilio de Ancira 40 83 84
Basilio de Cesarea 9 10 13 18 20 41 105 168 177 185 186 188 196 197 198 210 231 241 245 246 293 295 297-298 323 382 587
Basula, suegra de Sulpicio Severo 655 657 660
bautismo 134 135 136 138 144 147 157 158 199 200 210 394 456 459 460 464 465 568 602 611 733 737 739, — de los herejes 144 280 664 711, — de los niños 522 533 537 556 571 576 580 582 583 586
Bazas 391
Beato de Liebana 140
Bebiano, Verio 364
Beda el Venerable 140 190 290 562 643 669 670 693
Belen 249 253 291 615
Belisario, Liberio 382
Benevolo 153
Benito de Nursia 620 627
Bernabe 244
Betica 394 674
Biblia autoridad 447 508 587 664-667 689 734, canon 162 329 509, libros deuterocanonicos 265-266, estudio y lectura de la — 18 22 543 623-624 711, inerrancia 508, interpretacion 23 24 57 59 60-61 78 86-88 95 101-102 116-117 119 120 121 138-140 148 154 163 176 190 214 246 251 275 288 447 508 563 586 602 607 664-667 675 734, manuscritos bilingues 233, parafrasis poeticas 19 350 351 358 371-373 374-375 379-380 383-385 V **Juvenco, Proba, Sedulio, Victorio, Cipriano Poeta,** ***De Sodoma, De Jona,*** **Prudencio,** *quaestiones et responsiones* 215-216 238 274 607-608 643, texto hebreo 265, texto griego 232 264 267, Hexaplas 262-263 273 287 677, traducciones latinas 21 59 79 214 *231-236* 247-248 255 *259-266* 291 317 324 371 474 508 563 587 608 680 692, traduccion gotica 7 131, Antiguo Testamento 22-23 27 28 101 163 147-148 152 154 469 475
Bibliotecas Arezzo 60 679, Autun 617, Barcelona 403, Berna 646 650, Boulogne-sur-Mer 184, Bruselas 633, Gottingen 22 Leiden 331, Lyon 398, Londres, British Museum 310, Leningrado 151, Montecasino 566 617 679, Milan, Ambrosiana 120 123 216 675, Orleans 177, Paderborn 606 618, Paris 114 185 203 370 374 375 396 398 401 619 629 632 639 647 650 668, Reichenau 641, Reims 685, Ripoll 663 675, Roma, Vallicelliana 376, Roma, Vati-

cana 123 185 320 375 599 612 639 675, Sankt Gall 260 395 566 641 671 672 675, Turin 140, Venecia, Marciana 382, Verona, Capitolare 115 328, Viena 618 643, Wurzburg 161
bienaventuranzas 450
binionitas 162
biografia 241-242 278-279 360-361 409 657 659
Blesila 273
Bolonia 31 172
Bonificacio, *comes* 114 481
Bonifacio, Papa 377 419 464 559 *715-716*
Bonoso de Aquileya 250 251
Bonoso de Sardica 172 195 205 708
Braga 591
brahmanes 704
Braulio 686
Brescia 151 153 371 374
Bretana 557
bucolico, genero 369
Buculo 369
Burdeos 330 351 391 392 604 654 671

Caena Cypriani 371 373 374
Cain y Abel 61 179 343
Calahorra 333
Calcidio 245 677
Calcis 250
Caligono 183
Calinico 171 205
Calventia, virgen 376
Candido, arriano 83-84
canon de la misa 200
Canones apostolorum 243
Cantar de los Cantares 100 102 181 193 203 262 264 269 295 692
canto eclesiastico 170 226 446
caridad 440 473 510 543 544-545 547
Carlomagno 228 376
Carlos el Calvo 374
Carmen contra paganos 397-398
Carmen de providentia 380 387 *400-402* 639 648
Caro, diacono de Hipona 558
Carpo, Pailo y Agatonice, martires 240
Cartago 25 30 230 232 391 410 446 474 555 557 582 584 596 600, conferencia de — del 411 134 135 414 458 470 V **Concilios y sinodos.**
Carterio 280
Casiano, martir 349
Casiano, Juan 7 8 31 236 242 248 388 604 605 607 614 *615-629* 630 631 634 637 644 666 705 720
Casiciaco 367 413 423
Casiodoro 46 190 225 591 615 620
Castor de Apt 616 617 618 619
Catalogus Liberianus 708
catequesis 27 224 225 443 477 601
Cattura 650
Catulo 301 372
Ceciliano de Cartago 132 133 136 142
Celestino, Papa 9 25 419 559 634 635 637 666 694 *716-718* 719 V *Indiculus Caelestini*
Celestio 9 460 462 463 469 554 555 556 557 558 559 561 571 572 573 574 575 579 *582-584* 586 598 599 712 714 716 717
Celso 611
Celso, doxografo 484
Celso, hijo de Paulino de Nola 352 359
centones 302 *318-323* 391
Ceponius, obispo galo 686
Cerasia, virgen 609 610
Cerdena 6 73 415
Ceretius de Grenoble 643
Cesarea de Palestina 272
Cesareo de Arles 480 614
Chelidonius de Besançon 613
Cibeles, culto de 376 397
Ciceron 18 21 22 81 86 177 192 229 249 285 355 401 410 484 505 610 645
Cillenius 630
Cimiez 661
Cipriano de Cartago 18 30 114 116 136 144 157 201 232 243 280 306 307 370 374 402 415 456 533 611 689 698
Cipriano Galo, v **Cipriano Poeta**
Cipriano Poeta 19 315 317 *370-376*
Cipriano de Tolón 371
circuncision 64 609
Cirilo de Alejandria 224 694 705 716 719 720 722 735
Cirilo de Jerusalen 244
Ciro 596
cisma 34 142 152
Citerio 359
Claudiano *364-367* 368 371 385 395
Claudiano Mamerto, v **Mamerto, Cl**
Clemente de Alejandria 301 302 620 627
Clemente Romano 244 299
clero 16 18 19 283 653 658 670, celibato del — 282 711
Clodio Adelfio 319
colecciones canonicas 629 670 705 711 727 729
colegialidad episcopal 717 718 740-741 742
Collatio Alexandri et Dindimi 704
Collectio Avellana 16 170 727
Collectio Arelatensis 721 727
Collectio Novariensis 727
Collectio Quesnelliana 727
Collectio Romana 709
Collectio Thessalonicensis 721 727
Colonia 644
combate espiritual 343-344 623 V **Perfeccion cristiana**
Comodiano 236 *306-314*
concilios y sinodos 25 243 324 329 533 664-667 711, Alejandria (362) 73 76 79, Alejandria (392) 172, Angers (453) 629, Antioquia (417) 255 283, Aquileya

(381) 112 114 169 205 697, Arles (314) 133, Arlés (353) 39, Arles (455) 643 661, Arles (473) 579 580, Beziers (356) 42 53 55, Burdeos (384) 160 161 162, Calcedonia (451) 7 702 722 723 724 733 734 735 739 742 743, Capua (392) 172 709, Cartago (398) 17, Cartago (404) 134, Cartago (418) 558 559 570 571 576-577 578 583, Cartago (419) 714 715, Cesarea (393) 172, Constantinopla (360) 40 53 113, Constantinopla (381) 246 251, Donatista (c 380) 138, Efeso (431) 17 559 583 598 666 667 702 717, Efeso (449) 722, Elvira (c 310) 7, Hipona (393) 438, Jerusalen (415) 271 283, Milan (355) 39 42 52 74 76 77, Milan (393) 172, Milevi (416) 577, Nicea (325) 25 33 38 71 108 243 317 704 709 734, Orange (441) 605 643, Orange (525) 419 642, Orense *(Aquae Caelenae)* 683, Orleans (541) 669, Paris (361) 43, Quiercy (853) 528, Riez (439) 661, Rimini (359) 5 40 43 50 52 53 54 55 79 84 94 95 97 99 100 103 108 109 110 236 243 Roma (313) 142, Roma (377?) 328, Roma (382) 169 329, Roma (386) 708, Roma (449) 727, Sardica (343) 5 52 55 71 72 135 243 709, Seleucia (359) 43 50 53 123 243, Singidunum (366) 109, Sirmio (357) 40 71 84 94 95 97 98 103 108 110 696, Sirmio (358) 40 83, Sirmio (359) 40 84 708, Sirmio (377/78) 169, Tiro (335) 39, Toledo (c 400) 162 683, Toledo (447) 683, Toledo IV (633) 61, Trento (1545-1563) 419 523 525, Turin (398) 714, Vaison (442) 643 661, Vaticano I (1868-1870) 419 665 668, Vaticano II (1962-1965) 419, Zaragoza (380) 32 159
concordia 249 291
concupiscencia 464 465 522-523 538 586-587
confirmacion 200 711
conocimiento 487 502-504
Consencio 677-678
consolatorio, genero 202 359 660 694
Constancio, emperador 3 5 30 33 38 39 40 42 43 52 53 71 73 76 77 78 95 100 108 110 167 168 230 319 323 689 696
Constancio, patricio 593
Constancio de Clotema 205
Constante, emperador 38 39 108 133 143 145 689
Constantino, emperador 3 4 14 25 28 30 38 39 71 72 119 133 314 346 396
Constantinopla 583 616 679 712 715 723 743 744
Constanza (Rumania) 230
Constitutiones apostolicae 231 301
contemplacion 548
continencia 445 V **Virginidad**
Corintios, Cartas a los 86
Coripo 315
Cornelio, Papa 229
correccion fraterna 466
Consultationes Zacchaei et Apollonii 612 *689-690*
creacion 177 219 379 396 449 468 484-485 488 497-502 576 585, — y *rationes seminales* 498
Cresconio 34 134 *135* 457
Cromacio de Aquileya 27 31 118 238 250 292 697-699
Cronicas, Libros de las 262 263
cruz 203 402
cuaresma 728
cultura clasica y cristianismo 17-22 152 284-285 331-332 356 365 366 383 610

Damaso, Papa 8 9 20 24 41 79 162 166 211 212 230 231 252 257 260 262 269 272 275 280 *323-330* 365 708
Daniel, abad 619
Daniel, profeta 147 148 266
David, rey de Israel 187 301 343 440
De ecclesia 321
De Jona 374-375
De lapsu virginis 226
De ligno crucis 402-403
De miraculis s Stephani 684
De similitudine carnis peccati 158
De situ hierosolymitanae urbis 607
De sodoma 374-375
De Verbi incarnatione 321
De vocatione omnium gentium 634 635 *638 640-641* 730
Decencio de Gubbio 711
Decimio Hilariano 211
Decio, emperador 53 240
Decretum Gelasianum 236 239 307 315 320 *328-329* 380 382 596 615 620 627 673
Decretum Gratiani 17 641
Delfin, amigo de Paulino de Nola 352 355 356
Demetriade 445 566 567 635
demonio 140 155 210 219 220 430 520
derecho canonico 243 705-706 708-709
derecho romano 217 706
Desiderio 657 660
desierto 606
Deuteronomio, Libro del 295 372
Dextro o Diestro 156 211
dialogos 399 422-428 619-620 660-661
Dictinio, priscilianista 678
Didache 244
Didascalia apostolorum 243
Didimo de Alejandria 8 196 197 210 244 245 253 270 273 275 291
difuntos 440
diluvio 60 180 379
Diocleciano, emperador 3 4 71 132 136 166 247 348
Diodoro de Tarso 251

Dionisio de Lidda 271
Dionisio de Milan 109 167
Dionisio el Cartujo 620
Dionisio el Exiguo 669
Dios posibilidad de conocer a — 491 502-503, existencia de — 427 487 490-491, inmutabilidad de — 489, providencia 356 401 424 431 595-596 648-640 651-652, — ser, verdad y bien sumo 487-488 491 V **Trinidad**
Dioscuro 722
Dioscuro, martir 240
docetismo 67 162 210
Donato, donatismo 5 9 15 34 *132-141*, 232 301 306 323 455-460 470 477 479 508 532 556 664 710
Donato, monje 6
dogma, progreso del 664-667
domingo 28
Donaciano de Telepte 559
dones del Espiritu Santo 450
Draconcio 382 395
Dulcicio 459

Ecio, general romano 387 394 720
Eclesiastes, Libro del 262 264 643 645
Eclesiastico, Libro del 232 265 266 273
educacion 17 19 283 302-303 319 424 428 506
Eclana 555
Efesios, Carta a los 86 88 273
Efeso 583 V **Concilios y sinodos.**
Efren Siro 242
Egeria 8 *678-682*
Egipto 403 679 723 V **Monacato.**
Egon 369
Eladio, amigo de Casiano 619
Elena, emperatriz 203 252 403 657
Eleuteropolis 74
Elias, profeta 78 606 622
Eliseo, profeta 606 622
elogios funebres 203 283
Elpidio Rustico 7 395
Elusum (Elsonne) 655
Elvira, diocesis 99 V **Concilios y sínodos**
Emerito, donatista 459
Emeterio y Celedonio, mártires 349
Emilio de Benevento 584
encratismo 234
Endelequio *369-370*
Enodio 382
epico, genero 303 314-317 343-344
Epifanía 116 145 385 728
Epifanio de Salamina 150 151 152 245 252 253 271 279 281 469
Epigramma Paulini 379 *398-400*
epistolar, literatura 204-206 283 328-330 355-357 470-471 605-606 609-610 635-636 650 659-660 661 675-676 683-684 705-719 726-278
Epistolas católicas 613
Epistolas papales *705-719* ***726-728*** V **Damaso**
Epistula Clementis ad Iacobum **290**
epitalamio 359
Epitaphium Liberii 708
Eros, obispo 557 574 593
Esau 139
escatologia 211 311 342 540 541
escepticismo 423 487
Escete 615 619
Escitopolis 73
esclavitud 14 15 32 653
Esdras 59
Esdras, Libros canonicos de 264
Esdras, Libros III y IV 182 260
España, v **Peninsula Iberica.**
esperanza 444
Espes de Spoleto 376-377 378
Espiritu Santo 46 69-70 91-92 129-130 154 197 224 439 441 511-512 523 **544** 689 V **Trinidad.**
Estacio 316
Esteban, martir 116 **240** 331 673 683 684
Esteban, Papa 280
Ester, Libro de 264 **265** 266
Esterel 614
Estilicon, general romano 172 173 364
estoicismo 20 662
Estridon 249
Eteria, v **Egeria.**
Eterio 378 379
eternidad 497
eternidad de las penas 541
eucaristia 26 144 199 200 210 321 446 537 739
Eucrocia 160
Eufonio, obispo galo 632
Eugenio, emperador 172 205
Eugenio de Cartago 689
Eulalia, martir 349
Eulalio, antipapa 377 715
Eulalio de Arles 614
Eunomio 110 113 124 129 130
Euplo de Catania, martir 240
Euquerio de Lyon 32 33 *605-609* 611 613 614 618 619 633 642 643 644 650 661 663
Eusebio, amigo de Sulpicio Severo 660
Eusebio, padre de Jerónimo 259
Eusebio de Bolonia 195 205
Eusebio de Cesarea 38 73 190 231 246 253 263 266 267 268 274 285 293 298 638 657 680
Eusebio de Cremona 276
Eusebio de Dorileo 722
Eusebio de Emesa 244 273
Eusebio de Nicomedia 38 83 111
Eusebio de Vercelli 6 39 40 43 44 52 53 55 *73-75* 76 79 109 708
Eustacio de Antioquia 39 246 382
Eustasio, obispo galo 632
Eustoquio 251 252 255 270
Eustoquio de Tours 629

Eutiques 701 702 722 723 727 736
Eutiquio, Papa 229
Eutropio 158 560 561 573 *609-611*
Evagrio de Antioquia 172 211 241 248 250 251 252
Evagrio Galo *611-612*
Evagrio Pontico 231 241 242 254 296 297 298 555 618 623 627
Evangelios 116-117 260 314-317 451
Evangelium hebraeorum 276
Evodio, prefecto 160
Exodo, Libro del 154 203 295 372
Exuperio de Tolosa 711
Ezequiel, profeta 264 269 275

Facundo de Hermiana 631
Fastidio 560 561 566 567
fatalismo 356 566 567 570 571
Faustino, luciferiano 41 79 *104-106* 211
Fausto de Milevi, maniqueo 34 410 454
Fausto de Riez 7 580 627
fe 481-483 510 664-667, exposiciones de la — catolica 224 311 320-321 331 384 390-391 429 438 439-440 442 480 675 682-683 685, fe y obras 439, fe y razon 346 429 430 481-484 587
Febadio de Agen 41 64 70 72 94 95 97-98 100 103 123
Feliciano, arriano 480
felicidad 183 424 504-507
Felicisimo 307
Felipe, presbitero 7 *290,* 562
Felipe de Heraclea, martir 240
Felix, antipapa 323
Felix, maniqueo 454
Felix, Papa 666 708
Felix de Aptungi 132 133 143
Felix de Nola 30 352 360-361
Filastrio de Brescia 6 *150-153* 155 374 469
Fileas de Thmuis, martir 240
Filemon, Carta a 273
Filioque 683
Filipenses, Carta a los 86
Filocalo, Furio Dionisio 326
Filon de Alejandria 167 176 177 178 179 180 182 184 231 237 245 267 274
filosofia 484-507 509
Filostorgio 168
Firmico Materno 5 22 675 *688-691*
Firmiliano de Cesarea 243
Flacila, esposa de Teodosio 104
Flaviano 172 701 722
Flaviano, V Nicomaco 397 398
Flavinius Dynamius *612*
Flavio Josefo 120 183 217 237-238
Florencia 172 196
Florencio, *magister officiorum* 77
florilegios 231 636 638 641 663 672
Floro de Lyon 641
Focio de Constantinopla 10 617 618 641
Fortunaciano de Aquileya 238 *696-697*
Fortunato, maniqueo 453
Fotino 90 93 108 149 179 218 664
Fragmenta arriana 123-124 124-131
Frejus 661
Frigia 43
Fructuoso, Augurio y Eulogio, martires 349
Fulgencio, donatista 136
Fulgencio de Ruspe 480
Fusala 718

Gala, esposa de Euquerio 605
Gala Placidia 601
Galatas, Carta a los 86 87 139 273 451
Galerio, emperador 132
Galias 7 387 400 401 *604-672* 714 727
Galicia 391 674 679 686
Gaudencio, donatista 459
Gaudencio, hijo de Ecio 394
Gaudencio de Brescia 27 151 *153-156* 238 244 292 299 670
Gayo, Papa 8 229
Gaza 308
Gelasio de Cesarea 253
Genadio de Marsella 27 104 134 138 224 242 290 296 299 307 310 363 378 379 380 382 387 566 592 596 605 609 615 619 630 632 633 644 645 646 647 648 654 655 656 662 663 664 669 674 675 682 683 685
Genesio, San 400 613
Genesis, Libro del 27 47 177 178 264 274 295 317 319-320 372 379 448-449 606 645
Genezareth 120
Genova 637
Genserico 600 723
German, amigo de Casiano 615
German de Auxerre 25 632 701
Germanicia de Siria 76
Germinio de Sirmio 55 56 73 *106-108* 109 110 223
Geroncio 561 609
Gervasio y Protasio, martires 30 170 205
Gestidio 358
gnosticismo 92 159 162
Godescalco 527
gotica, literatura *131*
gracia 220 401 438 494 460-461 463 524-527 546 556 572 573 574-575 578-580 586 594 625-626 634 640 667 702 739
Graciano, emperador 160 168 169 170 171 187 196 197 198 205 330 557
Gregorio de Elvira 7 41 55 69 74 79 *99-104* 105 106 164 238 244 299 611 673 698
Gregorio Nacianceno 18 20 41 100 231 245 251 252 269 295 297 V **Padres Capadocios**
Gregorio Niseno 41 246
Gregorio Magno 643 693 719 726

Gregorio de Tours 33 396 613 615 659
griega, lengua 8 9 228 229 230 231

Habacuc, profeta 275
Hadrumeto 460 466-467 579
Haemona 249
hagiografía 136 239-240 248 278-279 604 657-661 694
Hegemonio 245 *704*
Hegesipo 217 237
Heliodoro, amigo de Jeronimo 250
Helvidio 280-281 675
Henoc, patriarca 148
Heptateuco, Libros del 371 373 450
Heracliano *106-108* 109
Heraclides de Oxirinco 106
Heraclio, emperador 295
herejías 34 142 150-152 301 324 340-342 509-510 652 664-667
heresiologica, literatura 150-152 328 469
Hermas 244 627
Hexaplas, v **Biblia.**
Hidacio, cronografo 114 390 393 394 399 683 685
Hidacio de Merida 159 160 162
Hilario, v **Ambrosiaster**
Hilario, diacono luciferiano 211
Hilario de Arles 7 19 25 32 402 605 606 *612-614* 631 633 644 661 723 729
Hilario de Marsella 34 467 558 569 620 634 716
Hilario de Pavia 211
Hilario de Poitiers 5 7 8 9 10 18 19 20 21 22 23 34 35 36 40 41 *42-71* 72 73 74 75 78 93 94 97 98 103 105 109 110 123 147 162 190 196 217 229 238 243 248 250 280 295 303 388 604 656 658 679 698
Hilario de Siracusa 573
Hilario, Claudio Calixto 211
Hilarion de Gaza 279
Hilaro, Papa 669
Himerio de Tarragona 32 708
himnos 20 30 61-62 85 135 206-208 301 338-339, 348-349 360-361
Hincmaro de Reims 402 641
Hipolito Romano 150 151 177 184 244 299 349 639 692
Hipona 19 114 413 414 446 453 584
historia concepcion ciclica de la — 485 505 540, teologia de la — 345-347 431 506-507 524 595-596 641 651-652
Historia augusta 257
Historia monachorum in Aegypto 297 555
historiografía 266-267 298 595-596 638 656-657 669
hombre 219 449 485 610, alma y cuerpo 485 492-493, concepcion pelagiana 567 575, imagen de Dios 148 489 493-494 523 543 575 739, imagen de la Trinidad 96 220 499 511 512, imagen de la union hipostática 514 V **Alma humana**
Homero 22 274 315 318 364
homiletica, literatura 27-28 95 99-100 116 147-149 153-154 163 176 238 269-270 277-278 472-473 474-478, 645 662 698 699 702 726-729
homiliarios 27 244-245 277 632 727 728
homeos 84 93
homeousianos 42 43 49 64 69 83 84 93
homoios 40
homoiousios 40 42 50 51 52 69
homoousios 40 50 51 52 69 84 90 91 92 93 98 100 103 108 110
Honorato, maniqueo 584
Honorato de Arles 32 33 605 606 612 613 *614-615* 619 631 644
Honorato de Cartago 460
Honorato de Marsella 613
Honorio, emperador 5 134 153 172 173 203 345 346 347 364 454 457 559
Horacio Flaco, Quinto 301 302 339 349 368 372 400
Hormisdas, Papa 419
humildad 545-546
Hypomnesticon 480 580 599
hypostasis 67 105

Idacio, obispo gallego 686
Iglesia amor y servicio a la — 543 549, bienes de la — 16, credibilidad de la — 482-483, cuerpo de Cristo 138-139 474 534 738, difusion 3 6 25 32-33, figuras de la — 61 100 139, necesidad de la — 459, notas de la — 135 138 143, relaciones entre Oriente y Occidente 8-10 741-743, santidad de la — 138 139 145 157 533-534 692 738, unidad de la — 157 532-533 733, universalidad 457, Iglesia e Imperio romano 3-6 10-13 72 133 143 205 345-347 507 649 651-652 723-724, — y el emperador cristiano 743-744, — y Maria Santisima 517, — y sinagoga 684, doctrina de Agustin 532-535, y Leon Magno 738-744
Ignacio de Antioquia 244
Ildefonso de Toledo 6
Iliria 41 108 111 114 711-712 718 719 742
Imola 349
impecabilidad, impecantia 283 462 557 572 573 574-575 586 594
impuestos 13 14 133 653
Indiculus Caelestini 559 716 720 730
Ines, martir 193 349
infieles 465 518 525
infierno 541 V **Eternidad de las penas.**
Inglaterra 25
initium fidei 438 467 522 527 625-627
innatismo de las ideas 502-503
Inocencio, Papa 223 558 559 560 566 576 577 583 584 592 598 616 670 674 *710-714* 715 716
inscripciones 166 207 208 229 248 325 326 394

Instancio, obispo priscilianista 159 160 161
interioridad 486 487
invasiones germanicas 10 15 33 34 112 223 255 360 387 391 392 399 401 592 604 630 644 648 698 700 720
Irene, hermana de Damaso 323
Ireneo de Lyon 103 150 151 152 210 244 301 315 604 627 666
Ireneo de Sirmio 240
Irlanda 25 382
Isaac abad 619
Isaac, *iudaeus* 211 217 238 323
Isaac, patriarca 60 148 181
Isaias, profeta 95 191 269 271 275
Isidoro de Sevilla 72 99 302 320 382 383 387 641 673
Itacio de Ossonoba 159 160
Italia 6 382 708 714 716
Itinerarium Burdigalense *671-672*

Jacob 60 139 147 148
Jeremias, profeta 264 269 275 649
Jeronimo 4 7 8 9 11 12 18 19 20 21 22 23 24 31 33 35 42 44 46 53 55 58 59 60 61 62 73 76 81 94 97 99 101 102 118 134 135 141 142 146 151 156 161 163 177 190 226 230 231 233 237 238 241 242 245 247 248 *249* *289* 290 291 292 294 295 314 315 320 323 324 326 329 354 355 356 371 373 382 390 462 555 556 557 560 561 562 574 581 583 590 591 592 595 608 609 657 658 660 674 675 680 686 692 696 697 698 708 710
Jerusalen 253 291 555 557 574 671 673 679 680 683
Jesucristo 218-219 365 395 396 anunciado en el AT 60 61, natividad 736-737, misterios de su vida 315 317 321 384 404 740 bautismo 142 tentaciones 62, pasion y muerte 62 611 728, descenso a los infiernos 689, resurreccion 737, ascension 736 737, imagen del Padre 64 divinidad 340 611, humanidad real y perfecta 67 101 105 128 129 161 340 692, union hipostatica 128 129 198 210 513 514 621 630 631 692 735-736, *communicatio idiomatum* 514, figuras y titulos de — 120 138 225 389 mediador 518-519 579 sacerdote y sacrificio 519-520, cabeza de la Iglesia 138 139 692 738 739, presente en sus ministros 739, — y el alma 181 542 543 692 V **Trinidad**
Job, Libro de 63 117 119 148 187 239 262 264 290 343 450 561 586
Joel, profeta 275 586
Jonas, profeta 147 148 275 375
Jose, abad 619
Jose, hijo de Jacob 102 139 147 148 184 372
Josue, Libro de 61 77 148 295 372
Joviniano 172 205 281 444 521 544 555 567 568 570 708
Joviniano de Lerins 619
Jovio 352 356 359 363
Juan, abad 619
Juan de Antioquia 719
Juan Bautista 194 358 606 622
Juan Crisostomo 13 28 29 34 118 153 231 242 246 254 277 587 591 616 620 621 626 627 654 666 697 705 712
Juan de Fecamp 675
Juan de Jerusalen 9 231 253 255 271 281 291 557 558 574 592 594 673 710
Juan II Papa 419 631
Juan Cartas de San 473
Juan, Evangelio de San 93 126 130 316 330 472 473 549 643 694
Juda, patriarca 148
judaismo 87 116 148 151 205 221 308 310 311 340 363 469 610 611 612 683 684 689 692 702
Judit Libro de 265 266 657
Jueces, Libro de los 295 372
jueves santo 705
Juliana, madre de Demetriade 196 445
Juliana, madre de Juliano de Eclana 584
Juliano arriano 168
Juliano, emperador 3 19 40 43 73 76 134 168 212 221 374
Juliano de Eclana 6 9 34 346 359 414 460 464 466 522 554 559 562 568 577 579 583 *584* *590* 591 598 599 696 716 719 720
Julio, Papa 8 38 39 72 666 707
justificacion 88 220 523-524 V **Gracia**
Justina, emperatriz 170 187
Justiniano, emperador 710
Justino, maniqueo 93 158
Justino, martir 150
Juvenal 610
Juvenal de Jerusalen 720
Juvenco 7 19 *314* *318* 358 370 372 375 379 384 396 673

Kydones, Demetrios 641

Lactancio 21 22 101 147 232 236 380 388 555 645 653
latina, lengua 8-9 248 V **Traducciones al latin**
Latroniano, priscilianista 163
Laudes Domini 317 *396* *397*
Laurentia, madre de Damaso 323
Lazaro 95
Lazaro de Aix 557 574 593
Lea y Raquel 549
leccionarios 232
lenguaje 494
Leon de Bourges *629-630*
Leon I Magno, Papa 11 17 27 118 246 585 613 616 621 630 631 634 635 638 640 643 661 666 683 686 694 701 703 705 711 *719-747*

Leoncio, hermano de Casiano 619
Leoncio de Lerins 619
Leporio 621 *630-631* 694
Lerins 32 579 604 605 606 614 631 634 642 643 644 661 662 667
Levitico, Libro del 101 295 372
Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio 217
ley eterna 505 mosaica 139 221 461 natural 401
Libellus fidei 590
Libellus precum v **Faustino**
Libellus scintillarum 641
Liber pontificalis 323 701 720
Liberio Papa 27 41 55 56 76 83 166 323 696 708
libertad 139 378 380 427 464 494 524 557 565 566 570 572, — y gracia 220 466 525 527 574 575 577 578 580 V *Initium fidei*
Licencio *367 368*
Lictorio 387
Lietberto de Lille 669
Liguge 658
Limenius 650
limosnas 646 647
Lisboa 94
liturgia 26-27 211 230 301 338 525 632 645 679 695 702 729
Livia, esposa de Augusto 345
Livio, Tito 401
Lorenzo, martir 12 349 728
Lorenzo el Melifluo 7
Lot 342 343 372 375
Lucano 385 667
Lucas, Evangelio de 120 189 190 238 270 404 451 694
Luciano, amigo de Avito 673 674 683
Lucido 580 581
Lucifero de Cagliaria, luciferianos 6 16 40 43 52 53 55 72 73 74 75 76-80 99 103 104 105 106 168 280 323
Lucila 132
Lucino 283
Lucrecio 326 372 380 401 635
Lugo 390 683
Lupo de Troyes 605 614 *631-632*
Lutero, Martin 385
Lyon 604

Macabeos, Libros de los 154 183 265 266 728
Macario, legado de Constante 133 134 145
Macedonio 381 383 384
Macon 631
Macrobio 229
Macrobio donatista 134
Madaura 410
magia 159 160 161
Magnificat 226
Magnus 17 18
Mahon 683
Majencio 319
mal, origen y naturaleza del — 342 411 424 427 453 455 498-499 522 651 652 V **Maniqueismo**
Malaquias, profeta 275
Malco, ermitano 279
Mamerto, Cl 27 201 365 605 606 633
maniqueismo 101 139 154 160 162 178 245 410 452 455 463 464 477 493 494 497 498 499 508 521 532 570 571 584 585 595 610 639 704 721 722 729 734
Marcela 252
Marcelina, hermana de Ambrosio 164 170 171 183 193 205 708
Marcelino, diacono de Cartago 558
Marcelino, luciferiano 105
Marcelo de Ancira 39 93
Marciano 290 723
Marcion, marcionitas 142 154 156 218 323 342 469
Marcos, Evangelio de 277 317
Marcos, Papa 707
Marculo, martir donatista 136
Maria Santisima 193 195 211 226 343 401 516-517, concepcion inmaculada 516 517 maternidad divina 516 621 737 virginidad 154 195 516 610 611 708 — y la **Iglesia** 517
Mario Victorino 22 33 41 63 67 68 69 *81* 94 96 101 158 229 230 236 238 [illegible] 273
Maronia 279
Marsella 32 392 460 466-467 604 610 630 634 644
Marta y Maria 549
Martin de Tours 30 31 33 160 242 356 360 611 655 661 670
Martin de Braga 225
Martin, Papa 708
martires 12 29 116 136 143 149 [illegible] 241 282 326 348 349 440 544 610 670 671 673 683 684 V **Reliquias**
Mateo, Evangelio de 27 57 58 117 119 238 244 276 277 316 317 384 404 451 452 591 643 694 696 698
matrimonio 154 161 194 205 444 449 464 465 538 544 568 577 585 708
Mavorcio 3 *21* 322
Maximiano de Constantinopla 717
Maximiano e Isaac, martires donatistas 136
Maximino, arriano 8 112 *113 117* [illegible] 122 123 *124 131* 468
Maximino, donatista 457
Maximino, emperador 53
Maximo, emperador 160 169 170 [illegible] 413
Maximo de Turin 6 27 115 238 [illegible] *701*
Mayorino de Cartago 132 133
Melania *senior* 291
Melania *iunior* 231 253 254 [illegible] 557

Melecio de Antioquía 76 251 323
Melibeo 320
Melicio 152
Melquisedec 60
Memor, padre de Juliano 584
memoria 492
Menorca 673 683
Mensurio de Cartago 132 136
mentira 442 620
Mario Mercator 22 34 557 562 572 573 581 584 585 588 597-600 668
meritos 281 466 527 555 568 573-574
Merobaudes, consul 394
Merobaudes, **poeta** 365 366 393-396
Mesina 295
Mesopotamia 679
metempsicosis 485
milagros 360 396 483 501-502 658
Milan 30 31 166 410 413 721 V **Concilios y sinodos**
Milciades, Papa 133 142
milenarismo 148 216 540
Minervio de Lerins 619
Miqueas, profeta 275
mitologia 302 315 368 373 397
Moises 77 78 148 606
Moises, abad 615 619
monacato 30-33 282 283 555 567 610 617-625 679-680 690, en Africa 409 413 414 446-447 544, en Egipto 271-272 297 605 615 658 660, en las Galias 604 614 616 658 660 670, en Palestina 297-298 615 660, en la Península Iberica 674-675
monastica, literatura 241-243 278-279 446-447 606-607 616-620 661
monarquianismo, v **Sabelio, sabelianismo.**
Monica, madre de Agustin 30 410 413 481
monofisismo 694 734-735
muerte 181 182 572-573 576 582 585
mundo, renuncia al 15 182 411-412 607 623 631 644 654-655
Museo de Marsella 27 27 *632-633*
musica 427

Nabor, martir 479
Naboth 185
Nahúm, profeta 275
Napoles 6 28 600
Narbona 718
navidad 29 154 385 699 702 728
Nazario y Celso, martires 166 173 207
Nectario de Constantinopla 290
Neon de Ravena 702
neoplatonismo 81 89-91 229 245-246 247 411 483 484 497 505 509 540 546 688 693
Nepociano 283
Nerón, emperador 53 657
Nestor, abad 619 624
Nestorio, nestorianismo 9 382 598 621-622 630-631 636 663 664 694 695 716-718 723 735
Nicecio de Treveris 223 226
Nicetas de Aquileya 223
Nicetas de Remesiana 7 27 32 34 211 *223-227* 238 244 359
Nisibis 18 279
Nilo (pseudo-) 618
Noe 60 100 148 169 179
Nola 30 352 358-360 555
Novaciano, novacianos 48 49 64 67 68 103 156 157 162 201 323
Numenio 245
Numeros, Libro de los 295 372
Nundinario, diacono africano 142

Obispos 16-17 25 173 680 692 V **Colegialidad.**
Oceano 593
Octateuco, Libros del 264
Odas de Salomon 302
Olimpio *682*
onomastica biblica 238 267-268 608
ontologismo 502-503
Optato de Milevi 134 135 138 *141-146*
Optato de Thamugadi 146
Opus imperfectum in Matthaeum 117-119 124 *124-131* 238
oracion 200 302 331 525 546-547 559 571-575 623-625
Oracula chaldaica 89
Oracula sibyllina 12
oraculos 672
Orationes Cypriani 373-374
Orencio 7 11 315 331 *387-390*
Origenes, origenismo, controversia origeniana 8 9 18 24 42 56 58 59 63 86 89 99 100 102 117 119 130 176 177 181 188 190 193 203 210 211 231 237 238 242 245 246 252 253 254 261 262 263 267 269-271 272 273 274 275 276 281 282 284 287 290 291 292 293 294-295 297 301 415 419 463 468 541 555 557 570 592 594 615 620 624 627 660 664 675 677 692 693 710
Orleans 683
Orosio, Paulo 7 11 12 34 307 365 390 468 557 575 577 581 590 *591-597* 673 683
Oseas, profeta 275 586
Osio de Cordoba 5 6 7 *71-73* 74 106 673 677 (?)
Ostia Tiberina 413
Ovidio 302 316 367 372 380 385 401 635 667

Pablo, apostol 12 21 30 93 116 155 163 211 214 239 246 331 345 346 349 411 529 555 561 570 587 591 664 665 702 704 728 743
Pablo, ermitaño 278 622
Pablo, obispo español 573

Pablo de Tecla 262
Paciano de Barcelona 7 156 159 211 610 673
paciencia 445 569
Pacomio 255 271-272
padrenuestro 200 384 440 702
Padres Capadocios 9 18 75 246 621 654
Padres de la Iglesia 35-36 167 329 522 587 621 664-667 734
Pafnucio, abad 615 619
paganismo 221 345-346 397 398 688-689 699 700 702
Paladia, esposa de Salviano 644
Paladio de Ratiaria 7 110 113 114 123 151
Paladio de Helenopolis 242 297
Paladio de Irlanda 697
Palencia 683
Palestina 30 356 615 671 678-680 V **Monacato**
Pamaquio 30 291
Panefisis 619
panegiricos 394
Panfilo 264 282 294
Panonia 41
Papas, v **Roma, sede apostolica.**
papiros 403
Parmeniano 134 *135* 137 138 141 142 145 456
participacion (filosofia) 487-488 502
Pascencio, arriano 481
pascua 28 29 116 145 147 148 154 163 366 669 680 721 722 728 733 736-737
pasiones 494-495
Passio Acaunensium martyrum 606 608 609
Pastor 390 391 *682-683* 685
patripasianismo 340
Patroclo de Arles 614 714
Patrofilo de Escitopolis 74
Paula 252 255 257 264 270 272 279
Paulimiano, hermano de Jeronimo 249 253 281
Paulino de Antioquia 251 253 280 328
Paulino de Aquileya 577
Paulino de Beziers 399
Paulino de Milan 173 168 171 *173* 555 572 573 582 598 599
Paulino de Nola 7 15 18 21 22 27 30 32 33 172 173 205 223 227 293 303 315 320 330-331 *351-364* 368 369 372 393 398 399 400 401 440 558 584 604 605 607 609 610 639 650 654 655 657 670 710
Paulino de Pella 7 315 331 358 *391-393*
Paulino de Periqueaux 7 382 658
Paulino de Tiro 83
Paulo, legado de Constante 133
Paulo Diacono 387 679 728
Pavia 173 415
pecado original 178 219 341 342 379 460 462 463 465 493 499 519 521-523 556 571 572 573 575 577 582 585 586 594-595 626 671 712
Pedro, apostol 4 30 116 147 155 217 346 349 377 483 549 701 709 712 719 728 740-742 743
Pedro de Antioquia 323
Pedro Crisologo 6 19 27 238 701-704
Pelagio, pelagianismo 9 25 34 35 87 212 217 239 246 254 255 261 277 282 284 290 356 388 401 460-467 469 470 480 499 508 520-529 544 *554-582* 621 625-626 632 636 637 673 695 711-712 714 716-718 719
Pella 391 392
Peninsula Iberica 7 *672-687* 727
penitencia (sacramento) 156-158 201 210 308 537 674-675 705 711
Pentateuco 265
Pentecostes 728
peregrinaciones 30 353 356 360 678-682
Peregrino, obispo 163
Peregrinus, pseudonimo de Vicente de Lerins 664
Peregrinus episcopus 675
perfeccion cristiana 189 542-550 609-610 646-647 617-625 690
Perpetua y Felicidad, martires 136 240
Persecuciones 3 132 307
perseverancia 467
Persio 372
Persona 67 69 70 92 98 103 105 210
Petiliano 134 *135-136* 457 458
Petovio 168
Physiologus 246
Piamon, abad 619
Pindaro 301
Piniano 463 557
Pimeniola, esposa de Lupo 631
Pinufio, abad 619
Pionio, martir 240
pitagorismo 92
Platon 245 274 415 484 645 677 V **Neoplatonismo**
Plauto 316
Plinio 301
Plotino 81 167 231 245 484 570 V **Neoplatonismo.**
Plutarco 274
pobreza 15 569
poesia 19-20 *301-404* 635-637 673 V los diversos generos
Poitiers 42 604
Polemio Silvio 633
Policarpo de Esmirna 240
Pompeyano, G B 397
Pomponio, poeta *320-321*
Poncio de Cartago 126
Porfirio 81 89 221 245 274 285 430 484
Posidio de Calama 114 406 *409* 413 420 *421* 446 452 457 477
Posidonio 677
Postulationes de reconciliandis peccatoribus 705

Postumianus 660
Potamio de Lisboa 7 41 *94-97* 98 164 246 673
Praedestinatus 580 590 694 695
Prailo de Jerusalén 558
Praxeas 97 142
predestinacion 467 480 527 567 570-571 579 640 667 695
Pretextato, V Agorio 397
Primasio 140 561
Primiano, donatista 457
Primuliacum 655
Prisciliano, priscilianismo 7 9 27 34 101 *159-165* 170 187 236 390 468 592 594 655 656 673 674 675 676 678 682-683 686 722
Proba, Petronia *319-323*
Proclo de Constantinopla 719
Proculo de Marsella 19 630
Profetas 264 265 274-276 V bajo el nombre de cada uno
prologos marcionitas 88
propémptico, genero 359
Propercio 319
prosa 303 706
Prospero de Aquitania 7 22 34 249 401 402 467 568 577 580 583 584 601 621 625 *633-642* 663 667 716 720 728 730 743
Protoevangelium Iacobi 404
Protógenes de Sárdica 72
protréptico, género 388
Proverbios, Libro de los 262 264 643
Prudencio Clemente, Aurelio 7 11 12 15 32 33 170 303 313 *333-351* 365 370 372 378 380 387 395 397 401 402 673 686
Psalmus responsorius *403-404*
pseudoclementina, literatura 116 153 292 299
Pulqueria 722
purgatorio 541
purificación interior 546-547

Queremón, abad 619 625
Quintiliano 20
Quirino, martir 349
Quodvultdeus de Cartago 469 477 586 *600-603* 639 645

Rabano Mauro 628
Rahab 61
Ravena 394 702 721
Ravennius, obispo 661
Rebeca 181
redención 128 129 158 210 219-220 460 518-520 692 736-737
refrigerium 29
Reggio Calabria 252 295
Regula magistri 627
reliquias 356 670 673 683-684
Restituto de Numidia 559
resurrección 294 540 593 610
Reticio de Autun 396
Reyes, Libros de los 77 263 438 606
Reverentius 613
riquezas 13 154 185 186 312 342 569 646-647 652 654
Rimini 230 V **Concilios y sinodos**
Roboam 78
Rodanio de Tolosa 42
Rollo de Ravena 702
Roma 30 164 230 248 333 345-347 410 426 555 557 596 616 723, monumentos 324 633 719, *Roma aeterna* 11 12 345 347 593 700 713 743, ruina de — 4 11 255 311 400-401 431 477 557 567 592 593 595-596 648-649 710-711
Roma, Sede apostolica cartas de los papas 705-719, comunion con — 711 712 713 743, primado 25 143 329 377 533 702 705 707-708 711-713 715 716 717 740-744, recurso a — 613 718, responsable de la ortodoxia 710 712 742
Roman, martir 349
Romaniano 368 410
Romanos, Carta a los 86 139 295 438 451
Romulo Augustulo 11
Rouen 31 604 670
Rufino, pseudonimo 669
Rufino de Aquileya 6 8 100 102 116 153 168 173 230 231 240 242 245 246 247 248 250-251 253 254 264 269 270 281 282 285 *291-299* 350 555 588 607 636 675 697 710
Rufino de Constantinopla 254
Rufino el Siro 254 *291* 555 556 564 572 573
Rufo de Tesalonica 585
Rustico *642*
Rut, Libro de 342

Sabado 611
Sabelio, sabelianismo 38 39 40 42 50 65 68 91 93 97 100 103 105 130 142 161 162 164 179 311 340 382 511 521
sabiduría 483 505
Sabiduria, Libro de la 232 265 266
Sabino 178
Sacramentarium Gelasianum 363
Sacramentarium Veronense 729-730
sacramentos 144 533 567 739
Salmon, monje 399
Salmos, Libro de los 23 27 58-60 73 77 146 187 188 261-263 264 274 277 293 295 301 403 474-475 508 586 624 634 637 669 690 694 702
Salomon 78
Salona 230
Salonio de Ginebra 7 605 607 *642-643* 646 647 650 662
Salustio 655 657 667
salvación, universalidad 640-641
Salviano, priscilianista 159 160

Salviano de Marsella 7 12 13 14 33 307 370 604 605 606 614 *644-654* 662 663
Salvio de Octodorum 608-609
Santiago, pelagiano 565
Santiago, Carta de 452
Satiro, hermano de Ambrosio 168 202 207
Saturnino de Arles 42 43 52
Saturnino, Dativo y Felix, martires 136
Saul 78
Secundiano de Singidunum 112 114 151
Secundino, arriano 697
Secundino, maniqueo 455
sedes patriarcales 712 723
Sedulio 321 331 *381-387*
semipelagianismo 380 527 578 580 627 634 636 667
Seneca 21 484 662 704
Serapion, abad 619
Sereno 301
Sereno, abad 619
Sergio, gramatico 302
Sermo arrianorum 123 *124-131*
Sermon de la montaña 450
Servacio de Tongres 97
Severino de Norico 17 34
Severo de Menorca 593 596 *683-685*
Severo de Napoles 204
Sexto pitagorico 292 296 297
Siagrio 390 391 683 685
Sicilia 584 688
Sidonio Apolinar, v **Apolinar Sidonio**
Sigeberto de Gembloux 382
Sigisvulto 114 468
Silvestre, Papa 5 707
Silvia, v **Egeria.**
Simaco, Q Aurelio 11 166 169 170 205 345-346 397
Símaco, traductor de la Biblia 263
simbolo de la fe 198 299 477 509 533 601 602 613 682 683 686 702
Simon Mago 469
Simonides 301
Simpliciano de Milan 18 81 167 205 438
Simproniano 157
Sincleticés 382
Siracusa 230 555
Siricio, Papa 32 142 252 254 281 324 328 356 *708-710*
Sirmio 106 166 168 V **Concilios y sinodos**
Sixto III, Papa 31 585 666 *718-719* 720
Socrates 645
Socrates Escolastico 19 168 173
Sodoma y Gomorra 375 378
Sofonias, profeta 275
Sofronio de Pompeyopolis 123
Sortes Sangallenses 672
Soter, martir 166
Sozifanes, macedoniano 123
Sozomenos 168 173
Spoleto 377
substantia 67 98
Suetonio 268 358
Sulpicio Severo 43 55 159 161 242 352 356 360 568 604 611 *654-661* 670
Susana 147 148

Tacito 655 657
Tagaste 367 410 413 427 429 448
Talasio 330 392
Talasio de Angers 632
Tamar 148
Te Deum 226-227
Tebaida 73
temor de Dios 545
Teodocion 262
Teodoreto de Ciro 6 170 173 199 701 722
Teodoro, abad 619
Teodoro, judio 683
Teodoro, sacerdote de Sirmio 107
Teodoro de Lerins 619
Teodoro Mopsuesteno 231 237 246 564 586 588 591 599
Teodosio II, emperador 3 4 6 25 41 104 105 112 114 119 156 169 171 172 182 188 203 205 223 251 354 369 378 381 393 592 715 717 722
Teodosio de Constantinopla 118
Teodulfo de Orleans 262 266
teofanias del Antiguo Testamento 47 48 65 511
Teofilo de Alejandria 253 271 281 710 712
Teofilo de Antioquia 254 660
Teofilo de *Gothia* 33
Teognides de Nicea 123
teologia 507-508 733
Teonas, abad 619
Teotimo de Tomi 34
Terasia, esposa de Paulino de Nola 352 353 358
Terencio 229 302
Tertuliano 10 12 42 49 64 67 68 70 97 98 103 107 130 147 151 164 201 232 236 240 244 280 301 302 309 318 319 370 374 402 415 576 610 611 631 645 664 666 698
Tesalonica matanza de — 6 171 205, vicariato de — 711 712 715 719 721 742
Tesbon, monje 399
Tiberiano, priscilianista 163
Ticia, esposa de Juliano de Eclana 359 584
Ticonio 22 135 *137-141* 211 236 277
tiempo 66 497 499 500
Timasio 565
Timoteo, pseudonimo de Salviano 646
Timoteo de Constantinopla 238
Titiro 320 369
Tito, Carta a 273
Tobías, Libro de 186 264 265 266
Tolosa 330, batalla de — del 440 648
Tomas de Aquino 420 512 620
Toribio de Astorga 686

Tours 19 30 31 604 657 661
trabajo manual 446-447
tradicion 508-509 587 664-667 733-734
Traditio apostolica 243
traditores 132 142
traducciones al griego 618
traducciones al latin 73 117 *228-248* 293 295, v **Biblia, traducciones latinas.**
Tres capitulos 729
Treveris 160 166 170 229 230 250 330 630 644
Trinidad 62 168 196 210 218 294 340 388 441 479 480 484 487 511 512 542 543 566 685, 689, Hilario 64 71, Eusebio de Vercelli 74-75, Lucifero 78-79, Mario Victorino 88 94, Potamio 95-96, Febadio 98 99, Gregorio de Elvira 103, arrianos 107 108-110 124-131, Donato 135, Zenon 149, Prisciliano 163-164, Agustin 511 513
trinitas 130
Triumphus Christi, v *Laudes Domini*
Troyes 632

Uncion de enfermos 711
Ursacio de Singidunum 7 55 108 109 110 111
Ursino, antipapa 323
Ursus de Troyes 632
usura 14 186
Uzala 673

Valente, emperador 41 141 230 592
Valente de Mursa, arriano 7 55 108 109 110 111
Valentiniano I, emperador 15 54 76 109 141 167 168 203 204 319 330
Valentiniano II, emperador 153 167 168 170 171 172 187 188 204 205 345 708 723
Valentiniano III, emperador 15 378 381 393 394 559 723 743
Valentino, valentinianos, gnosticos 142 323
Valeriano de Aquileya 250 697
Valeriano de Calahorra *686-687*
Valeriano de Cimiez *661-662*
Valerio, prefecto en las Galias 607
Valerio de Ravena, *comes* 34 584 585
Valerio Flaco 316
Varron 367 426 484
Venancio, hermano de Honorato de Arles 614
Venancio Fortunato 46 387 659
Venerio 632
Verano, hijo de Euquerio 605 642 643 662
Vercelli 19 73 173 205
verdad 486-487 502-503
Verdun 604
Verona 31 146 147 230 371 374
Versus ad gratiam Dei v **Pomponio.**
Verus 650
Vicente, martir 30 349
Vicente de Constantinopla 269 270
Vicente Galo 32 669
Vicente de Lerins 7 599 605 640 644 *662-669*
Vicente Victor 463
vicios 343 344
Victorino de Petovio 216 277
Victorio de Aquitania 378 *669-670*
Victorio de Le Mans 629
Victorio, Claudio Mario 7 315 371 372 *378-381* 396 398 402
Victricio de Rouen 35 *670-671* 711
Vidal, martir 376
Vienne 230 718
Vigilancio 282
Vigilio de Tapso 480
Vigilio de Trento 205
Virgilio, Publio 21 22 86 177 184 186 190 229 249 250 285 302 315 316 318 319 320 322 325 326 343 364 368 369 372 380 382 385 391 396 610 615 635 645
virginidad 195 281 283 326 376 544 555 566 567 568 569 573 574 609 708, tratados sobre la — 72 193-194 196 226 326 444 563 645
virtudes 343-344 V **Perfeccion cristiana**
vision de Dios 439 541
Vital y Agricola, martires 172
Vitelio, donatista 134
viudez 194 283 444-445
Voconio de Castellum 27
Volusiano, R Antonio 363 367

Walafrido Strabon 637
Wulfila, arriano 7 11 33 41 *111-113* 114 *122* 123-124 *124-131*

Zacarias, profeta 255
Zaragoza 30 349
Zenon de Verona 6 27 101 *146-150* 232 238 374
Zosimo, Papa 459 464 558 559 571 576 577 578 583 584 586 598 599 613 709 *714-715* 716 718

ACABOSE DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN TERCERO DE LA «PATROLOGIA» DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DIA 30 DE ABRIL DE 1981, FESTIVIDAD DE SAN PIO V PAPA, EN LA IMPRENTA FARESO, S. A. PASEO DE LA DIRECCION, 5 MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI